



## CUPRINS

Pr. drd. Cristian Muntean, <i>Ierusalim, istorie și eshatologie</i> (Teză de doctorat) . . . . .	3
Pr. conf. dr. Ioan C. Teșu, <i>Visul, între teologie și psihologie, între credință și știință</i> . . . . .	181
Pr. Florin Stan, <i>Cuvântul ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ în concepția paulină și raportarea modernității la acesta</i> . . . . .	201

## RECENZII

Pr. Daniel Benga, <i>Mari reformatori luterani și Biserica Ortodoxă. Contribuții la tipologia relațiilor luterano-ortodoxe din secolul al XVI-lea</i> , București, 2003, 504 p (Pr. prof. univ. dr. Gheorghe I. Drăgulin) . . . .	220
---	-----



# \*STUDII\* TEOLOGICE

REVISTA FACULTĂȚILOR DE TEOLOGIE  
DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ



SERIA a II-a, ANUL. LVI, Nr. 1-2, IANUARIE-IUNIE, 2004,  
BUCUREȘTI

---

### COMITETUL DE REDACȚIE:

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

**Membri:** *din partea Facultății de Teologie din București: Pr. Decan NICOLAE NECULA și Pr. Prodecan CONSTANTIN COMAN, din partea Facultății de Teologie din Sibiu: Pr. Decan DUMITRU ABRUDAN.*

**Redactor:** *DAN DUMITRESCU*

### COLABORATORI:

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

---



# IERUSALIM, ISTORIE ȘI ESHATOLOGIE

(Teză de doctorat)

Pr. CRISTIAN MUNTEAN

## CUVÂNT ÎNAINTE

Cartea asupra căreia dorim să atragem luarea aminte, reprezintă încununarea studiilor pentru obținerea titlului de doctor în teologie de către părințele Cristian-Ștefan Muntean. După bogata introducere urmează două mari părți ale tratării temei.

În partea care are drept titlu: *Ierusalimul istoric* sunt înfățișate principalele etape istorice ale îndelungatei și tot atât de zbuciumatei existențe de mai bine de 5000 de ani a orașului sfânt. Datele pe baza cărora a fost redactată această parte sunt extrase din Sfânta Scriptură, Sfânta Tradiție și din rapoartele întocmite de către cei care au întreprins săpături arheologice în Israel. Nu lipsesc desigur nici alte surse bibliografice precum și scrieri ale unor autori care s-au preocupat de rolul excepțional pe care Ierusalimul l-a avut în viața spirituală a omenirii.

Așa cum era de așteptat, autorul întreprinde mai întâi o analiză filologică a denumirii cetății, evidențiind faptul că stabilirea unei corespondențe între această denumire și cuvântul pace (shalom) este mai puțin probabilă, lucru confirmat, din nefericire, chiar de aproape perpetua stare de confruntare și război de care Ierusalimul a avut parte.

Urmează apoi conturarea principalelor etape istorice pe care le-a cunoscut Ierusalimul pornind de la perioada canaanită și ajungându-se până în zilele noastre. Aceste etape sunt de fapt tot atâtea momente din istoria lui Israel, care și-a împletit destinul cu acela al celei mai de frunte dintre cetățile lumii. Dintre aceste etape doar două au fost cu adevărat de prosperitate și strălucire: cea davidică și cea solomoniană.

Precum se știe, regele David este cel care a cucerit în sec. XI î.d. Hr., de la tribul canaanit al icbuseilor, cetatea Salem, devenită în timp Ierusalim și care a transformat-o în capitală a regatului său. Tot din vremea lui David, se conturează și faima niciodată apusă a Sionului, muntele sfânt pe care este zidit Ierusalimul.

Solomon, fiul și urmașul la tron al lui David, i-a sporit și mai mult strălucirea, înălțând pe colina Moria, din vecinătatea Sionului, templul sfânt, numărat între

cele șapte minuni ale lumii. De acea culme a gloriei ierusalimitene ne mai aduce aminte azi o relictă sacră, care este zidul plângerii.

Nu se poate vorbi însă numai despre perioadele de glorie, fără a aminti și de cele de restriște și de decadență, de care a avut, de asemenea parte Ierusalimul. Și în acest sens, tot două etape au rămas mai profund întipărite în memoria lui Israel și a lumii. Este vorba de cele două distrugerii totale ale Sfintei Cetăți, de către babilonieni în anul 586 î.d.Hr. și de către romani, în anul 70 d.Hr.

Mereu și mereu Ierusalimul s-a înălțat din propria sa cenușă. Și astăzi pacea lui este foarte grav amenințată. Ba mai mult, pentru el este în cumpănă pacea mondială. De aceea îndemnul patetic al psalmistului: "Rugați-vă pentru pacea Ierusalimului!" este mai actual ca niciodată.

Autorul tezei de doctorat nu consemnează doar date istorice, ci pentru fiecare etapă stăruie și asupra monumentelor reprezentative din perimetrul Ierusalimului. Multe lucruri interesante se pot citi, de pildă, despre porțile Ierusalimului, precum poarta Iafo, poarta Sionului, poarta Leilor, poarta lui Irod, poarta Damascului și mai mult decât toate poarta de Aur, interzisă trecătorilor și de aceea blocată cu zid, până ce va veni Mesia, pe care evreii încă îl mai așteaptă.

Nu puteau fi ignorate alte vestigii sacre precum Palatul lui Irod, monumentele de pe traseul "Via Dolorosa", cele din perimetrul "Pieții templului" și mai mult decât orice "Sfântul Mormânt" cu Golgota și Biserica Învierii.

Dar un oraș nu înseamnă doar case, astăzi, monumente și evenimente istorice ci în primul rând oameni, adică generații și generații de locuitori care au trăit, s-au rugat, au muncit, au suferit și au murit între zidurile cetății davidice.

Una dintre marile drame pe care le-au trăit de mai multe ori locuitorii Ierusalimului a fost exilul sau deportarea lor. Așa s-a întâmplat în secolul VI î.d. Hr., când evreii au fost deportați în Babilon, iar apoi în anul 70 d.Hr., când romanii i-au dus robi la Roma, capitala imperiului sau i-au alungat în masă din propria lor țară. În locul lor au fost aduși coloniști care s-au împământănit acolo creându-se cu vremea o mare diversitate umană.

Autorul tezei stăruie mereu asupra diversității etnice și religioase a locuitorilor Ierusalimului și asupra raporturilor pe care le-au întreținut, de cele mai multe ori tensionate și chiar explozive. Sediul al celor trei mari religii monoteiste, Ierusalimul a trăit mereu situații conflictuale. Exclusivismul doctrinal a făcut dificilă coexistența pașnică a celor trei religii.

Un loc aparte acordă autorul unui fenomen religios strâns legat de orașele simbol ale cvlaviei și credinței și anume pelerinajului. Mai mult decât în oricare parte a lumii, acest fenomen este legat de Ierusalim. Pe uscat, pe apă și prin aer pelerinii sosesc într-un flux neîntrerupt la Ierusalim. Ei sunt evrei, creștini și musulmani. Toți socotesc orașul multimilenar ca pe un loc sacru unde Dumnezeu a coborât să petreacă printre oameni sau și-a trimis pe cei mai apropiați și mai iubiți ai săi care au fost patriarhii și profeții.

Nici una din capitalele lumii n-a avut rol atât de însemnat pentru toți fiii unui neam, cum a avut Ierusalimul. Se știe că Legea prevedea prezența la Ierusalim, de marile sărbători, a tuturor fiilor lui Israel. Mai târziu, când s-a produs marele galut (marea împrăștiere) exista obligația ca măcar o dată în viață evreul înstrăinat să vină de oriunde s-ar afla și să se închine la Ierusalim. Dorul după Cetatea Sfântă a copleșit sufletele atâtor evrei pe care vitregia vremurilor i-a izgonit prin locuri străine. Psalmul 136 exprimă marea dramă a evreilor care mâncau pâinea amară a exilului: *"la râul Vavilonului, acolo am șezut și am plâns, când ne-am adus aminte de Sion... De te voi uita Ierusalime, uitată să fie dreapta mea. Să se lipească limba mea de gâttelej meu, de nu-mi voi aduce aminte de tine, de nu voi pune înaintea Ierusalimul, ca început al bucuriei mele"*. Până în ziua de azi, când doi evrei din diaspora se întâlnesc, la despărțire ei nu găsesc altceva mai bun să-și spună decât urarea ca: "la anul ce vine să ne întâlnim la Ierusalim".

Cum arăta Ierusalimul în diferite epoci ale existenței sale găsim în descrierile multor oameni care au trăit acolo sau ale unor călători, care impresionați de cele văzute, au dorit să transmită și altora emoțiile lor. Spre exemplu, o oglindă a Ierusalimului secolului I, deci mai înainte ca orașul să fi fost distrus de către romani, ne-o transmite Iosif Flaviu, istoric evreu care ne-a lăsat o importantă operă istorică.

Autorul tezei se referă și la alți localnici și pelerini care ne-au lăsat descrieri ale Sfintei Cetăți, precum geograful musulman Muqaddasi, care s-a născut la Ierusalim în secolul X și care ne-a transmis și el o descriere a Ierusalimului acelor timpuri. De mare valoare este și lucrarea teologului și profesorului german Joachim Jeremias, *Jerusalem in the time of Jesus* (traducere engleză apărută la Londra în 1969).

Cea de-a doua parte a tratării se referă, așa cum am arătat, la Ierusalimul eshatologic, adică la prefigurările profetice și neotestamentare ale "fiecii Sionului". Este vorba în fapt despre "Noul Ierusalim" și "Ierusalimul cerească", două întrupări: prima a epocii mesianice sau a Bisericii luptătoare a evului ce va să fie după momentul celui de-a doua Veniri, la sfârșitul veacurilor, adică a Bisericii triumfătoare.

Părintele Cristian Muntean stăruie asupra acestor realități spirituale și modalități de existență ale lumii într-o nouă ordine și o nouă înfățișare ce se va instaura după prima și respectiv după cea de-a doua Venire a lui Mesia.

Împărăția mesianică, adică Noul Ierusalim va fi o lume a păcii și a bunei voiri între oameni, așa cum o descriu profeții Isaia (cap. 2, 11, 60), Ieremia (cap. 3) și Iezechiel (cap. 40), iar Împărăția cerească, adică "Ierusalimul cel de sus", va fi acea stare a lumii în care temeliiile vechi se vor distruge și va apărea "un cer nou și un pământ nou", adică o lume transfigurată, pe care nu o vor mai lumina soarele și luna, ci va străluci peste ea slava lui Dumnezeu cea neapăsă (vezi Apoc. cap. 21-22).

Între aceste două Împărății, mesianică și cerească, există o strânsă legătură, precum există și între Ierusalimul pământesc și cel ceresc. Ele se vor succede într-o ordine firească și vor reprezenta o împlinire a planului veșnic al Dumnezeirii de desăvârșire a creației.

Concluziile sintetizează principalele idei ce se desprind din tratare.

Bibliografia cercetată de către autor este bogată și în cea mai mare parte strict legată de temă.

În baza constatărilor de mai sus, se impune recunoașterea meritului Părintelui Cristian-Ștefan Muntean de a fi alcătuit o teză de doctorat interesantă și de actualitate, care se adaugă la alte scrieri despre orașul sfânt, ca și la descrierile mai multor pelerinaje ce s-au desfășurat pe parcursul timpului în Țara Sfântă.

Pr. prof. dr. DUMITRU ABRUDAN

*"Două iubiri au zidit două cetăți. Iubirea de sine până la disprețul de Dumnezeu, Cetatea pământească. Iubirea de Dumnezeu, până la disprețul de sine, Cetatea cerească".*

***Fericitul Augustin – "Cetatea lui Dumnezeu"***

*"Un oraș – stat poate fi definit ca un Stat în care există un singur oraș sau în care un anume oraș e atât de superior, în ceea ce privește populația și puterea, față de orașele mai mici incluse în acel teritoriu, încât supremația sa constituie un fapt indiscutabil".*

***Arnold Toynbee – "Orașele în mișcare"***

# CUPRINS

Cuvânt înainte .....	3
----------------------	---

## I. INTRODUCERE

## II. RELAȚIA ISTORIE – ESHATOLOGIE; TIMP-VEȘNICIE

1. Istorie – eshatologie .....	15
2. Ierusalimul – loc sacru și centru a trei religii monoteiste.....	18
3. Timp – veșnicie .....	22

## III. IERUSALIMUL ISTORIC

A. Analiza filologică a termenului – evoluție toponimică .....	26
B. Date biblice și informații arheologice despre Ierusalim .....	29
1. Cetate a canaanitilor .....	36
2. Capitală davidică .....	40
3. Perioada lui Solomon .....	46
4. Apariția regatelor – rolul profeților .....	55
5. Distrugerea Ierusalimului sub Nabucodonosor și reconstruirea lui sub Ezra și Neemia .....	65
6. De la Alexandru Macedon la timpul Mântuitorului .....	72
7. Distrugerea Ierusalimului în perioada romană .....	94
8. Perioada bizantină .....	100
9. Dominația arabă .....	107
10. Ierusalimul sub cruciați și mameluci .....	113
11. Dominația turcă .....	119
12. Mandatul englez și noul stat Israel .....	125
13. De la războiul de 6 zile și până azi .....	129

## IV. IERUSALIMUL ESHATOLOGIC

1. În viziunea profeților .....	139
2. În scrierile Noului Testament .....	148
3. Ierusalim și Eden – cer și pământ nou .....	157

## CONCLUZII

## BIBLIOGRAFIE DECLARAȚIE

## CURRICULUM VITAE

# I. INTRODUCERE

Un gând de mulțumire îndrept către toți cei ce mi-au îndrumat într-un fel sau altul "pașii" pe calea studiului, ajutându-mă să-mi deschid orizonturile teologice. Mulțumesc familiei, care m-a încurajat neconținut pentru realizarea acestei lucrări și în special memoriei tatălui meu pentru stăruința pe care mi-a imprimat-o în acest demers.

Calde mulțumiri aduc și pe această cale părintelui profesor Dumitru Abrudan pentru grija deosebită pe care mi-a purtat-o de-a lungul întregii mele deveniri spirituale de la începutul studiilor universitare și până în ziua de astăzi, încurajându-mă la vreme de întristare și binecuvântându-mă la ceas de bucurie. Mulțumesc de asemenea părinților profesori Emilian Cornițescu, Ioan Chirilă și Dumitru Megheșan pentru sprijinul real acordat în realizarea și finalizarea acestei lucrări. Nu în ultimul rând, mulțumesc Prea Sfinției Sale Vincențiu Ploieșteanu, Episcop Vicar-Patriarhal, fără al cărui sprijin lucrarea ar fi cunoscut mai greu lumina tiparului și viața mea ar fi fost mult mai săracă. Recunoștință!

Lucrarea de față se oprește asupra Ierusalimului încercând să-i descopere cele două dimensiuni fundamentale: istorică și eshatologică prin relansarea dialogului dintre om și Dumnezeu, realizat din perspectiva Ierusalimului între cele două definiții ale sale de "poartă a cerurilor" și "buric al pământului".

Lucrarea este structurată în patru capitole mari:

**Introducerea** ne familiarizează cu problematica lucrării, prezentând imaginea Ierusalimului între cer și pământ și, în acest context, abordând reperele metodologice de cercetare.

**Partea a II-a** cuprinde un amplu excurs istoric asupra cetății vizând relația istorie-eschatologică, ce poate fi circumscrisă temporal relației timp-veșnicie.

Ierusalimul reprezintă, în cel mai înalt grad, istoria lumii și a umanității și nu în ultimul rând istoria lui Israel, fiind în același timp istoria relațiilor dintre ele în lumina relațiilor lor cu Dumnezeu. El reflectă puritatea cerurilor și a pământului și estimează valoarea pe care pământul o dobândește în ceruri.

Acest cuvânt "Ierusalaim" este la plural pentru a indica faptul că sfințenia acestui oraș se datorează colaborării realizate dintre Dumnezeu și om, între Dumnezeu care se arată omului și om, care e temător de Dumnezeu și se străduiește să fie integru față de El; între Dumnezeu, pe care omul îl face să coboare spre el și omul pe care Dumnezeu îl face să suie spre El. Ierusalimul personifică unitatea lui Israel pentru că acest oraș nu a fost niciodată împărțit între triburile lui Iacob.

Toată Biblia ebraică este istoria urcării patriarhilor evrei și a poporului lui Israel – și; o dată cu ei, a lui Dumnezeu Însuși – către Eretz – Israel și îndeosebi către Ierusalim. Evreul care pleacă către Eretz – Israel pentru a se stabili acolo, se numește până în zilele noastre, *Ole*, omul care urcă, urcarea fiind nu numai o ascensiune fizică, ci și una religioasă, morală, spirituală.

Relația istorie-eschatologie este privită din perspectiva acestei urcări de la pământ la cer, din timp până în veșnicie, pornind de la descoperirea Ierusalimului ca punct fix, ca centru de unde a început creația.

Aflat în centrul lumii pe hărțile antice, Ierusalimul rămâne astăzi o Cetate Sfântă pentru credincioșii a trei religii monoteiste. Oricare ar fi gradul de religiozitate, ei își găsesc aici rădăcinile cele mai adânci.

Din punct de vedere creștin relația istorie-eschatologie implică o condiție "epicletică" a omului, în care cel ce se roagă devine liturgic, contemporan cu Hristos, cu sfinții și cu lucrurile eschatologice. Dialogul dintre om și Dumnezeu devine în acest context creștin revelator al autenticității Bisericii lui Hristos în a cărei mărturisire recompunem chipul lui Dumnezeu prin asemănare.

**Partea a III-a** a lucrării se oprește la Ierusalimul istoric încercând să urmărească cronologic istoria cetății de la primele mărturisiri arheologice și până în prezent.

Punctul *a* definește Ierusalimul din punct de vedere filologic, stabilindu-i în același timp și evoluția toponimică.

Era normal ca vechimea de peste 5.000 de ani a cetății să aducă îndoieli și în înțelesul etimologic al numelui pe care-l poartă orașul.

În Sfânta Scriptură, Ierusalimul este menționat prima dată când Avraam l-a întâlnit pe Melchisedec, regele Salemului, prin anii 2000-1800 î.d. Hr., fapt relatat și de istoricul Iosif Flaviu în cartea *Antichități iudaice*.

Rabinul Alexandru Șafran în recenta carte *Israel și rădăcinile sale* stabilește Ierusalimului o altă etimologie, aceea de oraș al integrității, spunând că omul vrea să fie "șalem" – integru înaintea Domnului Dumnezeuului său.

Evoluția toponimică este oarecum tributară evoluției istorice pe care a cunoscut-o Ierusalimul în decursul timpului. Vom întâlni numele de *Iebus*, după numele tribului semitic indigen care stăpânea orașul când evreii au intrat în Țara Canaanului. Apoi s-a numit *Cetatea lui David*, când David și-a mutat capitala de la Hebron la Ierusalim și a adus aici Chivotul Legii.

Proorocul Isaia numește Ierusalimul – *Cetate Sfântă* (ir ha qodeș; 52, 1), noi întâlnind și alte denumiri: Orașul mântuirii, Orașul sfânt, Orașul Domnului, Orașul dreptății, Orașul credinței etc. Arabii îl numesc și astăzi *Al Quds* – Sanctuarul nobil.

Punctul *b* este cel ce dă consistență lucrării, dezvoltând imaginea Ierusalimului prin informații biblice și arheologice, pornind de la așezarea geografică (în munții Iuda, pe un platou calcaros înalt de 800 metri peste nivelul Mării Mediterane) și continuând cu primele date necesare cititorului în delimitarea spațiului la care facem referire (împărțirea orașului în "cel vechi" și "cel nou", zidurile cetății vechi, cele 8 porți și până la noile construcții și cartiere).

Până la Hristos, Ierusalimul era capitala monoteismului iudaic, singurul popor care credea în adevăratul Dumnezeu. După Învierea Domnului și mai ales după ocuparea locurilor sfinte de arabi, Ierusalimul devine capitala monoteismului mondial iudaic, creștin și musulman. În acest sens Ierusalimul devine centrul geografiei sacre.



Incursiunea prin istoria cetății urmărește pas cu pas istoria poporului evreu în neconținută sa "urcare" către Ierusalim.

Subcapitolele acestui punct **b**, 1-13, prezintă Ierusalimul în lumina datelor biblice și arheologice pornind de la vechea cetate a canaanitilor, locuită de tribul semitic iebusit și până la configurația de azi, neinsistând asupra conflictului israeliano-arab din zilele noastre.

Informațiile cuprind pe lângă datele biblice din revelația vechi-testamentară și cele extrabiblice, pornind de la importante lucrări ale lui Iosif Flaviu: *Antichități Iudaice* și *Istoria războiului evreilor împotriva romanilor* continuând pentru perioada creștină cu istoricul bisericesc Eusebiu de Cezareea, ce prezintă istoria cetății în vremea împăratului Constantin cel Mare.

Se poate observa apariția și dezvoltarea zonei istorice vechi a cetății, noile cartiere, noua filosofie de dezvoltare a acestor cartiere, evoluția demografică și implicațiile pe care le-au avut asupra cetății, "stăpânirile" care s-au succedat de-a lungul timpului la conducerea ei.

Istoria Ierusalimului s-a confundat cu cea a Templului. Ca centru pentru rugăciune și ritual, el a servit drept academie de muzică națională. Ca centru administrativ a fost implicat în strângerea impozitelor, iar ca centru juridic era considerat curtea supremă ce păstra, interpreta și transmitea legile.

Prezența Mântuitorului în cetatea Ierusalimului, profețiile făcute cetății, și Jertfa de pe cruce au transformat orașul într-un nou simbol de pelerinaj, devenind și pentru primii creștini un oraș de referință.

Istoricul Eusebiu de Cezareea ne face atenți că primii creștini erau interesați de Ierusalimul ceresc, descris de Evanghelistul Ioan în Apocalipsă, cea mai citită carte din al doilea secol creștin. Nimeni nu era curios să viziteze Aelia Capitolina, oraș considerat vinovat de moartea Mântuitorului. Semnificația "locului sfânt" îmbina în noua religie o formă nouă. Nu locul era neapărat important, ci modul în care reușeai să-ți manifesti credința în "duh și adevăr".

Intoleranța religioasă și cruzimea romanilor au dus la revolta evreilor din 66-70 d. Hr. care s-a încheiat în anul 70 prin distrugerea de către Titus a Ierusalimului și a celui de-al Doilea Templu.

În secolul al IV-lea d. Hr. Ierusalimul și-a recăpătat numele, iar împăratul Constantin cel Mare a dat o nouă strălucire orașului prin construirea unor bazine importante ce domină și astăzi creștinătatea la locurile sfinte.

Istoria cetății a cunoscut de acum înainte perioade de decădere și de reconstrucție datorate orgoliilor de stăpânire a unui teritoriu asimilat ca loc de sfințenie pentru cele trei religii ale Cărtii.

**Partea a IV-a** a lucrării descrie Ierusalimul eshatologic ca expresie a împărțirii lui Dumnezeu ce trăiește la nivel uman tensiunea dintre transcendent și immanent, vizând transcendentalul.

Dacă l-am parafraza pe părintele Stăniloae am putea spune că Ierusalimul este unul singur care urcă de la pământ la cer. Acest urcuș presupune un sacru transcendent – Ierusalimul eshatologic – ce se imanentizează afirmându-și revelațional transcendența și un sacru transcendental, Ierusalimul pământesc care tinde să evadeze din imanența lumii. În acest fel Ierusalimul pământesc și cel

ceresc se presupun reciproc într-o permanentă întrepătrundere, dar și într-o permanentă ascundere care presupune relația intențională de căutare reciprocă.

În acest context putem aborda problema Ierusalimului eshatologic în care eshatologia depășește sensul apocaliptic distructiv, fiind înțeleasă ca judecată, ca finalizare a istoriei, dar și ca o deschidere a ei pentru ceea ce va fi: cer nou și pământ nou.

Un loc sfânt este în mod suveran determinat de Dumnezeu, dar incomplet indicat de El omului. Acesta din urmă este cel chemat să-l identifice în mod liber, să-l întrevadă, să-l pună în valoare, să-l sanctifice. De aceea Ierusalimul nu poate fi atins decât prin *căutare*.

Ierusalimul ceresc, acest spațiu spiritual, poate fi atins în cazul oamenilor numai prin eforturi de purificare ascetică și creștere în iubire.

Această parte a pătura a lucrării prezintă Ierusalimul ceresc în viziunea Vechiului și a Noului Testament pornind de la mesajul profeților și continuând cu referințele nou testamentare care nu mai îmbracă tenta mesianică de așteptare pământească, ci mai mult se referă la împlinirea eshatologică a noului Ierusalim.

Ultimul capitol al acestei părți definește conceptul de "cer nou și pământ nou" în perspectiva Ierusalimului transfigurat la Parusia Domnului.

În ce privește istoria regatului mesianic se prevăd patru faze principale: *o pregătire, o inaugurare*, care e în același timp și *o prefigurare, o durată* și un *sfârșit*. Pregătirea se poate urmări în tot timpul Vechiului Testament, inaugurarea s-a întâmplat în timpul lucrării pământești a Mântuitorului Hristos, durata continuă, iar sfârșitul se va întâmpla în viitor.

Potrivit Talmudului evreii care stau în Ierusalim au parte de viață veșnică. Această idee apare și la profetul Ioil (3, 5): *"În Muntele Sionului și în Ierusalim va fi mântuirea și între cei mântuiți numai cei ce cheamă pe Domnul"*.

Parusia va aduce bucuria Ierusalimului conform profetului Sofonie (3, 12). *"Bucură-te fiica Sionului, saltă de veselie, Israele; veselește-te și te bucură din toată inima, fiică a Ierusalimului"*. Această viziune apare și la profetul Zaharia (2, 14) unde Ierusalimul joacă un rol important fiind locul unde se vor ierta păcatele, locul judecății (13, 1).

Perceperea generală a profeților a fost legată de instaurarea unei împărății a păcii a cărei capitală a rămas prin excelență Ierusalimul.

Prezența Mântuitorului în Ierusalimul istoric a regăsit o mare parte din profețiile proorocilor dar, în același timp, și speranța împlinirilor eshatologice care vor face din cetatea sfântă Noul Ierusalim. Ierusalimul, cetate căutată de toți, va fi de acum înainte oriunde te vei afla în credința lui Iisus și în supunere față de voința Tatălui. Prin dumnezeiasca învățătură a Mântuitorului depășim perspectiva profetică a Ierusalimului pătrunzând în domeniul mesianic propriu-zis.

Mântuitorul acționează *profetic* din zelul mistuitor pentru casa lui Dumnezeu și *mesianic* pentru a împlini cuvintele profeților.

Ierusalimul eshatologic, ce are la bază învierea Mântuitorului Hristos, este expresia Bisericii creștine care prin Liturghia ei face prezent, dincolo de formele exterioare, imaginea Noului Ierusalim.

În scrierile Noului Testament imaginea Ierusalimului eshatologic nu apare cu atâta insistență ca în scrierile profetilor. Scrierile evangheliilor abundă de imaginea Ierusalimului istoric dominat de faptele și învățăturile Mântuitorului ce împlineau profețiile și prevesteau împlinirea eshatologică ce nu se mai raportează la un loc anume, ci locul în sine se transformă, devenind simbolul împărăției lui Dumnezeu.

În bătrânul Simeon și proorocița Ana se sintetizează întreaga așteptare a poporului lui Israel, care acceptă profetic să cedeze locul realității și să fie depășită de ea. Prima venire la Templu anunță misiunea Mântuitorului de curățire a Templului. Jertfa euharistică pe care o anunță Mântuitorul ca simbol al Ierusalimului ceresc va fi suprema jertfă a acestui cult în duh și adevăr. *"Căci nu avem aici cetate stătătoare, ci o căutăm pe aceea ce va să fie"* (Evr. 13, 12-14).

În Epistola către Galateni (4, 21-31) se prezintă raportul dintre rob și fiu ca o analogie între Ierusalimul pământesc, care zace în robie cu copiii lui, și cel ceresc "care este mama noastră". Înfierarea prin Iisus Hristos aduce libertate față de lege, transformându-ne în fii ai făgăduinței, într-un Ierusalim eshatologic.

Prin Hristos Ierusalimul devine *"biserica celor întâi născuți, care sunt scriși în ceruri, în care sălășluiește Dumnezeu, judecătorul tuturor și duhurile dreptilor celor desăvârșiți"* (Evr. 12, 23).

Asumarea unirii ipostatice ne face să înțelegem mai profund realitatea Ierusalimului ceresc, în a cărui centralitate îl găsim pe Hristos *"mijlocitorul Noului Testament"* (Evr. 12, 24).

Biserica este de neconceput fără Hristos, iar Hristos fără Biserică. În Apocalipsa lui Ioan imaginea Ierusalimului ceresc o primește Biserică. În Noua Cetate a lui Dumnezeu nu va mai exista templul pentru că ea va fi Dumnezeu însuși: *"Și templu n-am văzut în ea, pentru că Domnul Dumnezeu, Atotțiutorul, și Mielul este templul ei"* (Apoc. 21, 22).

În ultimele două capitole ale Apocalipsei evanghelistul Ioan prezintă imaginea Ierusalimului ca "cer nou și pământ nou" ce constituie de fapt ultimul subcapitol al acestei părți a lucrării.

Între nașterea Bisericii și Judecata obștească crește și se desăvârșește împărăția lui Dumnezeu, Noul Ierusalim și mântuirea celor ce cred în Hristos prin harul și lucrarea Bisericii. Cu a doua venire a Domnului se încheie activitatea Împărăției – Biserica pământească, urmându-i Împărăția cea Veșnică a celor fericiți, Noul Ierusalim al bucuriei și al slavei, cu ceruri noi și pământ nou, hărăzită dreptilor și sfinților.

Asemeni ideii de biserică-templu, ideea de Ierusalim ca Sion Sfânt, centrală în înțelegerea iudaică a împlinirii mesianice, a fost supusă unei transpoziții în credința creștină și greșită în eclesiologia euharistică și eshatologică. În centrul credinței și conștiinței comunității creștine primare a fost experiența Bisericii ca realitate a templului viu, actualizat în adunarea euharistică.

Biserica este "centrul liturgic al creației, este templul lui Dumnezeu, locașul sfânt, casă a rugăciunii, mireasă a lui Hristos care cheamă popoarele la pocăință și rugăciune... cerul pe pământ, în care locuiește Dumnezeu cel ceresc, închipuind

crucea și mormântul și învierea lui Hristos. Ea întrunește toate cele cerești și cele pământești și prilejuiește continuarea lucrării de mântuire a lui Hristos până la sfârșitul timpului".

Biserica este cetatea Ierusalimului de sus, a veșniciei, deși ancorează în istorie, fiind întemeiată de Hristos prin întruparea Sa și prin recapitularea de către El a tuturor lucrurilor în sine. Cerul și pământul au fost unite împreună cu Hristos și așa a fost întemeiată întru El o biserică a cărei natură este atât cerească cât și pământească conținând atât lumea îngerilor cât și a oamenilor.

Prin împărțirea cu trupul și sângele Domnului creștinul se înveșnicește în Dumnezeu așteptând mântuirea în taina Ierusalimului de sus: *"Dă-ne nouă să ne împărțăm cu Tine mai adevărat în ziua neînserată a împărăției Tale"*.

Evangelistul Ioan explică această "neînserată zi" prin Noul Ierusalim în care nu mai e nici soare, nici lună, nici noapte, nici zi, ci slava lui Dumnezeu luminează prin "faclia Mielului", lumina cea adevărată care luminează pe tot omul ce vine în lume.

Dobândirea Ierusalimului ceresc depinde de fapt de autenticitatea împărțirii noastre cu Hristos euharistic. Din acest punct putem concepe actualitatea subiectului care ne provoacă la o introspecție duhovnicească ce depinde de raportarea noastră autentică la taina Ierusalimului ceresc.

Condiția omului de împlinitor al mesajului evanghelic se regăsește în dorul după Ierusalimul eshatologic și mântuitor, făcând din om un mărturisitor viu al tainei dumnezeirii.

Între istorie și eshatologie, din timp până în veșnicie, Ierusalimul este locul prin excelență al dumnezeirii, a cărei Pronie rămâne încă necunoscută omului.

## II. RELAȚIA ISTORIE – ESHATOLOGIE, TIMP – VEȘNICIE

### 1. Istorie – eshatologie

Din perspectiva Ierusalimului, relația istorie-eshatologie, se raportează la cele două dimensiuni pe care Cetatea Sfântă și le-a asumat dintru început: Ierusalimul pământesc, istoric, circumscris unui timp și Ierusalimul eclesial, eshatologic și în același timp veșnic.

Istoria este creația omului, ea reprezintă conexiunea și interpretarea umanității în timp prin care putem înțelege, fenomenologic, o anumită transformare a unui loc-spațiu. Prin corelarea individului în cadrul comunității, pe o perioadă de timp, s-a fundamentat umanitatea creatoare de istorie<sup>1</sup>.

Unul din filosofi români avea să puncteze sensul istoriei, gândind evocarea trecutului ca o transfuzie a sângelui prezent în umbrele trecutului. Tot trecutul, cu urmele arheologice și cronicile sale, înseamnă o parte din noi, fii ai prezentului<sup>2</sup>.

Dacă acceptăm ideea potrivit căreia istoria este cadrul divin în care omul își manifestă conștient libertatea căutării lui Dumnezeu înțelegem și Ierusalimul din perspectiva istoriei și a eshatologiei sale. Nici un oraș al lumii nu îmbracă atât de firesc cele două dimensiuni sfidând temporalitatea prin înveșnicire.

Istoria poate fi definită ca documentul interpretat al trecutului uman, semnificativ din punct de vedere social, bazat pe datele organizate și adunate prin metoda științifică din surse arheologice, literare sau din surse vii<sup>3</sup>.

Definirea istoriei implică mai multe sensuri, pornind de la cel de eveniment real în timp și spațiu, ca rezultat al unei activități umane<sup>4</sup>. În acest sens istoricul poate descoperi paralele și similitudini vizând același loc în perioade diferite de timp.

Al doilea sens al cuvântului istorie este cuprins în informațiile cu privire la acel eveniment real, care sunt de obicei indirecte, putând să apară sub forma unui document sau obiect legat de acel eveniment. Cum ar fi în cazul nostru spre exemplu Templul din Ierusalim sau Biserica Sfântului Mormânt.

Al treilea sens ar fi cel de investigație sau cercetare cu scopul de a verifica date cu privire la trecut. Cuvântul a fost folosit și de Apostolul Pavel pentru a descrie întrevederea cu Apostolul Petru la Ierusalim<sup>5</sup>.

---

1. Ionuț Țene, *Reflecții critice despre o teologie a istoriei*, Editura Napoca Star, Cluj, 2001, p. 51 și urm.

2. Mircea Florian, *Îndrumare în filosofie*, Editura Științifică, București, 1992.

3. Earle E. Cairns, *Creștinismul de-a lungul secolelor. O istorie a Bisericii creștine*, Dallas, 1992, p. 12.

4. Substantivul german *Geschichte*, derivat din verbul *geschehen*, care înseamnă "a se întâmpla" se referă la istorie ca la un eveniment și nu ca la un proces.

5. Gal. 1, 18.

Al patrulea sens al istoriei este cel de interpretare având ca rezultat o anumită reconstituire a trecutului în lumina percepută de istoric a datelor și documentelor de care dispune, a climatului de opinie din timpul său și a libertății voinței umane de a prezenta adevărul despre trecut în mod obiectiv și imparțial.

Trebuie precizat că istoria ca eveniment este absolută având loc numai o dată în timp și spațiu, dar istoria ca informație, cercetare și interpretare este relativă și supusă schimbării<sup>6</sup>.

Dacă după antici istoria era o eternă reîntoarcere, o serie de cicluri închise, iar pentru popoarele primitive ea se desfășura ca un prezent veșnic, o dată cu creștinii istoria capătă un sens, adică are parte de o mobilitate transfigurată ca o punte spre Dumnezeu, chiar dacă este condiția omului supus temporalității și finitudinii în această lume<sup>7</sup>.

Mircea Eliade își ia libertatea de a lărgi definiția istoriei printr-o perspectivă mai totalizantă, aceea de condiție ontologică a omului. Principalul său țel este decriptarea aceluia sens care se află dincolo de istorie. El distinge trei sensuri fundamentale: sens de *istoriografie*, adică un act pur descriptiv; sensul unei structuri sau continuități în care evenimentele întâmplătoare sunt circumscrise în limitele unui timp și spațiu cum ar fi (istoria Ierusalimului); și cel de-al treilea sens poate fi considerat accepțiunea existențială a termenului: omul este în istorie<sup>8</sup>.

Termeni ca etern început, moment atemporal sau abolirea istoriei devin concepte fundamentale ale viziunii sale ce apar la toate nivelele operei, inclusiv în cea literară. Pentru Eliade primordial este sensul, adică semnificația hierofaniilor în lume, care are un caracter "transistoric". El depășește atât timpul și istoria văzută ca nivel existențial al omului, cât și structura.

Într-un asemenea context ar trebui privită și istoria Ierusalimului, al cărei sens depășește granițele timpului spre Eshaton.

Istoria este Logos, iar umanitatea Trupul lui Hristos. Evenimentele istorice curg năvalnic asemeni sângelui lui Iisus pe Cruce. Toată această zbatere a umanității între nopți și zile, secole și milenii, primește liniștea finalității, numai în gândul izbăvitor al Judecării de Apoi. Istoria este, în acest sens, arta cunoașterii lui Dumnezeu sau emoția transfigurată pe Muntele Taborului și împlinită prin jertfa de pe Golgota<sup>9</sup>.

Nicolae Berdiaev explică foarte frumos acest sens al istoriei: "Istoria fără sfârșit ar fi absurdă. Și dacă o istorie de acest fel ar manifesta un progres neîntrerupt, acest progres n-ar fi acceptabil, pentru că ar însemna o transformare a

6. Vezi mai pe larg această idee dezbătută de Earle E. Cairns, *op.cit.*, p. 12 și urm.

7. Adrian Mioc, *Problema timpului în opera lui Mircea Eliade*, Editura Marineasa, Timișoara, 2001, p. 41.

8. Mircea Eliade, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Payot, Paris, 1978, p. 13. Subiectul este dezvoltat de Eliade și în alte lucrări cum ar fi *Le Yoga, Immortalité et Liberté*, Paris, 1954, p. 270 și urm. precum și în *Aspecte ale mitului*, Ed. Univers, 1978, p. 83 și urm., sau *Eseuri*, Ed. Științifică, București, 1991, p. 74-98.

9. Merită de amintit argumentația domnului Ionuț Țene din cartea *Reflecții critice...* cu privire la istorie ca și transcendență a mântuirii, idee care apare pregnant și în opera părintelui Dumitru Stăniloae; vezi în acest sens *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Ediția a II-a, volumul III, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1996, p. 247 și urm.

tot ce s-a trăit, a tot ce e viu și e chemat să trăiască în viitor, o transformare a fiecărei generații vii într-un mijloc pentru generațiile viitoare și așa la infinit... Un progres infinit, un proces infinit ar însemna triumful morții. Singură învierea a tot ce e viu poate da un sens procesului istoric al lumii, un sens care are o măsură comună cu destinul persoanei"<sup>10</sup>.

Totuși din perspectivă eshatologică, părintele Stăniloae avea să conchidă contrariul: "numai în sfârșitul istoriei într-o desăvârșire a tot ce a fost și într-o bucurie eternă pentru tot binele făcut și eternizat, sau într-un chin etern de răul săvârșit, se scoate creația din relativismul care altfel ar rămâne etern, se pune binele ca criteriu imuabil al faptelor noastre și revelează valoarea eternă a tuturor persoanelor"<sup>11</sup>.

Învățătura ortodoxă despre eshatologie pune un accent deosebit pe valoarea istoriei ca întreg pentru orice om în care comuniunea dintre ființele umane este profundă și colaborarea dintre ele necesară pentru a conduce la starea voită de Dumnezeu. De aceea explică părintele Stăniloae, sfinții români profund interesați de cursul vieții omenesti de după ei și prin rugăciunile lor caută să înrăurească pe oameni în bine.

Sfârșitul istoriei ca întreg va fi trăit ca o moarte, ca și sfârșitul omului, nu numai ca o trecere fără întrerupere a unei etape a vieții experiate ca inferioară, într-o sferă superioară<sup>12</sup>.

Sensul istoriei nu se poate descoperi în istorie, judecata asupra ei nu se poate rosti în cuprinsul ei, căci aceasta ar însemna că ea a ajuns la capăt cât încă ea durează, ceea ce e imposibil. De aceea arătarea descoperită a lui Iisus Hristos cu umanitatea Sa desăvârșit îndumnezeită nu poate avea loc în istorie. Căci însăși umanitatea aceasta îndumnezeită e dincolo de istorie. Istoria este prin ființa ei drum nu odihnă finală, ea e tensiunea neajunsă la capăt. Ea e timp și în timp nu e dat totul concentrat. Din această tensiune, explică părintele Stăniloae, nu se poate ajunge evolutiv la odihnă, ci printr-un salt, care nu stă în puterile a ceea ce se află în tensiune, în mișcare, în puterile istoriei. E necesară o oprire a istoriei efectuată de sus, pentru ca omenirea să fie trecută la o existență supraistorică.

Trebuie spus că cei care văd eshatologicul ca o parte finală a istoriei nu văd caracterul transcendent al Împărăției cerurilor sau dualismul ireductibil dintre lumea aceasta și Împărăția cerurilor<sup>13</sup>.

Relația istoric-eschatologică implică din punct de vedere creștin o condiție "epicletică" a omului în care, cel ce se roagă devine, liturgic, contemporan cu Hristos, cu sfinții precum și cu lucrurile eshatologice<sup>14</sup>.

10. Nicolae Berdiev, *Încercare de metafizică eshatologică*, Editura Paideia, 1999, vezi întreg capitolul: *Problema istoriei și eshatologia*, p. 217-276, în special p. 250 și urm.

11. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 237-238.

12. *Ibidem*, p. 242-243.

13. *Ibidem*, p. 248-249 și Christos Yannaras, *Persoană și eros*, Ed. Anastasia, 2000, p. 150.

14. Părintele Iuvenalie Ionașcu îl exemplifică în acest sens pe isihast; vezi *Experiența rugăciunii lui Iisus în spiritualitatea românească*, Ed. Anastasia, 2001, p. 192, precum și efectul acestei transformări lăuntrice, p. 150-151.

De aici putem înțelege istoria ca o sensibilitate a inimii care ne duce, prin rugăciune, spre veșnicia Împărăției lui Dumnezeu<sup>15</sup>.

"Rugați-vă pentru pacea Ierusalimului și pentru îndestularea celor ce te iubesc pe tine"<sup>16</sup>. În acest context putem gândi și lucrarea de față: o incursiune prin tumultoasa istorie a Ierusalimului, oraș al gloriilor și al tuturor umilințelor, de nenumărate ori distrus și de atâtea ori reînviat prin Edealul înălțător pe care îl reprezintă<sup>17</sup>.

Există ideea că lumea este organizată și orientată în jurul unui spațiu sacru, el însuși fiind privit ca centru al vieții omului, ca punct de referință în jurul căruia este constituită lumea, sau ca centru al pământului. În locul sacru viața își găsește centrul de unitate pentru că el reprezintă pe pământ un ultim tărâm perfect conceput a se extinde dincolo de terestru spre eshaton<sup>18</sup>.

Mircea Eliade explică relația omului cu spațiul care nu este omogen pentru că există porțiuni de spațiu calitativ diferit de celelalte. Pentru omul religios, această lipsă de omogenitate spațială se traduce prin experiența unei opoziții între spațiul sacru, singurul care ar fi real, care există cu adevărat, și tot restul – întinderea informă care îl înconjoară<sup>19</sup>. Exemplul cel mai elocvent îl găsim în Sfânta Scriptură prin dialogul Domnului cu Moise pe muntele Horeb: "*Nu te apropia aici! Ci scoate-ți încălțămintea din picioarele tale, căci locul pe care calci e pământ sfânt!*"<sup>20</sup>.

Forma detaliată a locului sacru nu este dată de necesitățile sau de imaginația oamenilor, ci ea este oferită de divinitate. Ea poate servi ca un microcosmos pământesc al unui tărâm cosmic care este locuința divinității. Locul sacru este singurul loc de pe pământ potrivit pentru coborârea divinității. Aici se intersectează tărâmul ceresc cu cel pământesc și omul își poate aduce rugăciunile și ofrandele sale lui Dumnezeu<sup>21</sup>.

## 2. Ierusalimul – loc sacru și centru a trei religii monoteiste

Descoperirea sau proiectarea unui punct fix – Centru – echivalează cu Crearea Lumii pentru că manifestarea sacruului fondează, ontologic, Lumea. În întinderea omogenă și nesfârșită în care nici un punct de reper nu este posibil iar orientarea nici măcar nu se poate efectua, hierofania dezvăluie acel punct fix absolut, ca Centru<sup>22</sup>. De aceea locul sacru este punct de întâlnire între cer și pământ, între oameni și Dumnezeu.

15. *Ibidem*, precum și Ionuț Țene, *Reflecții...*, p. 40.

16. Ps. 121, 6.

17. Pr. prof. dr. Nicolae Neaga, *Orientul antic. Localități celebre și locuri memorabile în Palestina*, în rev. "Mitropolia Banatului", Timișoara, nr. 1-2, 1960, p. 26.

18. Vezi în acest sens Pr. dr. Ioan Stancu, *Templul din Ierusalim*, Ed. Tiparg, Pitești, 1999, p. 18-26.

19. Mircea Eliade, *Sucrul și profanul*, Ed. Humanitas, București, 1992, p. 21 și urm.; de remarcat, în antiteză, spațiul profan.

20. Ieșire 3, 5.

21. Pr. dr. Ioan Stancu, *Templul...*, p. 18.

22. Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 22, vezi și Ioan Stancu, *op. cit.*, dezvoltarea ideii de loc sacru ca centru și ca punct de întâlnire, p. 21-25.



Această tradiție a locului sacru ca centru o găsim și la poporul evreu. Ierusalimul este considerat ca centru de unde a început creația. O altă tradiție evreiască, menționată în Talmud, consideră Templul din Ierusalim ca punct central de unde a început creația și în care prima rază din lumina primordială a strălucit asupra întregii lumi.

Mântuitorul Iisus Hristos își alege altarul de jertfă pentru răscumpărarea omenirii pe locul cel mai înalt – Golgota.

Aceste locuri sacre, ale înălțimilor, fac legătura între cer și pământ, între om și Dumnezeu.

În Vechiul Testament Ierusalimul cu Templul său era comparat de către Baruh, ucenicul proorocului Ieremia, cu Ierusalimul ceresc<sup>23</sup>. Aceeași idee, a unui microcosmos pământean aparținând realității cerești, se găsește și în locurile sacre, când acestea sunt concepute pe scară mai largă: a orașului sau a societății întregi. Ierusalim, orașul sfânt, este construit după prototipul ceresc și va fi înlocuit de Noul Ierusalim așa cum i se descoperă Sfântului Ioan Evanghelistul în insula Patmos<sup>24</sup>. Așa cum zidurile orașului au fost privite ca niște granițe ce protejează zona sacră, tot așa întregul oraș este un sanctuar, construit sub îndrumarea divină și cu ritualurile lui specifice.

După cucerirea Ierusalimului și stabilirea sa ca Nouă Capitală a poporului lui Israel, construirea Templului pe muntele Sion a fost următorul pas care a afirmat fondul divin al statului și autoritatea sacră a dinastiei davidice. Se poate spune în acest caz că Templul lui Solomon a moștenit un loc de-o veche sfințenie. Viața Ierusalimului s-a desfășurat în jurul Templului cu funcțiile sale specific religioase: centru de rugăciune și sacrificiu, în mod special pentru sărbătorile anotimpurilor.

În jurul Ierusalimului și al Templului său s-a concentrat întreaga politică statală. Ca centru pentru rugăciune și ritual, el a servit drept academie de muzică națională. Ca centru administrativ, a fost implicat în strângerea impozitelor, iar ca centru juridic era considerat curtea supremă ce păstra, interpreta și transmitea legile<sup>25</sup>.

După părerea profeților și a psalmistului, Ierusalimul era mai înalt decât restul lumii, iar Templul stătea pe vârful celui mai înalt munte (Sion), la fel cum era intrarea în cer<sup>26</sup>. O dată cu sporirea diasporei, evreii credincioși veneau în pelerinaj aici, urcând "sus la Ierusalim", străbătând drumul anevoios al Golgotci până la Templul unde Dumnezeu coboară să-și întâlnească poporul.

Dar Ierusalimul este Cetatea Sfântă nu doar a evreilor, ci și a creștinilor și musulmanilor. Dacă pentru evrei ea reprezintă sinteza tuturor gloriilor trecutului lor și a tuturor speranțelor de viitor, pentru musulmani este a treia capitală sfântă după Mecca și Medina prin importanța sanctuarelor de pe Muntele Moria: Domul Stâncii și Moscheea El-Aqsa. Iar pentru creștini Ierusalimul este Cetatea Sfântă

23. Apocalipsa lui Baruc, II. IV, 3-7, apud Mircea Eliade, *Sacral...*, p. 59.

24. Apocalipsa 21, 2-10.

25. Pr. dr. Ioan Stancu, *Templul...*, p. 29-30.

26. Isaia 2, 1-4; vezi și Mircea Eliade, *Sacral...*, p. 25-32, unde explică semnificația "pragului" ca punct de delimitare între cerese și pământesc, între sacru și profan.

prin excelență pentru că pământul lui a primit Jertfa de sânge a Mântuitorului nostru Iisus Hristos<sup>27</sup>.

În inima unui loc sfânt se află credința într-o rugăciune cucernică, ce transformă locul într-o efigie, fără a îngrădi credinciosul într-un mic spațiu, ci proiectându-l către timpul care continuă înfăptuirea istoriei. Această metamorfozare dincolo de hotarele istoriei ne poate aduce în lumină speranța Ierusalimului prezenței hristice.

Față de Ierusalimul istoric nu te poți apropia oricum, ca de alte cetăți, ci trebuie să te apropii cu credință în suflet, cu rugăciune pe buze și cu Hristos în inimă. Această devoțiune este comună oricărui pelerin ce are privilegiul de a păși în cetatea Ierusalimului<sup>28</sup>.

El nu este un oraș oarecare, ci guvernează centrul gândirii a trei mari religii ale lumii. Vechile hărți au reprezentat lumea cu Ierusalimul ca centru și cu Europa, Asia și Africa drept raze, potrivit cuvintelor proorocului Iezechiel: *"Așa grăiește Domnul Dumnezeu: Acesta este Ierusalimul pe care Eu l-am pus în mijlocul neamurilor și al țărilor dimprejur"*<sup>29</sup>.

În Revelația scripturistică, Ierusalimul apare drept Cetatea lui Dumnezeu. El Însuși zice, prin glasul proorocului Isaia: *"Iată, întemeiez Ierusalimul pentru bucuria Mea, și poporul lui pentru desfătarea Mea"*<sup>30</sup>. Iar Domnul Hristos confirmă adevărul că Ierusalimul este "cetatea Marelui Împărat", și de aceea, cum nu trebuie să te juri pe cer, care este "tronul lui Dumnezeu", tot așa nu-ți este permis să te juri pe Ierusalim<sup>31</sup>.

Dumnezeu și-a ales Ierusalimul drept "capitală" a Sa, un loc în care El să fie Împărat și Stăpân și în care El vrea să primească pe adevărații credincioși, pe cei ce-L iubesc "din toată inima, din tot sufletul, din toată puterea și tot cugetul lor", pe oaspeții Săi prea iubiți. Acesta este adevăratul temei al venerării Ierusalimului, iar motivația spirituală a pelerinajului este cea de a-L vizita pe Dumnezeu în casa Sa<sup>32</sup>.

Prima mențiune despre Cetatea Sfântă ne-o face Sfânta Scriptură în cartea Facerea la capitolul al XIV-lea, când Melchisedec, regele Salemului și preot al Dumnezeului celui Preaînalt, îl binecuvintează pe Avraam, prin anul 2000 î.d. Hr.<sup>33</sup>. Un rege și un preot care nu vedea altfel rostul slujirii sale decât ca mărturisire a prezenței și stăpânirii adevăratului Împărat al cetății, adică a lui Dumnezeu.

27. Irineu Pop-Bistrițeanul, *Așezămintele românești de la Ierusalim și Iordan*, Ed. Sf. Arhiepiscopii Ortodoxe Române a Vadului, Feleacului și Clujului, Cluj, 1994, p. 74; Dominique Sourdell, *Islamul*, trad. Liliana Saraiev, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 70 și Irineu Pop-Bistrițeanul, *Țara Sfântă – arena operei mântuitoare*, Ed. Universal Dalsi, Cluj, 1995, p. 9.

28. Vezi și alte aprecieri în lucrarea Ep. Vicar Irineu Pop-Bistrițeanul, *Așezămintele...*, p. 77.

29. Iezechiel 5, 5; vezi și episcop Vicar Irineu Pop-Bistrițeanul, *Țara sfântă...*, p. 27.

30. Isaia 65, 18.

31. Matci 5, 34-36.

32. Ignatie Monahul, *Rugați-vă pentru pacea Ierusalimului*, Editura Axios, în special Cuvântul înainte al Pr. prof. Vasile Mihoc, București, 1998, p. 7.

33. Facerea 14, 18-20, vezi în acest sens Ioanichie Bălan, *Pelerinaj la Locurile Sfinte*, ediția a II-a, Editura Episcopiei Romanului și Hușilor, Roman, 1992, p. 150; Irineu Pop-Bistrițeanul, *Țara Sfântă...*, p. 69 și Magistrand M. Iancu, *Geneza XII, 1-10, în lumina descoperirilor arheologice*, în rev. "Studii Teologice", București, nr. 5-6, 1959, p. 340.

Melchisedec cel întru totul credincios anunța acea *malkutha Iahve*, stăpânirea sau împărăția lui Dumnezeu, și Îl preînchipuia astfel pe Hristos cel prin care această împărăție avea să devină o realitate prezentă în viața lumii. De aceea, pe vremea lui Melchisedec, și numele orașului era simplu Salem (Șalom, Pace), adică numele însuși al lui Dumnezeu (Iahve Șalom, adică "Domn al Păcii")<sup>34</sup>.

Rabinii explică schimbarea numelui orașului cu mult înainte de nașterea lui Avraam. Sem, fiul lui Noe, dăduse deja cetății denumirea de Salem, poate deoarece acest cuvânt însemna "Mântuire". Dar patriarhul a voit să-l numească Ieru sau Iireh. Atunci Domnul, pentru a face plăcere amândurora a zis: "Îi voi da amândouă aceste denumiri"<sup>35</sup>.

Originca orașului este greu de stabilit cu exactitate. După stilul și factura ceramicii descoperite pe vatra sa, arheologii au putut stabili că prima fundație urcă până la începutul celui de-al treilea mileniu î.d. Hr., având o vârstă de cinci mii de ani, ceea ce îl situează printre cele mai vechi orașe ale lumii<sup>36</sup>.

Ierusalimul biblic a fost întemeiat, după cum am precizat, cu circa două milenii înainte de Hristos. El este menționat și pe tăblițele de lut de la Tel-El-Amarna sub numele de Urusalim<sup>37</sup>.

El este așezat în munții Iuda între munții Beth-El la nord și Hebron la sud. Poziția geografică a Ierusalimului este asemănătoare cu structura munților Iudeii: o suprafață solidă, calcaroasă, înaltă de 800 m peste nivelul Mediteranei, înconjurată de trei părți de văi adânci. La est avem văile Cedron și Iosafat, la sud și vest valea Hinon, iar în nord-vest stă în legătură cu munții Iuda<sup>38</sup>.

El reprezintă pentru pelerinii un spațiu paradoxal de pace și război, de sfințenie și urâciune, de liniște și moarte, de abundență și sărăcie sau de pustiu și oase. Nici o pagină a literaturii universale nu cuprinde, măcar sugestiv, îmbinarea accasta de periculos și fermecător.

Caracterul de sfințenie pe care acest pământ îl întruchipează în mod total, te face să privești cu alți ochi lucrurile legate de el. Fiecare pelerin aplică, voit sau nevoit, o hermeneutică specială. Fiecare simte că este în mijlocul unor întâlniri fundamentale: între concret și simbolic, istorie și eternitate, geografie și sfințenie. Drumurile prin pustiul acestei țări se transformă în adevărate întâlniri inițiatice, în hagealac (pelerinaj), în care a vedea e sinonim cu a cinsti, a venera<sup>39</sup>.

34. Isaia 9, 5; vezi și Ignatie Monahul, *op. cit.*, p. 8.

35. Daniel-Rops, *La vie quotidienne en Palestine au temps de Jesus*, Paris, Hachette, 1961, p. 100, apud Ignatie Monahul, *Rugați-vă...*, p. 8.

36. Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan și Diac. prof. dr. Emilian Cornițescu, *Arheologie biblică*, pentru Facultățile de Teologie, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1994, p. 88-90 și Pr. prof. dr. Nicolae Neaga, *Oriental Antic. Localități celebre și locuri memorabile în Palestina*, în rev. "Mitropolia Banatului", Timișoara, nr. 1-2, 1960, p. 26.

37. Protos. Ioanichie Bălan, *Pelerinaj...*, p. 150; același nume apare diferit în două lucrări ale Pr. prof. dr. Nicolae Neaga, *Urusalim*, în rev. "Mitropolia Ardealului", Sibiu, nr. 9-10, 1957, p. 619 și *Urusalim*, rev. "Mitropolia Banatului", Timișoara, nr. 1-2, 1960, p. 26; vezi și Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan..., *Arheologie...*, p. 89.

38. Pr. prof. Michael Avi-Yonah, *Jerusalem*, Introduction, Israel Pocket Library, Israel, 1973, p. 3-4, iar pentru detalii vezi Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p. 90.

39. Radu Preda, *Drumul Hagiilor (I)*, în rev. "Renașterea", Cluj Napoca, februarie, 1995, p. 5.

Din perspectivă istorică Ierusalimul trăiește un real paradox: "este un pământ fără stăpân care adăpostește popoare fără țară"<sup>40</sup>. Foarte concentrat, aceasta este cauza permanentei confruntări dintre palestinieni și evrei. Văzut din acest unghi, independent de aceea ce noi numim în mod omenesc politică, Ierusalimul este gazda unei vădite pedagogii divine. Dumnezeu își face simțită prezența de unic Stăpân, pentru că Ierusalimul nu este pe măsura nici unui popor. De aceea, în fruntariile sale își dau întâlnire toate neamurile pământului, fiind până la a doua venire a lui Hristos, "țara locuită de pelerini". Prin el se arată umanității dimensiunea eshatologică a istoriei. Nicaieri în Țara Sfântă geografia spirituală nu se impune cu atâta măreție ca în Ierusalim, iar în acest duh de sfințenie îi dă un caracter central. Istoria Țării Sfinte se confundă și se contopește cu cea a Ierusalimului, dând prilej pelerinilor la o întâlnire personală cu istoricitatea geografică a locurilor străbătute de pașii Mântuitorului Hristos.

În Ierusalim, ca de altfel în orice colț al Țării Sfinte, Hristos Se lasă descoperit pelerinului în măsura dorinței sale sincere, a experienței duhovnicești personale, făcând din locurile străbătute, de la curiozitate până la cinstire, o regăsire a istoricului în geografic. Tocmai această regăsire aduce o nouă dimensiune de o valență ce depășește istoricul sau geograficul adâncind duhovnicescul<sup>41</sup>.

### 3. Timp – veșnicie

În concepția ortodoxă a Părintelui Dumitru Stăniloae, veșnicia poartă în sine posibilitatea timpului. Timpul și veșnicia pot fi înțelese într-o legătură intimă dacă le explicăm strâns legate de caracterul personal al divinității, pentru că există o strânsă corelație între plenitudinea vieții divine și veșnicia lui Dumnezeu<sup>42</sup>. Nu putem vorbi de un trecut în viața lui Dumnezeu, subliniază Părintele Stăniloae, pentru că trecutul măsoară distanța parcursă până la desăvârșire. Viața divină e un prezent continuu, o infinitate continuu prezentă a plenitudinii care nu e trăită în legătură cu trecutul și viitorul<sup>43</sup>. Timpul este, în acest fel, "mediul prin care Dumnezeu cel etern conduce creaturile spre odihna în eternitatea Sa"<sup>44</sup>. În același timp, creatura câștigă eternitatea prin mișcarea ei spre Dumnezeu, care se realizează în timp.

Intervalul temporal este pentru Părintele Stăniloae distanța dintre chemare și răspuns, între veșnicia lui Dumnezeu și îndumnezeirea realizată prin voința și acțiunea liberă a omului<sup>45</sup>. Conștientizarea și depășirea intervalului au loc ca o permanentă dăruire reciprocă.

40. *Ibidem*.

41. Vezi în acest sens Irineu Pop-Bistrițeanul, *Țara Sfântă...*, p. 10.

42. Dionisie Pseudo-Arcopagitul îl numește pe Dumnezeu "și timp, și zi, și prilej, și veac, întrucât El nu se schimbă prin nici o mișcare și e nemșcat și rămâne în Sine în mișcarea cea veșnică, și întrucât e cauza veacului, a timpului și a zilelor"; vezi *Despre numele divine*, traducere de Cicerone Iordăchescu și Teofil Simenschy, Institutul European, Iași, 1993, p. 131.

43. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă, Ediția II, vol. III, Editura I.B.M.B.O.R., București*, 1996, p. 123.

44. *Idem, ibidem*, p. 126.

45. *Ibidem*, p. 128.

Acest interval îl marchează Ierusalimul pentru noi însumând axiologic atât chemarea cât și răspunsul. Ierusalimul poate fi conceput ca spațiu al coexistenței timpului cu veșnicia, a umanului cu divinul, în care spațiul ca interval reprezintă și legătura dintre om și om. Așa cum timpul poate fi învins numai rămânând mai multă vreme alături de o altă persoană, tot astfel spațiul presupune parcurgerea unei distanțe interioare o dată cu parcurgerea spirituală a spațiului exterior spre celălalt. În acest context Ierusalimul corespunde nu numai unei îmbogățiri spirituale și lăuntrice a persoanei care îl vizitează, ci și unei revelări a locurilor care se bucură de atributul sfințeniei.

Relația timp-veșnicie este revelată de Părintele Stăniloac prin exemplul iubirii. Iubirea este un dat al divinității. Ea apare ca un dar la care iubirea umană este doar un răspuns. Așa cum iubirea divină și cea umană sunt legate într-o structură de adresare a divinității și de răspuns al umanității, tot astfel, eternitatea divină "ține legat de sine" timpul creaturii<sup>46</sup>.

Iubirea negrăită a lui Dumnezeu pentru cetatea Sa trece cu destulă ușurință peste infidelitățile israeliților. El își uită ușor mânia și este gata să întrevadă o desăvârșită restaurare prin pocăință și mai ales prin primirea lui Mesia<sup>47</sup>.

Paradoxul iubirii și al mâniei divine față de Ierusalim poate fi observat și în atitudinea Mântuitorului față de Sfânta Cetate. Respectând tradițiile poporului Său, El se suie în repetate rânduri la Ierusalim unde își începe și activitatea prin curățirea templului<sup>48</sup>. Mistuit de "râvna casei Domnului" El vrea ca aceasta să devină corespunzătoare intenției însăși a lui Dumnezeu în ceea ce o privește. Evenimentul istoric devine astfel o teofanie, în care se dezvăluie atât voința lui Dumnezeu, cât și raporturile personale între El și poporul ales. Din păcate, situația Ierusalimului din ultimii două mii de ani ne arată că nici creștinii nu au înțeles mare lucru din lecția dată de Mântuitorul Hristos. Lupta diferitelor confesiuni pentru a smulge celorlalte cât mai mult din trupul "sfânt" al Ierusalimului nu are nimic de-a face cu evlaviază.

Omul nu poate trăi închis în prezent. El speră la ceva mai mult de la viitor pentru că e stăpânit de aspirația spre absolut; el vrea transcenderea spre absolut, neputând cugeta vreodată că a ajuns la sfârșitul existenței sale. El e o ființă în mișcare neîncetată spre o viață de fericire fără sfârșit<sup>49</sup>. Mișcarea lui e spre o veșnicie fericită care poate fi înțeleasă, din perspectiva sfintei cetăți, cu Ierusalimul ceresc. Dacă Ierusalimul istoric vorbește nu doar de infidelitatea evreilor, ci

46. Sandu Frunză, *Experiența religioasă în gândirea lui Dumitru Stăniloac. O etică relațională*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2001, p. 100-101; iar pentru o analiză amănunțită asupra diversității conceptului de timp vezi lucrarea lui Solomon Marcus, *Timpul*, Editura Albatros, București, 1985, în care proliferarea aspectelor fragmentare ale timpului se asociază cu complexitatea tot mai mare a interacțiunilor dintre ele.

47. Pornind de la Apocalipsa lui Baruch, Mircea Eliade avansează ideea Ierusalimului ca reproducere aproximativă a modelului transcendent: deși putea fi pângărit de către om, modelul era incoruptibil, pentru că nu era implicat în timp, vezi *Sacral și profanul*, Editura Humanitas, București, 1992, p. 59.

48. In. 2, 14-17.

49. Vezi în acest sens concepția părintelui Dumitru Stăniloac, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1993, p. 217 și urm.

se și raportează ca spațiu al prezenței și alegerii lui Dumnezeu, Ierusalimul ceresc vizează împlinirea profețiilor mesianice care vorbesc de "Ierusalimul cel de sus" ca cetate a împărăției lui Dumnezeu<sup>50</sup>.

Dacă Dumnezeu trăiește în veșnicie (în Ierusalimul ceresc) această veșnicie vie trebuie să depășească opoziția dintre timpul care curge și veșnicia neclintită, dintre pământescul și cerescul Ierusalimului. Acest fapt l-ar reprezenta idealul Ierusalimului ce se confruntă azi cu atâtea conflicte<sup>51</sup>.

Raportarea noastră la veșnicia lui Dumnezeu este numai relativă, pe baza experienței "veșniciei" timpului liturgic al comuniunii în Biserică<sup>52</sup>. Timpul liturgic al Bisericii transformă succesiunea temporală în mărturisire sărbătorească a prezentului mântuirii.

Întruparea Logosului ca nemijlocire a comuniunii personale a ziditului cu neziditul, a Ierusalimului istoric cu cel ceresc, poate fi o nouă realitate existențială prin care se desființează continuitatea timpului, temporalitatea ca înrobire a "anteriorului" și a "posteriorului", interpunându-se în timp durata unei comuniuni naturale a omului cu Dumnezeu spre Ierusalimul cel de sus.

Credința Bisericii în "viața veșnică" nu se referă la o prelungire nesfârșită a succesiunii temporale, ci la prezentul relației de dragoste, la acel mod de existență care îl restabilește pe om în deplinătatea adevărului transpus în Ierusalimul edenic<sup>53</sup>.

Durata unei comuniuni naturale a omului cu Dumnezeu spre Ierusalimul ceresc este dată, din perspectivă creștină, de timpul liturgic<sup>54</sup>. Creștinismul i-a invitat pe creștini să părăsească timpul și să cugete la eternitate ca odihnă veșnică<sup>55</sup>.

Timpul înseamnă pentru Dumnezeu durata așteptării între bătaia Sa la ușă și fapta noastră de a o deschide. Așteptând, Dumnezeu trăiește timpul fără să uite veșnicia Sa, așa precum în timpul liturgic Ierusalimul ceresc trăiește în Ierusalimul istoric ca așteptare.

50. Gal. 4. 26.

51. Pentru o mai bună înțelegere a raportului dintre timp și veșnicie vezi Vladimir Lossky, *Introducere în teologia ortodoxă*, trad. Lidia și Remus Rus, Editura Enciclopedică, București, 1993, în special capitolul: *Creația: timp și veșnicie*, p. 77-84.

52. Christos Yannaras, *Persoană și eros*, trad. Zenaida Luca, Editura Anastasia, 2000, p. 170.

53. Mircea Eliade dezvoltă ideea unui timp sacru în care omul religios simte nevoia de a se cufunda periodic. Poate fi vorba de Ierusalimul ceresc pe care fiecare om religios gândește să-l dobândească din perspectiva mântuirii. Astfel timpul sacru face posibil celălalt timp, timpul istoric, durata profană a existenței omenești. Vezi Mircea Eliade, *Sacral...*, p. 79 și urm.

54. Alexander Schmemmann numește acest timp – timpul misiunii, vezi în acest sens: *Pentru viața lumii. Sacramentele și Ortodoxia*, traducere de Pr. prof. dr. Aurel Jivi, Edit. I.B.M.B.O.R., București, 2001, p. 54-79.

55. Schmemmann explică: "Misterul timpului istoric a fost transfigurat în misterul timpului eshatologic, în înțelepciunea lui ca paște – "trecerea" în bucuria supremă a mântuirii și răscumpărării, ca mișcare către împlinirea Împărăției. Și când Hristos, "Paștile nostru" (I Cor. 5, 7), a înfăptuit trecerea Sa la Tatăl, El a asumat și a împlinit toate aceste înțelesuri – întreaga mișcare a timpului, în toate dimensiunile lui; și în "ultima și marea zi a Rusaliilor", El a inaugurat timpul cel nou, noul "eon" al Duhului", vezi *Pentru viața lumii...*, p. 57.

Neavând suficiența existenței în timp, omul se află într-o tainică căutare a bucuriei, a unei desăvârșiri absolute pe care nu o găsește. De aceea timpul care țintește spre o sărbătoare, spre o bucurie, reprezintă idealul Ierusalimului ceresc<sup>56</sup>.

În creștinism ajungem la o teologie a istoriei pentru că intervenția lui Dumnezeu în istorie, prin Întruparea Mântuitorului, a avut ca scop veșnicia mântuirii omului. O dată cu Învierea Mântuitorului nostru, timpul primește un anumit ritm: sfârșit-început transformat în început, început vestind împlinirea. Același ritm îl îmbracă și Ierusalimul între pământesc și ceresc.

Astăzi el este orașul sfânt a trei mari religii ale lumii: iudaismul, creștinismul și mahomedanismul. Aici pelerinul înțelege că istoria cedează locul minunii, timpul-veșniciei, iar geografia sacră se integrează într-un drum duhovnicesc spre Împărăția lui Dumnezeu, noul Ierusalim: "*Și am văzut cetatea sfântă, noul Ierusalim, pogorându-se din cer de la Dumnezeu, gătită ca o mireasă, împodobită pentru mirele ei*" (Apoc. 21, 2).

Viziunea Apocalipsei ne arată Ierusalimul ca pământ al făgăduinței și mireasă a lui Hristos, de aceea, pentru creștini el este simbolul veșniciei dumnezeirii.

Între istorie și eshaton, din timp până în veșnicie, Ierusalimul rămâne un adevărat paradox, prin care Dumnezeu ne vorbește și azi. Un vechi aforism ebraic exprimă foarte clocvent acest lucru: Cine se roagă la Ierusalim e ca și cum s-ar ruga în fața Tronului divin. De aici și îndemnul: "*Rugați-vă pentru pacea Ierusalimului!*" (Ps. 121, 6). Căci în iubirea noastră pentru El dobândim, prin stăruință, pacea Ierusalimului de sus, a Împărăției lui Dumnezeu.

---

56. "*Ci v-ați apropiat de muntele Sion și de cetatea Dumnezeului celui viu, de Ierusalimul cel ceresc și de zeci de mii de îngeri, în adunarea sărbătorească*" (Evr. 12, 22).

### III. IERUSALIMUL ISTORIC

#### A. ANALIZA FILOLOGICĂ A TERMENULUI – EVOLUȚIE TOPONIMICĂ

Originea orașului Ierusalim se pierde în negura vremii. Descoperirile arheologice au putut stabili că prima fundație urcă până la începutul celui de-al treilea mileniu î.d. Hr., descoperindu-ne un oraș vechi de peste cinci mii de ani<sup>57</sup>.

Este normal ca această vechime să aducă îndoieli și în înțelesul etimologic al numelui pe care îl poartă orașul.

Prima mențiune a Ierusalimului apare în textele egiptene de blestem, din secolele XIX-XVIII î.d. Hr., sub forma "Rushalimum" sau "Urushamen"<sup>58</sup>.

În documentele caldeene cuneiforme, îndeosebi scrierile de la Tel el – Amarna, din secolul XIV î.d. Hr. este scris "Urusalim", iar în alte documente asiriene "Ursalimmu"<sup>59</sup>.

Mult timp s-a crezut că numele Ierusalim ar semnifica "cetatea păcii" pentru că ar fi alcătuit din două cuvinte ebraice: Ir – oraș și șalom – pace. Însă istoricii moderni au preferat să dezvolte etimologia Ierusalimului după două cuvinte canaanite: Yarah, care înseamnă "întemeiată" sau "fondată" și Salem, numele zeului vest semitic, Shulmanu ori Shalim<sup>60</sup>.

Zeul a fost considerat patronul orașului având chiar un templu construit în onoarea sa. Astfel, Ierusalimul ar fi ctitoria închinată zeului Salem.

În textul masoretic cuvântul este scris de obicei Yerușalaim, dar această formă e considerată de unii specialiști anormală, întrucât în limba ebraică nu

57. Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p. 88.

58. Vezi în acest sens deosebirile spre care înclină unii cercetători de la "Urushamen" la care se oprește pr. prof. dr. Dumitru Abrudan și diac. prof. dr. Emilian Cornișescu, *op. cit.*, p. 89 și până la cea de "Rushalimum" spre care optează P.F. – M. Abel în lucrarea *Geographie de la Palestine*, volumul II, Librairie Lacombe, Paris, 1933, p. 360.

59. Scrierile scrise cuneiform în limba akadiană, limbă mult mai răspândită atunci decât engleza astăzi, au fost găsite o parte în Egipt, în arhiva orașului – capitală – El – Amarna. Șase dintre ele erau scrise de guvernatorul Ierusalimului, nume ce apărea "Ershalem" vezi [www.israel.org/mfa/go.asp](http://www.israel.org/mfa/go.asp). *Biblical Jerusalem. From Canaanite City to Israelite Capital* p. 1-5. De fapt numele diferă de la cercetător la cercetător nefiind precizat cu destulă claritate. Vezi în acest sens o bogată bibliografie: Prof. Michael Avi – Yonah, *Ierusalim*, Ed. Cit., p. 3; D.F. Payne, art. *Ierusalim* în Dicționar Biblic, vol. I, Ed. Cartea Creștină, Oradea, 1995, p. 562-563; Pr. Simion Radu, *Ierusalimul – Numele și istoria sa*, în *Telegraful Român*, Sibiu nr. 7-8, 1978, p. 2; Henri de la Bastille, *Patru călătorii în inima civilizațiilor*, trad. Natalia Ionescu, Ed. Meridiane, București, 1994, p. 64; P.F. – M. Abel, *op. cit.*, p. 360; Protos Ioanichie Bălan, *Pelerinaj...*, Ed. Cit., p. 150; același nume apare diferit în două lucrări ale pr. prof. dr. Nicolae Neaga, *Urusalim*, în rev. "Mitropolia Ardealului", Sibiu, nr. 9-10. 1957, p. 619 și *Urusalim*, în rev. "Mitropolia Banatului". Timișoara, nr. 1-2, 1960, p. 26.

60. Vezi prof. Michael Avi-Yonah, *art. cit.*, p. 4; Larousse, *Dicționar de civilizație iudaică*, art. *Ierusalim*, p. 165; pr. prof. dr. Dumitru Abrudan, *op. cit.*, p. 89.



întâlnim două vocale consecutive. Această greșeală a fost corectată în timp, prin introducerea literei "y", dându-i forma modernă (Yerușalayim)<sup>61</sup>.

Este posibil ca sensul original al numelui să însemne: "temelia sau ctitoria lui Salem", dar cu timpul, al doilea cuvânt a fost asociat în gândirea evreilor cu "pace" (eb. șalom).

Exegeza rabinică clasică<sup>62</sup> a Scripturii a denumit Ierusalimul "temelie a păcii", asociindu-i numele cu numeroase apelative poetice pe care le-a primit orașul în decursul timpului.

Sfânta Scriptură menționează pentru prima dată Ierusalimul atunci când Avraam l-a întâlnit pe Melchisedec, regele Salemului, prin anii 2000-1800 î.d. Hr.<sup>63</sup>. Faptul că Salemul ar fi identificat cu Ierusalimul este susținut și de istoricul Iosif Flaviu<sup>64</sup>.

De fapt el relatează în *Antichitățile iudaice* același episod biblic al întâlnirii dintre Avraam și Melchisedec în valea Regilor, Melchisedec fiind rege al orașului Solyma, care s-a numit mai târziu Hierosolyma<sup>65</sup>.

În greaca Nouului Testament numele e transliterat în două moduri diferite: Hyerosolima și Hierosalem<sup>66</sup>. Ultimul nume este o aproximare mai bună a pronunțării ebraice și este o dovadă în plus că vocala finală în numele ebraic este "e". Primul nume este elenizat în mod intenționat, pentru a-l face un cuvânt care să sune grecește (hieros – sfânt), putând a fi interpretat ca "Sfântul Salem".

În istoria sa, Tacitus, amintește și de cetatea Hierosolima care și-ar fi luat numele de la un popor faimos – solimii – neam pomenit și în poemele homerice<sup>67</sup>. Autori latini ca Valerius, Flaccus, Statius și Martialis folosesc termenul Solyma, dar forma cea cunoscută rămâne Hierosolyma<sup>68</sup>.

Evoluția toponimică este tributară evoluției istorice pe care a cunoscut-o Ierusalimul în decursul timpului. Au fost descoperite urme de așezări preistorice la Ierusalim, dar începuturile acestei cetăți nu pot fi urmărite cu exactitate.

Trecând de la perioada Patriarhilor (1700-1550 î.d. Hr.) la cea a Regalității (1020 î.d. Hr.) vom întâlni mai întâi numele de *Iebus*, după numele unui trib semitic indigen – iebusiții – care stăpâneau orașul în timpul cât evreii au intrat în Canaan. Deși Canaanul a fost cucerit de Iona, cetatea a rămas în mâna iebuseilor

61. D.F. Payne, *art. cit.*, p. 562 și Prof. Michael Avi-Yonah, *art. cit.*, p. 4.

62. Exegeza ale cărei principale mărturisiri s-au păstrat în marile corpusuri ale literaturii rabinice clasice: Talmud și Midraș. Ea răspunde mai întâi unei preocupări juridice. Vezi în acest sens M.R. Hayonn, *L'Exegese philosophique dans le judaisme medieval*, Tübingen, Mohr, p. 1991.

63. Vezi în acest sens Fac. 14, 18; Ps. 75, 2 și Epistola către Evrei 7, 1-2; iar pentru detalii Ep. dr. Irineu Pop-Bistrițeanul, *Țara Sfântă*, ed. cit., p. 69.

64. Pe numele său ebraic Iosif ben Matatia, conducător militar și istoric, născut în anul 38 d.Hr. la Ierusalim și mort în anul 95 la Roma. Este autorul a două lucrări de interes excepțional "*Antichitățile iudaice*" și "*Războiul iudeilor împotriva romanilor*". Pentru detalii vezi M. Hadaș Lebel, *Flavius Josephus, le Juif de Rome*, Paris, Fayard, 1989.

65. Flavius Josephus, *Antichități iudaice*, trad. și note Ion Acsan, Editura Hasefer, București, 1999, cartea I, X, 2, unde explică transformarea Solymeii în Hierosolyma, Sfânta Solyma, după proveniența grecească a numelui.

66. cf. D.F. Paine, *art. cit.*, p. 563.

67. cf. Iliada VI, V 184-185 și 203-204, apud Remus Mihalț Feraru, *Merele de aur*, ed. cit., p. 85.

68. Tacitus, *Historiae*, V, I-III, apud Remus Mihalț Feraru, *op. cit.*, p. 83-85.

până la ocuparea ei de către regele David care își mută capitala de la Hebron la Ierusalim, schimbându-i numele în "cetatea lui David"<sup>69</sup>.

Când David a ocupat cetatea Ierusalimului ea mai purta și numele de Sion, nume a cărui semnificație nu e cunoscută cu exactitate.

O parte din cercetători cred că numele s-ar datora muntelui pe care era zidită cetatea<sup>70</sup>. Alții consideră că semnifică o parte a cetății ieboșite, probabil fortăreața regelui, și nu locul pe care a fost construită<sup>71</sup>. Acestei părți David i-a dat la început numele său<sup>72</sup>, care cu timpul, a devenit numele întregului oraș.

Totuși, Sionul a rămas sinonim cu Ierusalimul și chiar cu toată Iudeea. Aspirația de întoarcere la "Sion" se află în centrul speranțelor mesianice ale iudaismului<sup>73</sup>.

Chiar dacă Ierusalimul a cunoscut atâtea încercări în perioadele ce au urmat, fiind distrus și reconstruit de mai multe ori, el a rămas pentru istoria biblică, atât pentru cea vechitestamentară, cât și pentru cea nouetamentară, un simbol cu nume profetic<sup>74</sup>. După răscola evreilor din anul 132 d. Hr., împăratul Adrian distruge cetatea Ierusalimului ridicând-o sub numele nou de: *Aelia Capitolina*, închinată zeului păgân Jupiter Capitolinul. Noul nume a pătruns și în limba arabă sub forma de *Iliya*, chiar dacă numele nu a reușit să se impună în istorie, rămânând la denumirea cu rezonanță profetică – Ierusalim.

Întrucât în această perioadă în Israel și Iuda se va desfășura evenimentul profetic este potrivit să punctăm și numirile atributive ale Ierusalimului. Denumit de profetul Isaia – cetate sfântă<sup>75</sup>, Ierusalimul continuă să primească acest titlu până în zilele noastre. Expresia ebraică "ir – ha – qodeș" este tradusă literar: "cetatea sfințeniei" având punct de referință templul, ca loc desemnat de Dumnezeu spre întâlnirea cu poporul Său. Așa se explică denumirile de "sanctuar" și "sfințenie" care sunt atribuite cuvântului qodeș<sup>76</sup>.

Ierusalimul a rămas "cetatea sfântă" pentru cele trei mari religii monoteiste: iudaismul, creștinismul și mahomedanismul, iar contrastul dintre Ierusalimul real

69. cf. II Regi 5, 7.

70. P.F. – M Abel. *Geographia...*, vol. I, 1993, p. 373-374, vezi și Simion Dubnow, *Die alteste Geschichte des jüdischen Volkes*, trad. A. Steinberg, vol. I, Judischem Verlag, Berlin, 1925.

71. D.F. Payne, *art. cit.*, p. 564 și prof. Michael Avi-Yonah, *art. cit.*, p. 4.

72. cf. II Regi 5, 7, și I Paralip 11, 5.

73. Profeta lui Isaia (2, 2-3) ne ajută în acest sens: "Fi-va în vremurile cele de pe urmă, că muntele templului Domnului va fi întărit peste vărfurile munților și se va ridica pe deasupra dealurilor. Și toate popoarele vor curge într-acolo. Multe popoare vor veni și vor zice: Veniți să ne suim în Muntele Domnului, în casa Dumnezeului lui Iacov, ca El să ne învețe căile Sale și să mergem pe cărările Sale. Căci din Sion va ieși legea și cuvântul lui Dumnezeu din Ierusalim". Sionismul este mișcarea de inspirație filantropică, apărută în secolul al XIX-lea, care propovăduia o renaștere națională a poporului evreu și întoarcerea lui Eretz Israel, purtând numele de Hibat Tzion: "Iubirea pentru Sion". După 1890, această mișcare a cunoscut o formă pur politică imprimată de Theodor Herzl, întemeietorul sionismului politic.

74. În viziunea profetului Iezechiel (cap. 40-48) ne apare o nouă dimensiune a toponimicului Ierusalim – cel Nou sau Eshatologic. Această denumire o vom reține ca premisă pentru desfășurarea capitolului Ierusalimul Eshatologic, întrucât toate restaurările ulterioare vor fi sortite distrugerii.

75. Isaia 52, 1.

76. Vezi mai pe larg explicația termenului la Pr. prof. dr. conf. Petre Semen, *Învățătura despre sfânt și sfințenie în cărțile Vechiului Testament*, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1993.

și cel ideal a dat naștere, în mod firesc, la speranța Ierusalimului ceresc, pe care îl mărturiseau cu atâta nădejde apostolii Pavel și Ioan<sup>77</sup>.

Nici un alt oraș al lumii nu a cunoscut, de-a lungul timpului, atâtea denumiri cu câte a fost personificat Ierusalimul din marea nevoie de a-i găsi unicitatea. Iată dar câteva dintre acestea: Orașul Păcii, Orașul Mântuirii, Orașul Sfânt, Orașul Domnului, Orașul Dreptății, Orașul Credinței, Orașul Splendorii sau Orașul prin excelență. Arabii l-au numit al Quds (al – Sharif) – sanctuarul nobil<sup>78</sup>.

Poate nu întâmplător singurul neintrat în conflictul arabo-israelian a rămas numele orașului ca simbol al sfințeniei. De pe înălțimea colinelor sale incendiate de crepusculul acestui veac, Ierusalimul nu așteaptă, ci propune sau mai bine zis provoacă spre o reconsiderare profetică a simbolului cuprins în semnificația etimologică a numelui său: Ierusalim – Orașul Păcii.

## B. DATE BIBLICE ȘI INFORMAȚII ARHEOLOGICE DESPRE IERUSALIM

Ca să ai o imagine de ansamblu asupra Ierusalimului trebuie să-l privești în lumina dimineții de pe Muntele Măslinilor. Așa îți dai seama că cetatea este construită pe patru povârnișuri de munte: *Sionul* la vest, cu mormântul lui David, casa cu foișorul unde a avut loc cina pascală a Mântuitorului și impresionanta biserică benedictină a Adormirii Maicii Domnului; *Akra* sau *Garebul*, culmea dinspre nord-vest a orașului, cuprinsă între Poarta Iafo, Poarta Nouă și Poarta Damascului, în a cărei parte răsăriteană se află Biserica Sfântului Mormânt; *Moria* povârnișul dinspre răsărit, nivelat pe vremea Macabeilor, ca să lărgască împrejurimile templului și dominat azi de cupola aurită a Moscheii lui Omar, și *Bezetha*<sup>79</sup>, partea muntelui dintre sud-est, care este cel mai ridicat cartier al orașului vechi, ce se întinde de la poarta Damascului până spre poarta lui Irod, străbătută la mijloc de valea Tyropaeonului<sup>80</sup>.

Orașul este așezat în munții Iuda, pe un platou calcaros, înalt de 800 m peste nivelul Mediteranei, având o înclinație puțin spre sud-est, așa încât un privitor de pe muntele Măslinilor îl poate cuprinde în întregime cu privirea. El se află la distanță de aproximativ 60 km de coasta mediteraneană, înconjurat din trei părți de văi adânci. Platoul pe care este așezat se împarte în două printr-o vale numită Tyropaeon care se desfășoară de la nord la sud, adâncindu-se din ce în ce mai mult. În nord cele două jumătăți se unesc, iar în sud formează două coline. Jumătatea vestică e mai ridicată și mai extinsă, iar cea estică este mai joasă, spre sud

77. Gal. 4, 26: "Ierusalimul cel de sus este mama noastră", și Apoc. 21, 2: "Și am văzut cetatea sfântă, noul Ierusalim, pogorându-se din cer de la Dumnezeu, gătită ca o mireasă, împodobită pentru mirele ei".

78. Prof. Michael Avi-Yonah, art. cit., p. 4, Ovidiu Drimba, *Istoria culturii și civilizației*, vol. I, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1984, p. 171 și Henri de la Bastide, *Patru călătorii...*, p. 65-67.

79. În NT apare ca Vitezda, Bethesda.

80. A. Alexandru, *Ierusalimul și Biserica Sfintei Învieri*, în rev. "Mitropolia Olteniei", Craiova, nr. 3-4, 1962, p. 135 și Pr. Claudiu Dumea, *Pelerin în Țara Sfântă*, Ed. Presa Bună, Iași, 1999, p. 99.

înnăi îngustă. În cea de-a doua jumătate se află cetatea Iebus, numită și Sion, devenită mai târziu cetatea lui David.

Împrejurimile deșertice îl fac pe om să uite tot ce e pământesc și să se reculegă sub imensa boltă cerească. Pelerinul rămâne impresionat de frumusețea naturală a unei cetăți construită din pietre albe, pe care nici o poluare nu o poate întina de armoniosul amestec de clopotnițe, minarete, cruci și semilune<sup>81</sup>.

Ierusalimul se împarte în orașul vechi sau "orașul de sus" și orașul nou sau "orașul de jos"<sup>82</sup>. Orașul vechi este cuprins aproape în întregime de zidurile construite de sultanul Soliman Magnificul (1520-1566), un mare iubitor al artei, sub care Imperiul Otoman a cunoscut apogeul puterii militare. Străzile sunt strâmte și întortocheate și veșnic aglomerate de pelerini și turiști care vin aici de pretutindeni pentru că orașul păstrează în el amintirile sacre cele mai importante și monumentele cele mai semnificative ale Vechiului și Noului Testament.

Ierusalimul vechi se prezintă astăzi ca o cetate medievală înconjurată de ziduri groase de jur împrejur, pe o suprafață de cca 3 km<sup>2</sup>. E format din patru cartiere principale: la nord-vest, în jurul Sfântului Mormânt, e cartierul creștin; la sud-vest e cartierul armean, la nord-est, pe Bezeta și pe Moria, e cartierul arab-musulman, iar la sud-est, dincolo de Zidul Plângerii, e cartierul evreiesc.

Circumferința orașului vechi reprezintă azi doar jumătate din cât era în perioada celui de-al doilea Templu sau în timpul cuceririi romane<sup>83</sup>. Sfânta Scriptură ne dă puține informații topografice cu privire la diferitele ziduri care au fost construite în jurul Ierusalimului. Sursa principală de informații ne rămâne, în acest caz, importanta lucrare a lui Iosif Flaviu: *Istoria războiului iudeilor împotriva romanilor*, care descrie amănunțit cetatea Ierusalimului la venirea romanilor, aducând în discuție și fortificațiile cetății ce însemnau atunci trei rânduri de ziduri<sup>84</sup>.

Specialiștii ne fac atenți că nu este vorba de trei centuri de ziduri concentrice cum s-ar putea crede, ci trei ziduri care s-au construit succesiv în partea de nord a cetății pentru a include noile cartiere care s-au construit o dată cu extinderea orașului în acea zonă. Imposibilitatea de a face săpături sistematice într-o zonă cu clădiri extrem de dense, a dat naștere la diverse păreri, adesea contradictorii, cu privire la localizarea diferitelor ziduri ale cetății și constructorilor lor.

Primul zid, și cel mai vechi, este atribuit lui Solomon, deși David s-a străduit și el să-și fortifice cetatea de scaun, depunând toată strădania la înălțarea zidului. El pornea de la actuala Poartă Iaf, numită de Iosif Flaviu "Gennath", adică Poarta Grădinii și se întindea până la intrarea în templul, înconjurând și muntele Moria, pe care se află templu<sup>85</sup>.

81. Elena Voitești, *Locurile Sfinte, impresii de călătorie*, Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, Sibiu, 1925, p. 23 și Henri de la Bastide, *Patru călătorii...*, p. 70-71.

82. Această împărțire a orașului datează din vremea lui Iosif Flaviu care consemnează aceste denumiri în *Istoria războiului iudeilor împotriva romanilor*, cartea a V-a, IV, 1, vezi ediția tradusă de Ghenele Wolf și Ion Acsan. Ed. Hasefer, București, 1999, p. 387.

83. Iosif Flaviu vorbește de 33 de stadii, adică 6 km<sup>2</sup> în *Istoria războiului*, cartea a V-a, IV, 3, p. 389.

84. Idem, *Ibidem*, cartea V, IV, 1-2, p. 387-388.

85. *Ibidem*. Deși indicațiile lui Iosif Flaviu sunt destul de amănunțite nu sunt suficiente pentru a putea trasa cu precizie linia zidului despre care vorbește.

Al doilea zid, ne informează același istoric Iosif Flaviu, pornea de la Poarta Grădinii înconjurând partea de miazănoapte a orașului până la fortăreața Antonia, pentru a pune la adăpost noul cartier care apăruse între timp în afara zidului de nord a cetății, iar spre sud se extindea mult incluzând și partea muntelui Sionului, care acum se află în afara zidurilor cetății, probabil și Scăldătoarea Siloamului, ajungând spre est până la vechiul zid al lui Solomon. Se crede că acesta ar fi zidul pe care l-au reconstruit evreii întorși din robia babilonică sub conducerea lui Neemia, care a făcut unele modificări nesemnificative, și întărit apoi de Irod cel Mare.

Al treilea zid, construit în vremea lui Irod Agrippa I (41-44), avea ca punct de plecare aceeași Poartă a Grădinii, lângă care era construit impresionantul turn Hippicus<sup>86</sup>, și se întindea spre miazănoapte cuprinzând zona Garebului și a Bezetei, înconjurând practic muntele Golgota. Din cauza opoziției romane zidul a rămas neterminat până în anul 63 când evreii s-au grăbit să se pună la adăpost de pericolul care îi amenința.

Consolidat în vremea cruciaților, acest zid reprezintă, în mare, copia zidului refăcut de sultanul Soliman Magnificul în secolul al XVI-lea care impresionează azi pe orice vizitator al Ierusalimului.

La intrare pe Poarta Iafu se pot observa în partea stângă două morminte musulmane pe care legenda le atribuie celor doi arhitecți executați de Soliman pentru că nu au prelungit zidul spre a înconjura și muntele Sion<sup>87</sup>. Zidul lui Soliman are un perimetru de circa 3 km, înălțime de 13 metri și e prevăzut cu 34 de turnulețe.

Iosif Flaviu amintește că deasupra zidurilor se înălțau turnuri având 20 de coți lățime și înălțime, cu formă pătrată și masivă. Așa putem înțelege de ce turnul Hippicus era atât de impresionant. Același istoric ne dă și numărul turnurilor: primul zid avea 60 de turnuri, al doilea 14 turnuri, iar cel de-al treilea 90 de turnuri cu o distanță de 200 de coți între ele<sup>88</sup>.

Zidul care înconjoară azi cetatea Ierusalimului are opt porți, dintre care una, *Poarta de Aur*, a fost complet zidită de turci în anul 1530, reprezentând pentru musulmani Poarta Judecății Universale. În forma actuală a fost construită de bizantini în secolul al VII-lea păstrând și elemente irodiene pe lângă bolțile bizantine. Se crede că pe locul porții se găsea, în vremea lui Irod, Poarta Suzei. În anul 810 a fost închisă lăsându-se doar o mică deschizătură. Cruciații o deschideau de două ori pe an: o dată la Ziua Crucii și a doua oară în Duminica Floriilor.

În cosmopolitismul modern al cetății, simbolul musulman al Judecății Universale, reprezentat prin Poarta de Aur, a început să se regăsească în noile legende evreiești și creștine ce prind contur în imaginația ghizilor dornici de a găsi senzaționalul cu orice preț. Urcând de la Poarta de Aur spre nord găsim *Poarta Sfântului Ștefan*, cunoscută și sub alte două denumiri: *Poarta Leilor* sau a *Oilor*. În fața porții se află târgul de oi de unde se cumpărau pentru jertfele de la templu,

86. Iosif Flaviu descrie acest turn, care purta numele unui prieten de-al împăratului, ca având forma de patrulater, măsurând în lățime și lungime 25 de coți, iar în înălțime 30 de coți, vezi *Istoria războiului...*, cartea V, IV, 3, p. 390.

87. Vezi Pr. Claudiu Dumca, *Pelerin...*, ed. cit., p. 106.

88. Iosif Flaviu, *op. cit.*, p. 389 și urm.

erau spălate, după ritual, în scaldătoarea care se găsea în apropiere și apoi erau duse la templu spre jertfire.

Numele de Poarta Leilor îl are din vremea ocupației otomane când Soliman reconstruiește zidul și poruncește să se sculpteze pe această poartă patru lei grupați câte doi, față în față. Legenda musulmană explică această apariție sculpturală printr-un vis pe care l-ar fi avut sultanul care ar fi văzut doi lei ce-l amenințau că-l sfășie dacă nu construiește Zidurile Ierusalimului.

Arabii o mai numesc Bab Sitti Maryam – Poarta Stăpânei noastre Maria, deoarece este în apropierea locului pe care tradiția îl atribuie casei părinților Maicii Domnului, astăzi biserica Sfânta Ana.

Creștinii i-au atribuit numele Sfântului Ștefan în amintirea primului martir creștin despre care Sf. Luca scrie: *"L-au târât afară din cetate și l-au ucis cu pietre"*<sup>89</sup>.

În partea de răsărit a zidului nordic găsim *Poarta lui Irod* numită astfel datorită apropierii de fortăreața Antonia considerată a fi fost palatul lui Irod. Datorită decorațiilor florale săpate în piatră arabii o mai numesc Bab ez Zahira, adică poarta florilor. În apropierea acestei porți au reușit cruciații să facă o breșă în zidul cetății prin care au pătruns în cetate, tabăra lor fiind așezată la mică distanță de această poartă, pe locul în care se află astăzi valorosul muzeu Rockefeller.

Tot în această parte nordică se află impunătoarea *Poartă a Damascului* ce face legătura cu drumul Damascului. În tradiția locală acestei porți îi revine onoarea de a primi personalitățile care doresc să viziteze orașul vechi. Poarta a existat în acel loc cu mult înainte ca Soliman să dea configurația actuală zidului și porților existente. Arheologii susțin că poarta ar fi existat de pe vremea lui Irod Agrippa, dar numele inițial s-a pierdut pentru posteritate.

Pe vremea împăratului Adrian poarta avea numele de Neapolis fiind compusă dintr-o poartă impunătoare și largă pe mijloc, flancată de alte două mai mici. În secolul al IV-lea această poartă a fost denumită de creștini Poarta Sfântului Ștefan în amintirea primului martir creștin. Pe hărțile cruciaților poate fi văzut acest nume. După a doua cucerire a Ierusalimului de către musulmani în 1187, creștinii au numit Poarta Leilor și Poarta Sf. Ștefan.

În secolele VII-VIII poarta a primit numele Bab al Amud sau Poarta Coloanei, nume pe care arabii îl folosesc și azi. Numele provine din perioada lui Adrian, care a construit în apropierea acestei porți o coloană cu bustul său ca împărat. Această coloană este reprezentată și pe celebra mapă de la Madaba din secolul al VI-lea, la începutul șoselei Cardo Maximus, distrusă sau mutată în perioada cruciadelor<sup>90</sup>. Numele de Poarta Damascului provine probabil din secolele XVII-XVIII și atestă înflorirea Damascului din acea perioadă. Până acum câțiva ani în fața porții se deschidea o piață lungă, dar pentru a fi executate cercetările arheologice s-a construit un pod peste vechea poartă închizând-o dedesubt, iar piața a devenit un adevărat amfiteatru de unde turiștii contemplă frumusețea porții ca pe o posibilă poartă a Raiului.

89. F.A. 7, 58.

90. Pentru detalii vezi Teddy Kollek și Shulamith Eisner, *My Jerusalem, Twelve walks in the world's Holiest City*, Steimatzky Ltd., Jerusalem, 1990, în special capitolul *Damascus Gate and Ramparts Walk*, p. 33-37.

Spre nord-vest se află o altă poartă a cetății numită *Poarta Nouă* datorită prezenței relativ noi în peisajul cetății. La sfârșitul secolului al XIX-lea, când pelerinajele francezilor au luat amploare, s-a construit impunătoarea clădire Notre Dame de Jerusalem spre folosul pelerinilor. Din motive practice, pentru a evita aglomerația de la poarta Iafo, s-a deschis această poartă din apropierea clădirii amintite. Încredințată, la început, de francezi călugărilor asumpționiști ea a devenit în prezent proprietatea Vaticanului<sup>91</sup>.

Spre apus găsim vestita *Poarta Iafo*, una din principalele porți ale vechii cetăți, pe care se poate intra atât pe jos, cât și cu mașina. Masiva poartă a fost făcută de otomani în 1898, în onoarea regelui Wilhelm al II-lea al Prusiei. Numele porții provine de la orientarea ei spre vechiul port Iafo. Arabii o numesc Bab al Khalil, adică Poarta Prietenului sau a Hebronului, referindu-se la Avraam care a fost înmormântat la Hebron (Khalil), drumul unind, în direcția opusă portului, Hebronul de Poarta Iafo. Pe hărțile cruciaților apare sub denumirea de Poarta lui David. Din 1948 a fost închisă până după războiul de șase zile, timp în care a constituit frontiera dintre statul israelian și cel iordanian. După reunificarea orașului din 1967 a fost redeschisă.

Spre nord-vest întâlnim o altă poartă numită a *Sionului*, după muntele care se află în apropierea porții sau ea mai e cunoscută în istorie ca Poarta lui David, mormântul marelui rege aflându-se și el în această zonă a cetății, în care tronează impunătoarea biserică a Adormirii Maicii Domnului și vechea casă romană care amintește de Cina cea de Taină. Inscripția de deasupra porții atestă că a fost construită de Soliman Magnificul în anul 1541.

În partea de sud întâlnim *Poarta Magrebiienilor* sau a Marocanilor, care au întemeiat în apropierea ei un cartier marocan în secolul al XVI-lea. Poarta mai este cunoscută în istorie ca Poarta Gunoaielor pentru că în apropierea ei se formează groapa de gunoi a orașului ce se afundă în valea abruptă a Cedronului.

Ar fi fost important de descris aici frumusețea monumentelor ce fac din Ierusalimul vechi un oraș sfânt mărturisind prin istoricitatea locurilor spațiul unei arheologii spirituale. Din nevoia de a păstra cursivitatea desfășurărilor istorice ne vom raporta la aceste locuri pe măsura apariției lor istorice. Fiecare din cele patru cartiere ce compun azi Ierusalimul Vechi păstrează în interiorul lor o mulțime de edificii importante ce amintesc de istoria poporului evreu la fel de mult cât despre creștini sau musulmani<sup>92</sup>.

Ierusalimul de Jos sau Orașul Nou impune, în antiteză cu cel Vechi, prin edificiile publice culturale și comerciale moderne, prin străzile largi și construcțiile impunătoare ce dau, acestei părți de oraș, aerul unei mari capitale. El se întinde în afara zidurilor de la sud-vest, spre nord și nord-est, cunoscând o creștere continuă începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea.

91. Idem, *Ibidem*, p. 14-15.

92. Pentru detalii asupra construcțiilor de azi din Ierusalimul Vechi vezi excelenta lucrare a lui Teddy Kollek..., *My Jerusalem...*, ed. cit., precum și cele ale: Ep. Vicar Irineu Pop-Bistrițeanul, *Țara Sfântă...*, ed. cit.; Protos. Ioanichie Bălan, *Pelerinaj...*, ed. cit. sau a Pr. Claudiu Dumea, *Pelerin...*, ed. cit. care alcătuiesc un adevărat ghid al locurilor ce se bucură de atributul sfințeniei și lucrările nu s-ar opri aici.

De fapt această creștere progresivă a populației în interiorul vechiului oraș a determinat apariția noilor cartiere construite în afara zidurilor. Primii care au întemeiat un astfel de cartier au fost evreii, nemulțumiți de strâmtul cartier din cetate. Astfel, în 1858 s-a construit primul cartier Mishkenot Sha'ananim în vestul vechii cetăți, urmat la scurtă vreme de cartierele Yemin Moshe și Nahalat Shivah în nord-vest. Cam în aceeași perioadă bisericile creștine au început să-și construiască pe lângă diverse instituții de caritate și învățământ, o mulțime de hoteluri, în afara zidurilor, menite să asigure cazarea pelerinilor ce începeau să vină din ce în ce mai mult la Ierusalim.

Noul oraș s-a dezvoltat la început de-a lungul drumului ce duce spre portul Iaf. În primele cartiere evreiești clădirile erau construite destul de compact, în primul rând din motive de securitate.

Cartierul Yemin Moshe era înconjurat de un adevărat zid și avea o poartă ce se închidea în fiecare seară. În aceste prime cartiere locuitorii și-au construit casele după priceperea fiecăruia, lăsând impresia unor locuințe sărace, lipsite de uniformitatea vreunui stil. Printre aceste case se disting locuințele mult mai pretentioase arhitectural ale celor bogați, ale filantropiștilor care ajutau noile comunități evreiești din afara zidurilor. De fapt erau "linii" de case cu unul sau două etaje, mult mai bine construite.

Un alt cartier, deosebit de important până azi, s-a întemeiat în 1874, purtând numele Me'ah She'arim în care s-au așezat evreii pioși din orașul vechi și care a rămas centrul de referință al evreilor ultra religioși sau ortodocși, cum mai sunt numiți.

La sfârșitul secolului al XIX-lea au început să apară și alte cartiere, unele dintre ele ne-evreiești (colonia Germană, colonia Greacă, Katamon etc.), dar și noile cartiere evreiești, mult mai moderne, făcute după planurile occidentale, care rivalizează azi cu modernele construcții americane sau europene (Rehavyah, Bet ha Kerem, Talpiyyot, Tzameret Habira etc.).

În timpul mandatului englez, autoritățile au hotărât să păstreze frumusețea și specificul istoric al Ierusalimului. De atunci s-a hotărât ca toate zidurile exterioare să fie construite din piatră albă după modelul zidurilor vechiului oraș, dându-i o armonie cu totul specială.

Noua configurație a orașului a impus un amplu proiect de modernizare și construcție a străzilor, atât a celor principale, cât și a celor de legătură între marile cartiere ce s-au format. După proclamarea statului Israel, Ierusalimul a intrat într-o perioadă de reconstrucție provocată de Războiul de Independență, primirea de noi imigranți și pregătirea noii linii de demarcație între Israel și Iordan. Clădirile în jurul cărora se desfășura întreaga activitate legislativă, administrativă, culturală și învățătoarească au rămas până în zilele noastre piesele de rezistență: Knesset-ul sau Parlamentul israelian, Campusul Universității Ebraice și Muzeul Israel. Întreaga zonă a fost integrată cu succes în planul general al capitalei. Acest adevărat complex este situat între alte cartiere din est și noile suburbii rezidențiale la vest și sud-vest (Kiryat Moshe, Bet-ha-Kerem, Bayit va-Gan, Kiryat ha Yovel etc.). Demn de remarcat rămâne importantul centru medical Hadassah situat în această parte.



După războiul de șase zile orașul a fost reîntregit, au reînceput săpăturile arheologice la "Zidul Plângerii", au fost renovate atât biserica Sfântului Mormânt, cât și cartierul evreiesc din orașul vechi. În această perioadă s-a interzis construirea de case în orașul vechi din dorința de a păstra numeroasele locuri sacre ale celor trei religii monoteiste.

O problemă prioritară a constituit-o reamenajarea și sistematizarea șoselelor prin și în jurul Ierusalimului. Frumusețea actuală a șoselelor și eficiența lor pentru trafic se datorează în primul rând aceluia început<sup>93</sup>. În urma concepției administrative multe din clădirile ministeriale au fost distribuite în diferite părți ale orașului, chiar și în Ierusalimul de est, din nevoia de securitate și control a tuturor zonelor orașului.

Universitatea Ebraică și-a mutat sediul central pe muntele Scopus, unde se află și azi, rămânând în spațiul din apropierea Knesset-ului, un campus impresionant numit Ghivat-Ram care include azi și Biblioteca Națională. În această perioadă iau amploare alte instituții de învățământ de la bine cunoscutele școli evreiești – yeșivot-urile – până la importante institute creștine de teologie ca L'Ecole Biblique sau Institutul Ratisbone plasate în diferite părți ale orașului.

O mulțime de investitori de stat și particulari încep să investească în construirea de hoteluri pentru turiști și pelerini.

În sud-vest continuă să se dezvolte cartierul Kiryat Yovel, dar apar și alte cartiere rezidențiale noi cuprinzând cartierele Ramoth Eshwol și cartierul francez. În apropiere de Muntele Scopus începe să se dezvolte un alt frumos cartier Tzameret Habira. De fapt orașul nou s-a dezvoltat mai mult în direcțiile nord, vest și sud. Politica de construcție arhitecturală a mers pe linia păstrării frumuseții construcțiilor antice în care modernul a încercat să-și facă loc în mod firesc. Interesant de remarcat rămâne strategia de construcție a noilor cartiere evreiești în jurul celor arabe pentru a stăvili o eventuală dezvoltare a celor din urmă. Populația totală a Ierusalimului este de circa 420.000 de locuitori dintre care 300.000 de evrei, 100.000 de arabi musulmani și 20.000 de creștini. Extinderea considerabilă a orașului se datorează nu doar dezvoltării, ci și includerii în perimetrul său, ca și cartiere, a vechilor așezări din jur: Betania, Ghetsimani, Betfaghe, Ein-Karem etc.<sup>94</sup>.

Până la Hristos, Ierusalimul era capitala monoteismului iudaic, singurul popor care credea în adevăratul Dumnezeu. După Învierea Domnului și mai ales după ocuparea Locurilor Sfinte de către arabi, Ierusalimul devine capitala monoteismului mondial-iudaic, creștin și musulman.

Cu toate acestea Ierusalimul a rămas un oraș sfânt pentru creștini. El este locul sfânt care face să vibreze inima curată a fiecărui pelecet, dându-i imaginea Universului și a Centrului lumii. Mesajul său este etern ca și Dumnezeu și actual ca și noi, pentru că de aici a început istoria mântuirii noastre. El ne cheamă pe toți la sfințenie și îndumnezeire și – dacă ai credință vie în Hristos – în Ierusalim te simți înălțat și transfigurat<sup>95</sup>.

93. Pentru detalii vezi Teddy Kollek..., *My Jerusalem...*, ed. cit., p. 130-138 și Efraim Orni, *Jerusalem*, ed. cit., pag. 226-232.

94. Pr. Simion Radu, *art. cit.*, p. 2.

95. Protos. Ioanichie Bălan, *op. cit.*, p. 154.

Aici sufletul și inima depășesc modul firesc al vieții, pentru că orice monument, orice piatră sau inscripție îți grăiesc limba iubirii infinite a lui Dumnezeu care își jertfește Fiul Său pentru fericirea noastră<sup>96</sup>.

Ierusalimul a devenit, din motive diferite, centrul geografiei sacre, atât pentru evrei, cât și pentru creștini sau musulmani. În nici un alt oraș al lumii istoria nu e atât de ancorată în prezent. Aici pelerinul face experiența unei istorii sfinte în care geografia sacră se integrează într-un drum inițiat și provocator spre Împărăția lui Dumnezeu<sup>97</sup>.

### 1. Cetate a canaaniților

Perioada dintre secolele XX-XVIII î.d. Hr. și regiunea dintre Eufrat și Nil, între Babilon la răsărit și Egipt la apus, având în mijlocul ei țara Canaanului, prezintă timpul și locul în care s-a născut poporul lui Israel.

În cărțile Pentateuhului sub denumirea de canaaneeni se înțeleg toate popoarele care au locuit în ținuturile Canaanului înainte de cele douăsprezece triburi ale lui Israel, inclusiv ținuturile ce se întind în partea răsăriteană a Iordanului.

În timp ce principalele centre ale vechii civilizații orientale, Egiptul și Babilonia, alcătuiau state puternice, organizate sub formă de regate sau imperii, populația nomadă sau stabilă a Canaanului era divizată într-o mulțime de orașe-state reprezentând așezări modeste. Din această cauză, cele două puteri care flancau Canaanul erau interesate de cucerirea acestei țări, alcătuită din orașe-state fără apărare, dar extrem de importantă pentru relațiile comerciale dintre Asia, Africa și Europa<sup>98</sup>.

Luând în considerare puternica influență pe care o avea cetatea asupra ținutului canaanit, putem vorbi, în principiu, despre Ierusalim ca cetate a canaaniților. Canaanul era de fapt ținutul în care exista și această cetate care ocupa un loc deosebit prin soliditatea fortificațiilor. Ea făcea parte din rândul cetăților stabilite pe parcursul râurilor dinspre nord spre sud. Avantajele naturale erau limitate: teritoriul său se întindea numai în bazinul de la muntele Scopus până la marginea Ramat Rahel-ului, cu o expansiune de-a lungul pantelor muntoase.

Au fost descoperite la Ierusalim urme de așezări preistorice, dar începuturile acestei cetăți nu pot fi urmărite cu exactitate. După o simplă menționare în textele egiptene de blestem de la începutul mileniului al II-lea, ea reapare în scrisorile de la Tel El Amarna din secolul al XIV-lea, când era condusă de un rege numit Abd-Khiba<sup>99</sup>. Pe vremea aceea era sub suveranitatea Egiptului și probabil că nu era decât o fortăreață în munți. În cărțile Pentateuhului ea poartă numele de

96. cf. In. 3. 16.

97. Karen Armstrong în lucrarea: *A history of Jerusalem, one city, three faith*, ed. cit. încearcă să urmărească istoria Ierusalimului din perspectiva a ceea ce numesc "sfânt" în Ierusalim, atât evreii, cât și creștinii sau musulmanii, în tradițiile lor, pornind de la trei concepte definitorii pentru fiecare religie monoteistă Dumnezeu, mitul și simbolul, raportate la dimensiunea existenței contemporane. Vezi în acest sens și Arnold Toynbee, *Orașele în mișcare*, traducere Leontina Moga, Ed. Politică, București, 1979, în special cap. *Orașe considerate sfinte*, p. 207, 232.

98. Alfred Hârlăoanu, *O istorie a mozaismului și Israelului antic*, Edit. Nemira, 2001, p. 17-18.

99. D.F. Payne, *art. cit.*, p. 563; iar pentru edificare asupra religiei canaanite vezi Pr. A. Negoită, *Religia canaanită*, în rev. "Studii Teologice", București, nr. 9-10, 1959, p. 529-556.

Salem<sup>100</sup> și muntele din "pământul Moria"<sup>101</sup>. Melchisedec, rege al Salemului, apare ca preot al "Celui Prea Înalt", o zeitate canaanită binecunoscută. Ierusalimul, ca și alte orașe din Orient, a fost privit ca proprietate a unui zeu al cărui vice-regent pe pământ era regele-preot. Această dinastie teocratică ai cărei membrii purtau un nume individual combinat cu Ţedec (Zedek), reapare în timpul lui Iosu, când rege al Ierusalimului era Adoni Ţedec<sup>102</sup>. Când israeliții au intrat în Canaan au găsit Ierusalimul ocupat de un trib semitic indigen, iebusiții, peste care domnea acest rege. El a format o alianță împotriva lui Iosu, care i-a înfrânt în mod decisiv, dar Iosu nu a cucerit cetatea și lucrul acesta s-a datorat poziției naturale. A rămas în mâinile iebusiților și a purtat numele de Iebus<sup>103</sup>.

Comparând textele Judecători 1, 8: "*Apoi au mers fiii lui Iuda cu război asupra Ierusalimului și l-au luat și l-au trecut prin subie, iar cetatea au dat-o focului*" și Judecători 1, 21: "*Iar fiii lui Veniamin n-au alungat pe iebuseii care locuiau în Ierusalim; și trăiesc iebuseii cu fiii lui Veniamin în Ierusalim până în ziua de astăzi*", se pare că Iuda a înfrânt pe locuitorii din afara zidurilor fortăreței și că Veniamin a ocupat această parte, trăind în pace cu iebusiții din fortăreață. Ei sunt menționați ca un grup distinct, dar minoritar de popoare care locuiau alături de amoriți și hitiți.

Cetatea Iebus a fost arsă după cucerirea ei de către bărbații din Iuda, dar locuitorii originari au dobândit controlul, cel puțin până la atacul lui David<sup>104</sup>. Iebusiților li s-a permis să rămână pe dealul templului până când terenul lor a fost cumpărat sau până când minoritatea iebusită a fost absorbită de iudeii care au construit un cartier nou pe Sion.

Canaanul era o țară săracă în ape și trăia de pe urma fântânilor ce se săpau din loc în loc. Importanța fântânilor era așa de mare, încât până și jurămintele de credință și de prietenie, se făceau la fântâni. Astfel, între Avraam și regele Abimelec din sudul țării, s-a încheiat un tratat de prietenie, iar jurământul de respectare al tratatului, s-a făcut la o fântână unde s-a depus jurământul<sup>105</sup>.

Cunoaștem foarte puțin despre viața din Canaan în această perioadă. Nu există o conducere centrală a țării. Fiecare oraș era autonom, conducându-se după legi proprii și dominând aria din jurul cetății. Puțină populație era concentrată în pustiul Iudeii sau pe valca Iordanului al cărui râu nu era navigabil. Comunicarea se făcea greu pentru că oamenii nu călătoreau dintr-o parte în alta a cetății. Drumul principal ce unea Egiptul de Damasc mergea de-a lungul coastei de la Gaza spre Iafu și Marea Galileii. Această regiune a rămas cca mai densă în populație<sup>106</sup>.

Canaanul era numit de egipteni "Retinu" și chiar dacă nu a fost o provincie a Egiptului, faraonii au dominat țara atât politic cât și economic.

100. Geneză 14, 18.

101. Geneză 22, 2.

102. Iosu 10, 1.

103. Gösta W. Ahestrom, *The History of Ancient Palestine*, Minncapolis, 1993, p. 169-172.

104. II Regi 5, 6.

105. Moșe Maur, *Istoria Israelului*, Edit. Aion, Oradea, 2000, p. 29.

106. Karen Armstrong, *A history of Jerusalem, one city, three faiths*, Harper Colins Publishers, London, 1996, p. 4.

Situarea și topografia orașului Canaan a fost foarte bine clarificată în cursul cercetărilor arheologice desfășurate în Ierusalim și în împrejurimi timp de un secol. Cercetătorii sunt de acord că orașul vechi a fost situat pe pantele de est a două dealuri. Singurul râu în zonă, Ghihon, care apare din pantele de sud-est ale celor două coline a fost hotărâtor în așezarea orașului vechi. Strâmtoarea din partea sudică a colinei dădea Ierusalimului canaanit o poziție defensivă în care singurul punct mai slab era valea unde zidul orașului era mai puternic.

Încă din perioada de început s-au luat măsuri pentru a asigura apa în Ierusalim la vreme de secetă. Un tunel a fost săpat ocolind și coborând treptat în direcția izvorului pentru a aduce apa în oraș. O primă încercare de a săpa un puț direct în jos către nivelul apei a eșuat pentru că stratul de piatră s-a dovedit a fi prea tare pentru unelte primitive de bronz.

În 1961 arheologul britanic Kathleen Kenyon a descoperit un zid ieusit care trecea de-a lungul părții de est a colinei Ofel având o poartă largă în apropierea izvorului Ghihon. Gura tunelului de apă era aproape de acel zid<sup>107</sup>.

Ierusalimul canaanit avea astfel forma unui oval alungit, aparent cu patru porți în cele patru direcții principale. În completarea zidurilor, fundațiilor, apeductelor, rămășițele arheologice ale Ierusalimului canaanic includ o serie de catacombe datate cu ajutorul vaselor găsite înăuntru în perioada Bronzului timpuriu până în epoca bronzului târziu<sup>108</sup>.

Cetatea ieusitilor cunoscută sub numele de Ierusalim și-a descoperit parțial tainele sale arheologilor până în anul 1920. La acea dată cele mai cunoscute vestigii erau: Arcul lui Robinson, reprezentând o secvență de pod ce trecea peste valea Tyropaeon și ajunge la stea regală. Arcul lui Wilson sau o parte dintr-un viaduct care făcea legătura între muntele Moria și muntele Templului, și inscripția de la lacul Siloam descoperită în anul 1880. După anul 1920, cercetările arheologice de la Ierusalim continuă (1920-1925; 1934-1937; 1962-1967; 1970; 1975; 1979; 1981; 1985; 1992) încercând să aducă noi precizări cu privire la existența cetății<sup>109</sup>.

Pe pantele estice ale colinei Ofel, cercetările arheologice din anii 1923-1925 au scos la lumină o parte din zidurile cetății ieusiste care au fost declarate monumente naționale de către Departamentul Antichităților din Iordania<sup>110</sup>.

Este vorba de un zid lung de peste 122 m, iar în partea Nordică, de un turn mic. Imediat spre sud, unde podișul înclină spre vest, s-a descoperit un bastion,

107. Kathleen Kenyon, *Digging Up Jerusalem*, London, 1974, p. 78.

108. Prof. Michael Avi-Yonah, *Jerusalem*, ed. cit., în special capitolul *The Canaanite Period*, p. 7 vezi și *Biblical Archaeology*, Edited by Shalom M. Pau and William G. Dever, Keter Publishing House Jerusalem, Ltd., 1973, în special capitolul *Fortification*, p. 84 și urm.

109. Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan..., *Arheologia biblică*, ed. cit., p. 17, Pr. Athanasie Ngoiță, *Istoria poporului Bibliei după cercetările mai noi*, în rev. "M.B." Timișoara, nr. 7-12, 1961, p. 22-37; idem, *Religia canaanită*, art. cit., Annabel J. Wharton, *Refiguring the post classical city: Dura Europolis, Jerash, Jerusalem and Ravenna*, Cambridge University Press, 1995; Emmanuel Anati, *Palestine Before the Hebrews: A History from the Earliest Arrival of Man to the Conquest of Canaan*, New York, 1963.

110. K.M. Kenyon, *Excavations in Jerusalem*, Palestine Explorations Quarterly, 1965, p. 11, cu plan și figuri, R.A.S. Macalister, J.S. Duncan, *Excavation on the Hill of Ophel*, Ann Palestine Exploration Fund Annual, Ann IV, 1923-1925.

dintr-un conglomerat masiv de pietre, al cărui picior coboară spre poalele colinei. Această stâncă în trepte poartă numele de "panta sau urcușul iebusit". La poalele acestei coline, în adâncul unei grote curge râul Ghihon, singurul izvor de lângă vechea cetate a Ierusalimului, numit de creștini Ain Sitti Mariam – izvorul Sfintei Maria – iar de arabii Umm ad – Darag – mama scârilor, datorită celor 32 de trepte pe care se coboară până la apă.

Numele Ghihon înseamnă "care țâșnește" și se potrivește izvorului pentru că pe baza efectului de sifon apa țâșnește timp de o jumătate de oră, după care încetează a mai izvorî timp de până la zece ore. Pe timpurile despre care vorbim era singura sursă de apă putând alimenta până la 2500 de persoane. Izvorul se afla în afara zidurilor cetății dar în mileniul al II-lea î.d. Hr. Iebusiții au construit un întreg sistem hidraulic pentru a aproviziona cetatea cu apă. Au tăiat în stâncă un coridor secret care ducea din cetate la un puț adânc spre care apa izvorului era deturnată prin închiderea ieșirii naturale a izvorului. În caz de asediu, această ieșire era camuflată, iar locuitorii scoteau din puț apa cu ajutorul unor recipiente legate de funii, din interiorul cetății<sup>111</sup>.

Acesta ar fi unul din motivele pentru care David a ales cetatea iebuseilor pentru a deveni capitala regatului său. Sfânta Scriptură amintește de propunerea pe care David a făcut-o soldaților săi, făgăduindu-le o recompensă deosebită celui ce va ataca primul cetatea iebuseilor, arătând prin aceasta și cât de prețioasă era această dorință în inima lui<sup>112</sup>.

După datele istorice pe care le avem putem considera că împrejmuirea și consolidarea cetății Ierusalimului datează din jurul anului 1800 î.d. Hr. și se întindea pe o lungime considerabilă<sup>113</sup>.

În partea de nord a cetății, unde colina se înalță, fiind ușor accesibilă, stânca muntelui forma granița naturală a cetății, la fel și Valca Tyropaon, în partea vestică, care coboară ușor spre sud, unde întâlnește Valea Hinon și Valea Cedrilor<sup>114</sup>. Istoria cetății iebusiților, până la cucerirea ei de către David, este foarte săracă. În momentul cuceririi Canaanului, comunitatea iebusiților de pe creasta Ofelului<sup>115</sup>, menționată de textele egiptene în secolul al XX-lea î.d. Hr., era nesemnificativă, păstrându-și independența până la venirea lui David care a cucerit-o în anul 997 î.d. Hr.

111. G. Dalman, *Jerusalem and sein Gelände*, Gutersloh, 1930, p. 20.

112. I. Paralipomena 11, 6; "Apoi a zis David: Cine va lovi cel dintâi pe Iebuseu, acela va fi cap și câpetenie peste oștire" loab, fiul Ternici, a pătruns în timpul nopții în cetate prin canalul ce ducea de la izvor la puțul din interiorul Ierusalimului. Drept recompensă a fost numit comandantul armatei regale.

113. În urma săpăturilor arheologice conduse la început de K.M. Kenyon și mai apoi de Pr. Robert de Vaux, s-a ajuns la concluzia că Dalman a stabilit suprafața cea mai apropiată (3,6-4 ha), vezi în acest sens și Pr. dr. Ioan Stancu, *Templul...*, ed. cit. p. 54 și notele 103, 104.

114. Pr. Stancu precizează: Valca Hinon, în ebrește Gehena sau Gehinom; în lb. Siriană – iad. Aici au fost sacrificați pruncii nevinovați, aduși jertfă crudului zeu al amonițiilor – Molah; valea cedrilor sau valea lacrimilor. Regele David a plâns amar când traversa pârâul cedrilor, prin aceasta prefigurează pe Iisus Hristos – care va plânge pentru păcatele lumii.

115. Denumirea vine din ebr. – ofel, care înseamnă colină. Considerată partea cea mai veche a Ierusalimului, situată într-un triunghi delimitat de zidul templului la nord, de valea Tyropaonului la vest și de valea Cedronului la est închizându-se la sud în bazinul Siloe.

Ierusalimul a devenit metropolă o dată cu proclamarea ei drept capitală a regatului întemeiat de David, în ciuda poziției și a climei neadecvate pentru o capitală de Regat<sup>116</sup>.

Domnia lui David a adus o înflorire deosebită cetății Ierusalimului, proiectând-o în istoria lumii, împodobind-o cu toate onorurile ce i se puteau face.

## 2. Capitală davidică

Strălucit diplomat, talentat comandant de oști și remarcabil om de stat, David reprezintă cel mai de seamă exponent al tribului său, Iuda. E greu să spui astăzi pentru care din cetățile sale a stârnit atâta admirație<sup>117</sup>. Își începe cariera militară în slujba regelui Saul, fondatorul monarhiei israelite. Popularitatea și-o dobândește în lupta împotriva filistenilor și amaleciților. După moartea regelui Saul, David a fost proclamat rege de bătrânii tribului său.

*"Astfel toți bătrânii lui Israel au venit la împărat în Hebron și împăratul David a făcut legământ cu ei la Hebron înaintea Domnului. Și au uns pe David împărat peste Israel (...) și a domnit 40 de ani"*<sup>118</sup>.

La început, David a avut reședința în Hebron, la 38 km sud de Ierusalim unde a fost ales rege al regatului de sud după moartea lui Saul. Tot în Hebron a devenit rege și al regatului de nord, unindu-se două coroane într-o singură persoană, anticipând, oarecum, nevoia unei capitale unice.

Din vremea când țara a fost cucerită de Iosua, Ierusalimul rămăsese o enclavă străină. Puternică cetate întărită, așezată pe un pînten de stîncă, este dominată la răsărit și la apus de dealuri înalte. Aflat la răscrucea drumurilor ce duc de la nord la sud și de la est la vest, orașul ocupă o poziție strategică între provinciile din nordul și din sudul Israelului, neaparținând celor două regate. Alegerea lui ca reședință a regatelor reunite era importantă și pentru existența dumnezeului "el aljon", preamărit în el, al cărui nume va deveni mai târziu un epitet al lui Iahve, Dumnezeu Cel Prea Înalt. Această alegere nu a fost numai o manevră tactică, ci și una diplomatică, deoarece prin folosirea unei cetăți de la granița dintre Iuda și Ierusalim putea reduce invidia dintre cele două triburi. Dar pentru David n-a fost de ajuns să facă din Ierusalim o capitală politică, ci a dorit să o facă și capitală religioasă. De aceea a adus aici Chivotul legământului, punct central al religiei lui Israel, din Kiriat-Ieanim<sup>119</sup>. Istoricii consideră că alegerea Ierusalimului drept capitală regală a fost un pas de importanță istorică. Neaparținând triburilor nordice sau sudice, el a facilitat unificarea regatului, constituind un domeniu

116. Prof. dr. Liagre Bohll susține această părere în *Act Orient* 1, 1923, p. 3, iar Maisler în *Journal of the Palestine Oriental Society*, X, 1930, p. 181, e de părere că așezarea cetății era foarte potrivită prin poziția strategică a colinei Ofel și cea de tranzit. Specialiștii de azi oscilează între cele două păreri.

117. Werner Keller, *Arheologia Vechiului și Noului Testament*, Edit. Psychomassmedia, București, 1995, p. 173; Alfred Hărlăoanu, *O istorie a mozaismului...*, ed. cit., p. 91, Pr. dr. Ioan Stancu, *Templul...*, ed. cit., p. 57 și urm. și Fernand Comte, *Marile figuri ale Bibliei*, trad. Mihaela Voicu, Edit. Humanitas, 1995, p. 59-62.

118. II Regi 5, 3-4.

119. II Regi 6; vezi și Burrows, *The Interpreter's Dictionary of the Bible. The early monarchy. a) The reign of David....* Abigdon Press, Neshville, 1982, p. 848.

al lui David și al urmașilor săi, favorizând înființarea unei dinastii succesoriale durabile.

Descrierea ocupării cetății de către David<sup>120</sup> și explicația drumului prin stâncă, ce ducea spre izvorul Ghihon, din interiorul zidurilor cetății, ne lasă cu o imagine mai puțin clară asupra cuceririi cetății. Că Ioab și luptătorii lui s-au furișat prin tunel, iar alimentarea cu apă a cetății, a fost oprită printr-o oarecare metodă, sau minune, nu ne este relatată și nu poate fi explicată. Poate iebsușii, văzându-se impresionați de atâta armată, au deschis porțile cetății. Este o alternativă mai plauzibilă<sup>121</sup>.

După ocuparea Ierusalimului de către David, iebsușii "nu au putut fi alungați de către fiii lui Iuda și de aceea ei trăiesc cu fiii lui Iuda în Ierusalim, până azi"<sup>122</sup>. Ei au fost locuitorii din partea vestică a cetății, în acele cătune de refugiu unde trăiau naționalitățile conlocuitoare.

Este posibil ca, la ocuparea cetății iebsușite de către David, să fi suferit lovituri și construcțiile, precum și terasamentele, iar lucrările de restaurare să fi început chiar în timpul lui David.

După ce David a cucerit orașul dându-i propriul nume, cetatea a devenit centru politic și spiritual religios pentru întregul popor. David a adus în Ierusalim Chivotul Legii, situat până atunci la Kiriath-Ileanim, ridicând deasupra lui, un cort în care va rămâne până la montarea sa în marele templu din Ierusalim, la a cărui înălțare s-a gândit întreaga viață<sup>123</sup>.

Textul scripturistic amintește și întâmplarea nefericită când era să se răstoarne carul cu sfântul Chivot, iar Uza, unul din însoțitori întinde mâna să-l sprijine și cade la pământ. Atunci regele va aștepta trei luni până să-și continue călătoria, iar la intrarea în Ierusalim, încins doar cu un efod de in, va juca înaintea chivotului, fapt ce o umple de indignare pe regina Micol<sup>124</sup>. Prin aducerea Chivotului sfânt, Ierusalimul se întemeiază cu pecetea lui Iahve pentru că păstrează în el întreaga religie a lui Israel prin Tablele Legii. Specialiștii sunt de părere că locul pe care era ridicat cortul ce adăpostea chivotul se afla în apropierea noului palat zidit de David pentru sine.

Pe lângă lucrările de fortificație pe care le-a început, David avea în plan și zidirea unui templu pentru Dumnezeu, dar acest lucru i-a fost interzis de Domnul prin gura proorocului Natan<sup>125</sup>. Totuși David este cel ce inițiază pregătirile în ve-

120. II Regi 5, 6-8.

121. H.J. Stoebe, *Die Einnahme Jerusalems und der Sinnor*, în *Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 73, 1957, p. 99, acceptă această alternativă drept posibilă. Cercetătoarea Kenyon este de părere că tunelul cu apă se folosea numai în vreme de război, vezi *Palestine Explorations Quarterly*, nr. 98, 1966, p. 76, vezi și L.H. Vincent, *Jerusalem Antique*, Paris, 1956, p. 149 pentru descrierea tunelului.

122. Iosu Navi 15, 63.

123. II Regi 6.

124. Nicolae Cotos, *David aduce Chivotul legământului la Ierusalim și se gândește să clădească Domnului Templu, comentariu la II Regi 6, 7*, în rev. "Mitropolia Moldovei și Sucevei", Iași, nr. 7-8, 1958 și Fernand Comte, *Marile figuri*, ed. cit., p. 61.

125. II Regi 7. Întregul capitol prezintă discuția dintre Dumnezeu și regele David prin intermediul proorocului Natan care îi vestește că urmașul său la tron va fi cel ce va zidi casă lui Dumnezeu.

derea construirii templului prin cumpărarea dealului Moria de la iebuseul Aravna, unde Avraam trebuia trebuia să-și aducă jertfă propriu fiu și unde existau urmele unei cetăți ce purta numele de Sion după o culme cu același nume<sup>126</sup>. El strânge materialul necesar precum și aur, argint, fier și îndeamnă poporul de-a fi gata să continue cu muncă la această măreață operă<sup>127</sup>.

Noua capitală împlinea condițiile pe care și le propusese David: să poată fi lesne apărată, să fie așezată în centrul țării și să fie un punct de unire a tuturor triburilor.

După cucerirea cetății, David este înconjurat de comportamentul curtenitor al regilor vecini. Regele Hiram al Tirului îi trimite materiale de construcție, lemn de cedru, precum și o mulțime de meșteri cu diferite îndelniciri<sup>128</sup>. Acest comportament de vecinătate cordială este o recunoaștere a întemeierii unei noi puteri. David înțelege acest gest pricitenesc că pe o binecuvântare de la Dumnezeu care l-a întărit rege peste Israel și a înălțat regatul din pricina poporului Său Israel<sup>129</sup>. Faptul că Hiram trimite lui David meșteri și făuritori de case, nu înseamnă că între canaanii și israeliteni nu era cunoscut meșteșugul construcțiilor. Casele construite încă din epoca timpurie a fierului dovedesc măiestria în construcții a locuitorilor Canaanului<sup>130</sup>.

Fenomenul caracteristic pentru viața de stat din vremea lui David era primul interesului militar. Grijă principală a regelui era armata creată de Saul, al cărei nucleu îl constituia "detașamentul celor viteji" (Ghiborim).

El a reorganizat și finanțele statului introducând impozitul obligatoriu. Cu ajutorul ministrului său de finanțe, Adoram, el a organizat un aparat fiscal ce ținea evidența tuturor contribuabililor.

Se înființează funcții superioare de stat: secretar de stat – Maskir – care avea însărcinarea de a nota pentru rege toate evenimentele mai importante din țară, scribul de stat – Sofer – care ținea într-un registru special evidența bărbaților capabili să poarte arme și se ocupa de sosirea lor la timp în unitățile militare, activitate pe care o păstrează evreii și în zilele noastre.

Regele era asistat de doi profeți – Natan și Gad – care alcătuiau instanța supremă pentru hotărârile ce se luau în domeniul moral-religios. Litigiile mai importante erau rezolvate de regele însuși.

Cu străinii așezați în regatul Israel, David se arăta a fi cu totul tolerant, iar popoarele supuse se bucurau de libertate și autonomie deplină<sup>131</sup>.

126. H. Kosmala, *Jerusalem*, Leiden, 1959, p. 283; etimologia cuvântului Sion este nesigură. După S. Dalman, *Jerusalem und sein Gelände*, Gutersloh, 1930, p. 126, *Şijon* – pământ dur, uscat, iar după L.H. Vincent, *Dictionnaire de la Bible*, Suppl. XII, 1948, p. 914 – ariditate, secetos; cuvântul Sion înseamnă munte însořit, luminos, pe care a fost construit templul lui Solomon. Ierusalimul era cetatea celor două coline lebus – Sion, pe care Solomon le-a unit încadrând și colina vestică printr-un singur zid.

127. Pr. prof. dr. Nicolae Neaga, *Monumentele de arhitectură în epoca Vechiului Testament*, în rev. "Mitropolia Banatului", Timișoara, nr. 7-12, 1960, p. 124.

128. II Regi 5, 11.

129. II Regi 5, 12.

130. K.M. Kenyon, *Palestine Exploration Quarterly*, 98, în *Revue Biblique*, Paris, nr. 59, 1952, p. 558.

131. Vezi mai pe larg Alfred Hărlăoanu, *O istorie a mozaismului...*, ed. cit., p. 95-96 și urm.



Este greu de știut unde și-a construit David palatul. Textul scripturistic nu precizează acest lucru<sup>132</sup>. O menționare a lui în Neemia 12, 37, pare să descrie poziția estică a casei lui David prin care se urcau treptele scării, de la Poarta Izvorului, care duceau pe zidul de deasupra casei, până la Poarta Apelor. Excludem ideea că pe vremea lui Neemia, după întoarcerea din exilul babilonic, ar mai fi existat palatul, ci mai puteau fi văzute mine și resturi de ziduri. După toate părerile se crede că a existat o tradiție care localizează palatul lui David pe terasa estică a cetății: "*Coboară în casa ta...*" îi spune David lui Urie, înainte de a-i fi dată sentința la moarte "*și du-te în casa ta*"<sup>133</sup>. Putem înțelege, din acest text, că palatul era pe terasă, iar celelalte locuințe erau la poalele colinei, poate chiar la intrarea în cetate<sup>134</sup>. Fără îndoială, de la una din ferestrele acestui palat a privit Micol cu dispreț comportamentul nedemn al soțului ei ce aducea în oraș chivotul. De pe acoperișul acestei case a văzut-o David pe Batșeba îmbăindu-se<sup>135</sup>. Aici a fost adus Urie înaintea regelui și a dormit în pragul ușii palatului. Aici David a făcut-o pe Batșeba soția sa, după ce a mijlocit uciderea lui Urie și tot aici proorocul Natan l-a chemat pe rege la pocăință descoperindu-i păcatul<sup>136</sup>. În acest palat și-a substituit Abesalom tatăl pentru un timp, până ce David a fost readus după moartea fiului. Refugiindu-se din Ierusalim în timpul revoltei lui Abesalom, David a trecut râul Cedronului și a mers în pustiu spre Muntele Măslinilor, traversând "piscul unde s-a închinat Domnul".

David a devenit cel mai popular rege pe care l-a avut vreodată Israel, astfel că, după mai bine de două mii de ani de la moartea sa, evreii îl consideră regele prin excelență și cârmuitorul arhetipal a cărui domnie poartă numele generic al unei epoci cu adevărat înfloritoare.

David este pentru prima dată oprit din acțiunile sale, de Dumnezeu, pentru că vărsase mult sânge și nu este acceptat să construiască Templu lui Dumnezeu datorită păcatelor sale.

Organizarea teoretică a statului se prelungește în conducerea monarhică, regele fiind locțiitorul lui Dumnezeu care avea îndatorirea de a conduce poporul pe drumul păstrării legământului și al poruncilor divine. Această conducere monarhică s-a păstrat numai sub primii trei regi: Saul (1032-1012), David (1012-972) și Solomon (972-932)<sup>137</sup>.

Regele era conducătorul suprem și văzut al statului Israel, de aceea era respectat de popor ca unsul lui Dumnezeu peste care se pogoară Duhul Domnului<sup>138</sup>.

132. II Regi 5, 11.

133. II Regi 11, 8.

134. Denumirea din I Regi 11, 2 reprezintă un argument în plus: "*Odată, spre seară, David plimbându-se pe acoperișul casei sale, a văzut o femeie scăldându-se și acea femeie era frumoasă*". Batșeba soția lui Urie îi va deveni lui David soție și va fi mama lui Solomon. Deci casa ei era undeva în vale, față de palatul regal.

135. II Regi 2, 1-5.

136. II Regi 12 – Acest episod este descris pe larg de către istoricul Iosif Flaviu în *Antichități iudaice* cartea a VII-a, 7, Editura Hasefer, București, 1999, p. 382 și urm.

137. Din cauza lui Roboam, fiul lui Solomon, regatul se scindează în două, 10 seminții vor asculta de Ieroboam I și numai două se vor supune lui Iuda și Veniamin.

138. I Regi 16, 13: "*Și a luat Samuel cornul cu mîr și l-a uns în mijlocul fraților lui, și a odihnit Duhul Domnului asupra lui David din ziua aceea și după aceea...*".

Solemnitatea înscăunării regelui continua după ungere cu îmbrăcarea veșmintelor și oferirea însemnelor regale. Suveranul era îmbrăcat cu veșminte albe din bisus sau purpuri și apoi i se dădeau podoabele regale: *diadema*, în forma unei panglici, iar în vremea lui David: *coroana*; *sceptru* – un toiag de lemn împodobit cu aur, semn al puterii regale și al conducerii drepte; *brățara de aur* și *tronul regal*, ca simbol al majestății regale<sup>139</sup>. Îmbrăcat și împodobit cu aceste însemne specifice demnității regale i se înmăna un exemplar din lege pe care depunea jurământul urmând jurământul bătrânilor în fața lui. Regele se bucura de onoruri speciale: loc rezervat la templu, locuirea în palat și mergerea în trăsură specială. Totdeauna apariția sa în mijlocul poporului se făcea în prezenta unei suite din administrația sa, însoțită de garda regală.

Regele era judecător suprem și conducător al armatei. El putea declara război, încheia pacea și impunea tributul celor învinși. Nu avea dreptul de a da legi, ci doar le aplica pe cele existente. David a fost cel ce a organizat cultul și a numit prefecți în provinciile organizate de el.

Casa regală era întreținută din bunurile domeniilor regale, daruri în aur și argint, pradă de război, venituri din război, venituri din comerț și mai ales din vama caravanelor ce treceau pe drumurile comerciale.

Personalitatea lui David a fost hotărâtoare în expresivitatea pe care a adus-o noii sale reședințe – Ierusalimul, îmbinând rolul de rege cu cel sacerdotal într-un mod în care Saul n-a izbutit niciodată să-l facă. Proorocul Samuel n-a avut un succesor imediat și o mare parte din autoritatea sa spirituală s-a transmis lui David, om cu o profundă simțire religioasă. Tradiția conform căreia era compozitor, poet și psalmist era prea puternică pentru a fi respinsă. El a transformat un tron, creat ca urmare a unei necesități militare brutale, într-o instituție scripitoare care combina autoritatea religioasă, luxul oriental și standardele culturale noi.

Poziția lui David ca preot rege părea să îi permit binecuvântarea divină, atâtea vreme cât realizările sale pur militare nu și-au găsit rival. El a fost "regele Ierusalimului, rege peste semințiile lui Iuda și Israel, regele Armonului, stăpânitorul provinciilor anexate, Aram (Damasc) și Edom și domnul regatului vasal al Moabului, și după nume, probabil și suveran peste Habad și Toba"<sup>140</sup>.

Succesele sale militare erau consacrate prin alianțe diplomatice și căsătorii dinastice. Această ascensiune israelită profita de o conjunctură istorică favorabilă. Imperiul egiptean decăzuse, iar imperiile Asiei și Babilonului nu se maturizaseră. În acest context a înflorit regatul lui David. La această stare de fapt au contribuit din plin și calitățile incontestabile ale lui David, spectrul larg al cunoștințelor sale, coloniile și înțelegerea pe care o aveau asupra factorilor economici. El a sesizat importanța consolidării autorității peste marile drumuri comerciale regionale și a stabilit contacte economice și culturale cu bogatul oraș Tir. Față de precedenții cărmuitori israeliți, David avea perspective impresionante. Era firesc ca Ierusalimul să se bucure de aceeași splendoare ca și cea a conducătorului ei.

139. Vezi mai pe larg Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan, *Arheologia biblică*, ed. cit., p. 155 și urm.

140. O. Noth, *Geschichte Israel*, Göttingen, 1956 p. 181; apud Pr. dr. Ioan Stancu, *Templul...*, ed. cit., p. 60, vezi și Paul Johnson, *O istorie a evreilor*, trad. Irina Horea, Ed. Hasefer, București, 1999, p. 53-55.

În celebra carte *Antichități iudaice*, Iosif Flaviu avea să-l descrie pe David în cuvinte cât se poate de frumoase: "El a fost un bărbat deosebit, înzestrat cu toate virtuțile pe care trebuie să le aibă regele hărăzit să aducă bunăstare unui popor atât de numeros. Nimeni nu era mai viteaz decât el și, când își conducea poporul la război, înfrunta primejdiile cel dintâi și își îmbărbăta oștenii la împlinirea unor fapte vitejești și strălucite pilde de eroism, nu prin ordine, așa cum obișnuiesc unii stăpânitori. Cu privirile lui agere pătrundea și deslușea repede atât lucrurile viitoare, cât și pe cele în curs de desfășurare, și era chibzuit, blând, înțeleghător față de cei loviți de nenorociri, drept și uman. El deținea așadar calitățile pe care și le atribuie îndcobște regii și n-a abuzat niciodată de puterea lui, în afară de fapta lui privitoare la soția lui Urias. În plus, el a lăsat în urma lui atâta avere cât n-a mai agonisit nici un alt rege al evreilor sau al altor popoare"<sup>141</sup>.

Scenele de la sfârșitul vieții lui David<sup>142</sup> s-au petrecut fără îndoială în somptuosul palat pe care oamenii lui Hiram îl construiseră lui David. El a fost îngropat în "Orașul lui David". Neemia<sup>143</sup> indică faptul că locul se afla lângă extremitatea sudică a muntelui sud-estic pe versantul estic. Rămășițele unor morminte vechi escavate aici ar putea indica locul. Priveliștea recunoscută tradițional drept "mormântul lui David de pe dealul sud-vestic este considerată de unii arheologi drept neautentică, pentru că în vremea lui David nu era inclus dealul în "orașul lui David"<sup>144</sup>. Iosif Flaviu descrie această înmormântare drept una foarte plină de fast care, pe lângă ceremoniile impresionante care au loc de obicei la funeraliile regilor, a îngropat alături de el nenumărate bogății pe măsura numelui său<sup>145</sup>.

Pentru a ne da seama de mărirea la care a ajuns Ierusalimul pe vremea regelui David, trebuie să reamintim că David a fondat un mare stat care se putea măsura cu cel mai puternic stat din antichitate – Egiptul. Israelul sub guvernarea lui David a pus în umbră regatele dintre Tigru și Eufrat, cel caldeean și cel asirian.

David a insuflat poporului conștiința că este purtătorul unei înalte etici reprezentate prin Legea lui Moise. Pentru viitorii regi ai Israelului, David a fost un rege model, poporul judecându-i mai apoi în comparație cu el. David a organizat o bună administrație civilă, a dat țării o capitală stabilă – Ierusalim –, a stabilit relații de prietenie cu regele Hiram al Tirului, de la care a obținut constructori, precum și lemnul necesar pentru marile edificii regale din capitală. Și-a creat

141. Iosif Flaviu, *Antichități...*, ed. cit., p. 423.

142. III Regi 1 și 2 passim.

143. Neemia 3, 16.

144. Burrows, *The Interpreter's Dictionary...*, ed. cit., p. 848.

145. Iosif Flaviu, *op. cit.*, p. 423-424. Mulțimea bogățiilor cu care a fost îngropat David se poate deduce din întâmplările pe care le descrie același istoric Iosif Flaviu în *Antichitățile sale*: "La o mică trece de ani de la acest eveniment, Marce Preot Hircanus, împresurat de Antioh, căruia i se spunea cel Pios și era fiul lui Demetrius, s-a arătat dornic să-i dea o însemnată sumă de bani dacă ridică asediul și își retrace oastea. Deoarece nu dispunea de bani, el a deschis o încăpăre a mormântului lui David, de unde a scos trei mii de talanți, din care a dat o parte lui Antioh, și astfel a scăpat de asediu. Mai târziu, după ce s-au scurs iarăși mulți ani, regele Herodes a deschis din nou o altă încăpăre a mormântului, scoțând de acolo mari bogății. Nici unul dintre ei n-a ajuns însă până la lăcașul unde se aflau rămășițele regelui, care erau atât de bine ascunse în pământ încât oricine ar fi intrat în mormânt n-ar fi dat de urma lor". Despre violările mormântului lui David pentru jefuirea bogățiilor pe care le conținea a mai vorbit Iosif Flaviu și în *Războiul iudeilor împotriva romanilor*.

o armată al cărei nucleu era un puternic corp permanent de mercenari, a organizat o viață de curte și un corp de scribi, ce consemnau cu exactitate evenimentele petrecute, și, nu în ultimul rând, s-a ocupat și de reorganizarea clerului.

În lunga sa domnie de 33 de ani, David a organizat un puternic regat centralizat dintr-o slabă confederație de triburi și clanuri. Deși era înzestrat cu remarcabile daruri artistice el avea un caracter lipsit de contradicții, fapt care a făcut ca ultimii ani de domnie să-i fie tulburați de nemulțumirile interne, de gelozii și discordii familiale. Cu toate acestea, David rămâne marele rege din istoria evreilor iar, în epoca sa, unul din marii suverani ai Orientului Apropiat.

Istoria lui David este pilda autentică în care evreii au descoperit de-a lungul timpului, sensul existenței lor<sup>146</sup>.

### 3. Perioada lui Solomon

Domnia regelui Solomon reprezintă o epocă de consolidare a statului, de remarcabilă înflorire economică și culturală ce poartă în istorie numele "veacul de aur al Regatului Israel".

Solomon avea calitățile unui genial om de stat. Sub domnia sa, țara pășește într-o perioadă de prosperitate în toate domeniile și de perfecționare a vieții statale, datorate nestrămutatei dorințe a regelui de a menține pacea chiar dacă dispunea de forța militară necesară unor noi cuceriri. Însuși numele său ebraic – Slomo – derivă de la cuvântul șalom – pace, simbolizând trăsătura fundamentală a activității sale. Luptătorul israelit din perioada davidică devine constructorul pașnic din timpul domniei lui Solomon<sup>147</sup>.

Ungându-l rege pe Solomon, încă din timpul vieții sale, David evita concurența monarhică ce ar fi putut avea loc după moartea sa<sup>148</sup>.

Solomon nu era general activ, ci judecător și cărturar în probleme de tradiție iudaică, singurul dintre fiii săi care putea să îndeplinească îndatoririle religioase ale regalității, lucru pe care David îl considera esențial pentru păstrarea echilibrului constituțional israelit.

La urcarea pe tron, regele Solomon nici nu împlinise douăzeci de ani<sup>149</sup>.

Avea un suflet ales, vaste cunoștințe în toate domeniile și dorea din toată inima propășirea poporului său. În istoria națională evreiască el strălucește ca rege al păcii și constructor al templului din Ierusalim, sub a cărui înțeleaptă cărmuire regatul iudeu a făcut mari progrese materiale și spirituale, dobândind un prestigiu îndreptățit dincolo de hotarele țării<sup>150</sup>.

146. Fernand Comte, *Marile figuri...*, ed. cit., p. 62 și Ovidiu Drimba, *Istoria culturii...*, ed. cit., p. 172.

147. Alfred Hârlăoanu, *O istorie a mozaismului...*, ed. cit., p. 103.

148. Johanna și Nicolae Șarambei, *Personalități ale lumii antice*, București, 1983, p. 37. David l-a desemnat succesor pe fiul său mai mic, contrar tradiției, cu gândul că acesta ar fi putut continua mai bine opera pe care o începuse, în condițiile de relativă libertate și stabilitate din interiorul și exteriorul țării.

149. Iosif Flaviu în *Antichități iudaice* VII, 1, p. 429, precizează că Solomon era "nescpus de tânăr", când a primit domnia.

150. Alfred Hârlăoanu, *Istoria universală a poporului evreu*, Ed. Zarconi Ltd., București, 1992, p. 121 și urm.

Celebrul istoric Iosif Flaviu se oprește asupra personalității lui Solomon descriindu-l în cuvinte cât se poate de apreciative: "Tineretea nu-l împiedică nici să se pună în slujba dreptății și a respectării legilor, nici să-și amintească mereu de sfaturile pe care le primise de la tatăl său cu limbă de moarte. El se purta la fel ca un om matur și plin de chibzuință, dovedind o bună înțelegere a tuturor lucrurilor". Istoricul relatează și episoadele biblice cu referire la bibliografia excepțională a regelui tânăr însetat de înțelepciune și nu de bogății<sup>151</sup>. Dumnezeu îi dăruiește înțelepciunea cerută și îi mai adaugă bogăția și slava pe care nu le-a cerut. Astfel Flaviu avea să conchidă: "Dumnezeu i-a dat lui Solomon atât înțelepciune și pricepere încât i-a depășit pe oamenii din timpurile vechi și nici măcar egiptenii, care îi întrec, zice-se pe toți prin știința lor, nu se pot asemui cu el, regele dovedindu-se mai ager la minte decât ei. Prin prestigiul înțelepciunii sale s-a situat mai presus și i-a depășit chiar și pe aceia dintre evreii din vremea lui"<sup>152</sup>. Vestea despre înțelepciunea sa se răspândește dincolo de fruntarii. Vin oameni să-l asculte "de pe tot cuprinsul pământului", după cum spune textul biblic. Tot Orientul Mijlociu era însetat de maxime, poeme, pilde, povestiri care definesc raporturile dintre Dumnezeu și oameni; ilustrează morala vieții de zi cu zi și sugerează reguli pentru viața socială. Solomon era atât de iscusit în această privință încât i se atribuie numeroase scrieri sapiențiale, printre care: Proverbele, Ecclesiastul și Cântarea Cântărilor. Cultivând diverse specii de poezie precum, fablele, proverbele, parabolele sau enigmele, cronicarii spun despre el că ar fi fost un liric care la tinerete a cântat natura și dragostea, la maturitate s-a adâncit în problemele de etică, turnând în tiparele limbajului comun idei înălțătoare, pentru ca la vârsta senectuții să devină un profund filosof, predicator al seriozității, al atitudinii responsabile față de problemele vieții<sup>153</sup>.

Istoricul Paul Johnson reușește să surprindă diferența esențială dintre Solomon și tatăl său, arătând că dacă David era pătimaș, aspru, încăpățânat, păcătos, dar pocăit, conștient de păcat, și cu teamă de Dumnezeu, Solomon era un profan: un om al lumii și epocii sale până în străfundul sufletului, de o abilitate extraordinară<sup>154</sup>.

Urcarea lui Solomon pe tronul tatălui său nu a avut loc fără opoziție, de unde s-a tras concluzia că reputația înțelepciunii lui se baza pe înclinația spre ne-

151. Iosif Flaviu, *op. cit.*, VIII, 2, p. 432-433 și III Regi 3, unde este relatată întâlnirea lui Solomon în vis cu Dumnezeu, la Hebron, unde aducea jertfe pe altarul lui Moise și unde Domnul îi cere proaspătului rege să-și manifeste o dorință. Datorită răspunsului chibzuit, Solomon primește daruri pe care nu s-ar fi gândit să le ceară: "*Iată Eu voi face după cuvântul tău; iată, Eu îți dau minte înțeleaptă și pricepută, cum nici unul n-a fost ca tine înainte de tine și cum nici nu se va ridica după tine. Da, îți voi da și ceea ce tu n-ai cerut: bogăție și slavă, așa încât nici unul din regi nu va fi asemenea ție, în toate zilele tale*" (III Regi 3, 12-13).

152. Este celebrul episod cu cele două femei desfrânate, dintre care una îi murise copilul asfixiat în timpul somnului (III Regi 3, 16-18), ce au cerut să fie judecate de rege. Înțelepciunea judecării sale a rămas drept model până în zilele noastre.

153. Alfred Hârloanu, *O istorie a mozaismului...*, ed. cit., p. 107. "Solomon a scris o mie și cinci cărți de ode și cântări, precum și trei mii de pilde și proverbe", vezi Iosif Flaviu, *op. cit.*, VIII, 2, 5, p. 435 și III Regi 4, 32-33. Același istoric Iosif Flaviu precizează despre Solomon că Dumnezeu i-a dat arta de a combate demonii și priceperea de a-i învăța pe oameni înțelepciunea lor. A compus cântăce pentru lecuirea bolilor ce erau cunoscute chiar și în afara țării sale.

154. Vezi mai pe larg Paul Johnson, *O istorie...*, ed. cit., p. 57.

îndurare. După urcarea pe tron, Solomon poruncește uciderea lui Adonia, fratele său, ce a nutrit ambiția de a ajunge rege și a avut cutezanța de a-i cere de soție pe una din concubinele tatălui său. Amnon și Abesalom fuseseră prinși. Lui Abiatar, marele preot, i s-au retras onorurile și a fost exilat la Anatot. Ioab, ce se făcuse vinovat de trădare sprijinindu-l pe Adonia, a fost executat și pentru crimele ce le săvârșise în timpul lui David. Iar Șimei, care fusese lăsat în libertate în anumite condiții, a fost executat pentru că nu a respectat restricțiile impuse. Astfel și-a pregătit Solomon noua domnie care-i va înveșnici numele în istorie. Nici un erou al antichității nu este atât de celebrat în literatura populară. Există o mulțime de povestiri iudaice, arabe și etiopiene cu privire la dibăcia intelectuală și puterile magice ale lui Solomon<sup>155</sup>.

Mama lui Solomon era frumoasă și ambițioasă Batșeba, pentru iubirea căreia David n-a pregetat să ucidă. Bătrânul rege îl unge pe Solomon tocmai când Adonia, un alt fiu de-al său, mai vârstnic, se pregătește să-și desăvârșească ceremonia propriei încoronări. Solomon este astfel impus ca rege al lui Israel de către tatăl său.

Specialiștii sunt de părere că Solomon nu a fost un militar, ci un mare organizator, diplomat și constructor, ce a adus regatul Israelului la un înalt nivel de prosperitate economică. El a stabilit relații diplomatice importante cu Egiptul, Tirul și Regatul Saba. Și-a asigurat ieșirea la mare anexând și ultima fortăreață Ghesel din Canaan, unul din marile antrepozite pentru comerțul cu Orientul Apropiat. A construit la Marea Roșie portul Etziongaber, totodată mare șantier naval și cel mai important centru pentru prelucrarea aramei din Orientul Antic. A garantat siguranța caravanelor negustorilor, percepend taxe speciale de tranzit. Dispunând de imense resurse economice, Solomon a importat lemn de cedru, de abanos, piei de panteră, pietre prețioase și semiprețioase, aur, argint, din care o parte din cantități erau exportate în alte țări<sup>156</sup>.

În perioada lui Solomon, datorită avantajelor, Ierusalimul a devenit centrul regatului israelit în toată măriștea lui. Pe aici treceau toate caravanele ce străbăteau, într-un fel sau altul, teritoriul israelit, făcând din capitala țării un adevărat "bazar" ce aduna o multitudine de mărfuri.

Despre organizarea regatului solomonic avem puține informații. La început ea era simplă, dar, cu trecerea anilor, a devenit complexă pe măsura creșterii responsabilităților. Regele construia el însuși curtea supremă de apel, după cum rezultă din litigiul celor două femei. În cartea III Regi 4, 1-6, se fac numiri în următoarele slujbe: trei preoți, doi scribi, un cancelar, un supraveghetor al slujbaşilor, un curtean dintre preoți, un supraveghetor al palatului, un slujbaş ce răspundea de munca forțată și un comandant al armatei. Acestea reprezintă doar o mică lărgire a posturilor instituite de David.

Națiunea a fost împărțită în douăsprezece districte pentru ușurarea strângerii dărilor<sup>157</sup>. Guvernatorul fiecărui district trebuia să asigure aprovizionarea guver-

155. Vezi și Hubbard, *Dicționar Biblic*, art. *Solomon*, Editura Cartea Creștină, Oradea, 1995, p. 1222.

156. Ovidiu Drimba, *Istoria culturii...*, p. 172-173.

157. III Regi 4, 7-19, vezi pe larg Samuel J. Schultz, *Călătorie prin Vechiul Testament*, Edit. Cartea Creștină, Oradea, 2001, p. 184-188.

nului central timp de o lună pe an. În timpul celorlate unsprezece luni el trebuia să colecteze proviziile în depozitele de district. Aprovizionarea pe o zi pentru rege, pentru armata lui și pentru personalul angajat în construcții, consta din peste 300 banițe de făină, aproape 700 banițe de făină de alt fel, 10 boi îngrășați, 20 de boi de păscut și 100 de oi, la care se adaugă alte animale și păsări. Această aprovizionare presupunea o amplă organizare a fiecărui district.

Solomon a întreținut o armată numeroasă<sup>158</sup>. Pe lângă armata organizată de David, Solomon mai avea 1400 de care și 12.000 de călăreți, în Ierusalim și în cetăți pentru carele de luptă. Lucrul acesta adaugă la povara taxelor o cotă regulată de orz și fân. Organizarea eficientă și administrarea înțeleaptă erau esențiale pentru menținerea unei stări de prosperitate și progres. A introdus "corve"-ul, adică munca forțată, claca, aplicată în zonele canaanite și în partea de nord a regatului Iuda fiind exceptat<sup>159</sup>. A extins comerțul, căsătorindu-se cu fiicele tuturor prinților vecini, adoptând principiul "comerțul urmează mireasa".

Mare parte din averea pe care o obținea Solomon din comerț și impozite era vărsată în bugetul regal. Și-a construit astfel un palat regal somptuos, cu o sală impunătoare, al cărei acoperiș din lemn de cedru se sprijinea pe 48 de pilaștri enormi, din lemn, după modelul palatelor faraonice din Memfis, Luxor și din alte părți. Un palat separat a fost construit pentru soția lui principală, egipteană, deoarece ea își păstrase credința păgână<sup>160</sup>. Palatul, curtea regală, cazarmile și fortificațiile interioare se aflau în apropierea unei alte construcții sfinte, a Templului și toate erau cuprinse în orașul lui David, prin extinderea acestuia cu 250 de iarzi spre răsărit.

Bogățiile fabuloase i-au permis lui Solomon să-și organizeze o curte fastuoasă, asemenea marilor monahi ai timpului, cu un corp de demnitari ai palatului, un personal numeros și un impresionant harem regal, dar și să construiască grandiosul Templu din Ierusalim ce concentra în simbolul său puterea religioasă și politică a întregului stat<sup>161</sup>.

Templul era cel mai important în vastul program de construcții al lui Solomon. El însemna împlinirea dorinței sincere a lui David exprimată în timpul domniei în Ierusalim, aceea de a întemeia un loc central de închinare.

Prin formele sale externe, cultul divin mozaic trebuia să exprime în cea mai curată înfățișare raporturile omului cu Dumnezeu. Ca și pe vremea patriarhilor, aceste forme externe de cult cuprinse în jertfe, rugăciuni, făgăduințe, circumcizie, sunt expresia sentimentelor interne ale credinciosului prin care își arăta în mod deplin dependența față de Dumnezeu. Formele externe reprezintă sentimentele interne pe care omul și le manifestă în mod simbolic pentru a păstra legătura spirituală cu Dumnezeu. Însemnarea simbolică a actelor cultice este comună tuturor

158. III Regi 4, 24-28.

159. Ca formă de serviciu militar național, claca era mai puțin onorabilă decât serviciu în cadrul armatei și mult mai dură, prin urmare, mai detestabilă. Solomon a folosit-o pe scară largă în programele sale de construcții.

160. III Regi 7, 1-2.

161. Vezi mai pe larg prof. Michael Avi-Yonah, *David and first Temple period*, în *Jerusalem*, Ed. cit., p. 13-14.

religiilor întâlnindu-se și la popoarele idolatre<sup>162</sup>. De aceea, în timpul lui Solomon, Ierusalimul a devenit un oraș cosmopolit în care negustorii străini aveau dreptul de a construi temple dedicate divinităților lor naționale după cum și regele însuși construise temple pentru soțiile sale de neam străin, în cinstea zeilor vene-rați în țările lor.

În afară de sanctuarele patriarhilor și de Chivotul Legii, de perioada mozaică, Templul lui Solomon a oferit lumii iudaice sfințenia și măreția sa, iar lui Iahve loc de găzduire. Înaintea construirii lui de către Solomon existau în țara lui Israel numeroase sanctuare canaaniene, care constau în altare de piatră adesea aflate pe locuri înalte.

Templul, pe lângă funcțiile sale religioase, ca centru de rugăciune și sacrificiu, în mod special pentru sărbătorile anotimpurilor, amintește de multe alte aspecte ale vieții Ierusalimului, dar și ale Israelului ca întreg.

Ca centru pentru rugăciune și ritual, el a servit drept academie de muzică națională. Ca centru administrativ, a fost implicat în strângerea impozitelor, iar ca centru juridic era echivalent atât cu colegiul de drept, cât și cu o curte supremă, păstrând, interpretând și transmițând legile.

Templul era un loc ce atrăgea mulțime de pelerini devenind cu timpul un loc de întâlnire și pentru evreii din diaspora.

Păstrându-se aici Cartea Legii, care a stat la baza reformei, templul a jucat un rol de arhivă națională, ca centru literar și liturgic.

Pe lângă toate acestea, Templul ocupă și azi un loc privilegiat în speranțele de viitor ale evreilor, și nu numai.

Proorocul Iezechiel a primit în vedenie cuvântul Domnului cu privire la soarta Ierusalimului (Templul lui Dumnezeu) așezat în mijlocul națiunilor, iar popoarele de diverse naționalități locuind în pace în jurul centrului lumii<sup>163</sup>.

Oamenii din întreaga lume vor veni la muntele Sion pentru a învăța despre Dumnezeu și pentru a-L sluji împreună cu poporul lui. Tot aici va fi centrul împlinirii voinței divine și a armoniei universale. Cu siguranță că o parte din aceste idei și speranțe au supraviețuit în hărțile medievale care arătau Ierusalimul ca pe centrul lumii, chiar multă vreme după ce Templul fusese distrus.

Speranța că aici creația ar putea fi înnoită și desăvârșită, duce la credința în secolele următoare că aceeași zonă sacră a fost și centrul al creației originare a lumii. O astfel de idee a fost analizată profund de cercetători. Ideea sanctuarului ca punct central al lumii dezvoltă concepția Templului din Ierusalim ca prim punct al creației de unde întreaga lume începe și se dezvoltă<sup>164</sup>. Templul lui Solomon era reprezentarea pământească a locașului ceresc, fiind împodobit ca un microcosmos al lumii, tărâmul lui Dumnezeu. Concepția centrală este că sanctuarul pământesc e o copie sau reflecție a prototipului ceresc, adevărata casă a divinității.

Referitor la Templul lui Solomon s-au păstrat numeroase descrieri, dar părerile specialiștilor sunt diferite. În ce privește proporțiile generale ale templu-

162. Vezi Pr. prof. Dumitru Abrudan, *Arheologia...*, ed. cit., p. 87.

163. Iezechiel 5, 5.

164. De urmărit dezvoltarea ideii la Pr. prof. dr. Ioan Stancu, *Templul...*, ed. cit., p. 29-31.



lui se poate spune că "s-a avut în vedere să se dubleze exact proporțiile vechiului cort al mărturiei al cărui plan general a fost întocmit"<sup>165</sup>.

După urcarea pe tron, Solomon continuă pregătirile pentru construirea Templului. Știind că în țară nu găsește meșteri pricepuți s-a adresat prietenului tatălui său, regele Hiram al Tirului<sup>166</sup>, obținând de la el dulgheri, zidari și materiale de construcție. Numărul acestei forțe de muncă este impresionant 50.000 de brațe de muncă și 3.600 îndrumători ai construcției. În vederea pregătirii cedrilor din Liban pentru Templu au fost angajați 30.000 de muncitori calificați pentru fasonarea lemnului. În fiecare lună lucrau, sub conducerea lui Adoniram, însărcinat cu această recrutare, doar 10.000 de bărbați, care se întorceau apoi timp de două luni la casele lor. Dintre străinii care trăiau în Israel, un total de 150.000 de bărbați erau folosiți ca purtători de poveri (70.000) și cioplitori în piatră (80.000).

Cercetătorii moderni nu au găsit vestigii arheologice aparținând Templului construit de Solomon și e greu să se facă o apreciere a suprafeței ocupate de templu în acea vreme, pentru că această construcție a fost distrusă în 586 î.d. Hr. de regele babilonian, reconstruit în 520 î.d. Hr. și apoi din nou dărâmat în 70 d. Hr. Mai mult decât atât, în Palestina nu s-a dezgropat nici măcar un templu care să dateze din cele patru secole de suveranitate a dinastiei davidice la Ierusalim (1000-600 î.d. Hr.)<sup>167</sup>. Vârful Moria, situat la nord de Ierusalim și ocupat de David, era suficient denivelat pentru Templul lui Solomon. Începând din secolul al VII-lea d.Hr., pe acest loc considerat cel mai sacru din istoria universală s-a înălțat moscheea mahomedană Domnul Stâncii.

Astăzi această suprafață acoperă aproape 8 hectare ceea ce arată că vârful Moria este mai larg decât în vremea lui Solomon<sup>168</sup>.

Iosif Flaviu avea să precizeze începutul construirii templului: "în cel de-al patrulea an al domniei sale (a lui Solomon), în luna a doua, numită la macedoneni Artemision", ce corespunde în calendarul romanilor lunii mai<sup>169</sup>. Construcția a durat șapte ani, în care Solomon a arătat nu numai uriașa-i bogăție, ci și exemplara lui râvnă, împlinind într-un interval scurt de timp ceea ce ar fi cerut durata unei vieți omenești în comparație cu măreția sanctuarului.

165. Prof. Ap. Lopuhin, *Istoria Biblică. Vechiul Testament*, trad. de Nicodim, Patriarhul României, București, tom. III, 1945, p. 201, apud drd. Teodor Burcuș, *Rugăciunea lui Solomon la sfîntirea Templului și caracterul ei universalist*, în rev. "Studii Teologice", București, nr. 3-4, 1967, p. 175, vezi și Ioan Comay, *The Temple of Jerusalem with the History of the Temple Mount*, Londra, 1975, p. 79-83.

166. Este cunoscută corespondența dintre cei doi regi, fiind consemnată atât în Sfânta Scriptură (III Regi 5), cât și în scrierile lui Iosif Flaviu, *Antichități...*, VIII, 2, 6-9.

167. Kathleen Kenyon, *Royal Cities of the Old Testament*, Londra, 1971, p. 134 și urm.

168. Pentru detalii vezi Samuel J. Schultz, *Călătorii...*, ed. cit., p. 189-190 și P.M.F. Abel, *Géographie de la Palestine*, vol. I, Librairie Lacombe, Paris, 1993, p. 372-375, precum și Walter Clay Lowdermilk, *Palestine. Terre des promesses*, traduction de Georges Blumberg, Edition de la "La Terre Retrouvée", Paris, 1939, p. 17.

169. Iosif Flaviu, *Antichități...*, ed. cit., VIII, 3, 1, p. 438.

Templul era o clădire de formă dreptunghiulară, divizată în interior în trei părți<sup>170</sup>. Pridvorul, la răsărit, numit *Ulam*, cu o lungime de 10 coți; prima încăpere numită *Heical* – palat sau templu – iar mai târziu Sfânta, lungă de 40 de coți și a doua încăpere, numită *Debir*, Sfânta Sfințelor, lungă de 20 de coți. Lățimea templului era de 20 de coți. Zidurile despărțitoare nu sunt menționate, dar ele au existat cu siguranță. Un astfel de zid a fost între pridvor și Sfânta. Între Sfânta și Sfânta Sfințelor exista un perete de lemn de cedru gros de doi coți. În mijlocul acestui perete se află o ușă mare din lemn de măslin sălbatic ce se deschidea în două părți. Ușa era lată de patru coți, cu fâțâni de aur, ornată cu chipuri de heruvimi, finic și flori îmbobocite, stând deschisă totdeauna. Intrarea era acoperită de o perdea asemănătoare celei din Cortul Sfânt. Istoricul Iosif Flaviu avea să precizeze că: "Solomon n-a lăsat nici o parte a templului atât în exterior cât și în interior, care să nu fie căptușită cu aur"<sup>171</sup>.

Pridvorul nu era închis cu ziduri și era încadrat de doi stâlpi, unul în partea dreaptă cu numele *Iachin* și celălalt în partea stângă cu numele *Boaz*, iar pe capul stâlpilor erau puse coroane în forma florii de crin<sup>172</sup>. Prin construirea celor doi stâlpi într-o parte și alta a templului se vede o influență a țărilor vecine în arhitectura iudaică. Așezarea stâlpilor Iachin (El întărește) și Boaz (în El este puterea) în fața Templului avea rolul de a înlătura monotonia clădirii și de a-i mări prestigiul. Toate templele și clădirile publice romane, erau prevăzute cu asemenea stâlpi.

Problema influențelor contemporane în construirea Templului a fost reconsiderată în ultimele decenii. Relatările biblice au fost examinate în lumina vestigiilor arheologice ale templelor și religiilor din civilizațiile contemporane ale Egiptului, Mesopotamiei și Feniciei, ajungându-se la concluzia că arta și arhitectura Templului erau esențialmente feniciene<sup>173</sup>. În Sfânta Scriptură se arată clar că David a folosit arhitecți și tehnicieni ai lui Hiram, regele Tirului. În timp ce evreii au asigurat mâna de lucru necalificată, fenicienii au asigurat meșteșugarii și supraveghetorii construcției efective. O dată cu săpăturile de la Tell Tainat, în Siria, anticul Hattina, efectuate în 1936 de Universitatea din Chicago, a devenit clar că stilul artistic și arhitectural al Templului din Ierusalim era comun în Fenicia secolului al X-lea î.d.Hr. Date fiind informațiile limitate de care dispunem, ar fi greu să trasăm o linie clară de demarcație între planurile făcute de regii Ierusalimului și contribuția adusă de fenicieni la construirea Templului.

Lângă zidurile exterioare ale templului au fost construite trei rânduri de încăperi, spre nord, sud și vest. Acestea erau folosite atât pentru personalul templului, cât și ca spații de depozitare.

170. Descrierea Templului și a mobilierului său este făcută în III Regi 6-7, iar în II Paralipomena 3-4 ne este arătată o descriere prescurtată, cu câteva variante. Mai pe larg se pot cerceta descrierile: Pr. prof. dr. Dumitru Abrudam..., *Arheologie...*, ed. cit., p. 213-217; Pr. prof. dr. Ioan Stancu, *Templul...*, ed. cit., p. 72-84, unde descrierea urmărește amănunțit versetele biblice.

171. Iosif Flaviu, *Antichități...*, ed. cit., VIII, 3, 3, p. 440.

172. Cf. III Regi 7, 21.

173. R.B.Y. Scott, *The Pillars Iachin an Boaz*, rev. Bulletin of the American School of Oriental Research, 85, 1942, p. 19-27; vezi în acest sens și Pr. prof. dr. Ioan Stancu, *Templul...*, ed. cit., p. 76 sau Samuel J. Schultz, *Călătorie...*, ed. cit., p. 192.

Templul era înconjurat de două curți. Cea care înconjoară templul era destinată preoților, iar cea exterioară, poporului credincios. Dimensiunile curților nu ne sunt cunoscute.

În privința locului precis unde a fost amplasat templul aflăm că David, după ce a înălțat un altar pe aria cumpărată de la iebuseul Ornan a destinat acest loc pentru viitoarea "casă a Domnului"<sup>174</sup>. Aici a construit Solomon templul său. Este vorba de muntele Sion cu colina Moria ce se înalță spre nord de o altă colină – Ofel, – unde se desfășura orașul vechi<sup>175</sup>.

Pentru că vârful colinei Moria nu era destul de spațios pentru templu și curtea interioară, Solomon a înconjurat cu ziduri înalte și groase poalele colinei, iar golul dintre ziduri și colină l-a umplut cu pământ și astfel a amenajat o platformă mai extinsă. Astăzi această platformă e ocupată de esplanada moscheii lui Omar. Exact sub cupola acestei moschei se află o stâncă, în interiorul căreia este săpată o grotă. Stânca era cu siguranță în legătură cu templul lui Solomon. După o tradiție împărtășită azi tot mai mult, pe această stâncă se înălța altarul holocaustelor din curtea interioară. Grotă săpată în stâncă servea ca loc de evacuare a cenușei.

Prin urmare, templul era amplasat la vest de această stâncă. După o altă tradiție, stânca de care vorbim s-ar fi aflat chiar în Sfânta Sfintelor din Templul lui Solomon, de unde și denumirea ei de "piatră de temelie" pe care i-au dat-o frecvent rabinii<sup>176</sup>.

Templul construit de Solomon a dăinuit mai mult de patru secole, fără să fi suferit modificări esențiale.

În istoria religioasă a Israelului, sfințirea Templului a fost cel mai semnificativ eveniment de la părăsirea Sinaiului. Templul constituia confirmarea instaurării tronului davidic în Israel. Așa cum prezența lui Dumnezeu se manifestase vizibil prin prezența stâlpului de nor deasupra cortului, slava lui Dumnezeu plana deasupra Templului, semnificând binecuvântarea divină. Aceasta a constituit confirmarea dumnezeiască a instaurării regatului, după cum anticipase Moise<sup>177</sup>. La ceremoniile de sfințire, Solomon a fost persoana importantă. Poziția lui ca rege era unică. În întreaga slujire de sfințire, Solomon își asumă poziția unui slujitor al lui Dumnezeu, reprezentând națiunea aleasă de Dumnezeu pentru a fi poporul său. Această națiune era comună profetului, preotului, omului de rând și regelui, ca o recunoaștere adevărată a demnității omului. În această calitate Solomon s-a rugat și a oficiat aducerea jertfelor<sup>178</sup>.

Ridicarea Templului a fost cea mai semnificativă faptă a lui Solomon chiar dacă era una din multele realizări edilitare. Pe lângă Templu și propria casă, el a ridicat și zidul în jurul Ierusalimului<sup>179</sup>. Tot în acest context este pomenită și casa

174. I Paralipomena 22, 1.

175. II Paralipomena 3, 1.

176. Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan, *Arheologia...*, ed. cit., p. 215.

177. Deuteronom 17, 14-20; vezi mai pe larg descrierea sfințirii Templului pe care o face Iosif Flaviu în *Anchitătăți...*, VIII, 4, 2-6, p. 445-449; vezi și III Regi 8.

178. II Paralipomena 6.

179. III Regi 3, 1.

ridică pentru fiica lui Faraon, soția egipteană a lui Solomon<sup>180</sup>. Palatul lui Solomon, casa din cedrii Libanului, este menționată și în Sfânta Scriptură<sup>181</sup>. El a fost terminat în treisprezece ani, perioada construirii Templului și palatului fiind astfel de douăzeci de ani. Se pare că a fost amplasat pe versantul sudic al Muntelui Moria, între Templu și Sion, cetatea lui David. Palatul a fost construit pe baza unui plan complex și minuțios despre care Iosif Flaviu avea să spună că era "destul de încăpător să cuprindă mulțimea venită să i se facă dreptate"<sup>182</sup>. Acest important program de construcții includea și extinderea zidurilor Ierusalimului spre nord, pentru a aduce între zidurile capitalei, atât palatul, cât și Templul. "Când regele a văzut că zidurile Hierosolymeii nu erau prevăzute cu turnuri de apărare (căci el socotea că orașul avea nevoie de asemenea întărituri, pe măsura numelui său), regele a trecut la faptă și a construit deasupra meterezelor foișoare mari"<sup>183</sup>.

Reformarea finanțelor, dezvoltarea meșteșugurilor, crearea flotei comerciale, construirea căilor de comunicație, exploatarea minelor de cupru, ridicarea Templului și a palatelor somptuoase din Ierusalim, reorganizarea armatei, dotarea ei cu armament modern, fortificarea orașelor importante, au asigurat Israelului un loc de frunte în rândul marilor civilizații ale Orientului. Meritul incontestabil al lui Solomon a fost acela de a fi făcut dintr-o țară agrară săracă, ce trăia în condiții patriarhale, un stat unitar din punct de vedere administrativ, activ din punct de vedere economic și puternic pe plan militar, cu o capitală înfloritoare recunoscută în întreg Orientul.

Viața spirituală, cultura și arta, meșteșugurile și comerțul, cunosc în timpul lui, o înflorire fără precedent. Administrația țării a fost întărită, statornicind relații economice cu țările vecine, lăsând o flotă comercială atât în Marea Roșie, cât și în Marea Mediterană.

A organizat tranzitul de mărfuri din Asia Mică în Egipt, exploatând minele de cupru din sudul țării. Deși în tradiția iudeilor nu era pe vremea aceea obiceiul creșterii cailor, el va fi primul care va avea herghelii pentru vânzarea cailor în Egipt și în alte țări din Asia și Africa. Urmele grajdurilor sale dăinuie până astăzi<sup>184</sup>.

Domnia lui Solomon nu a fost scutită de părți întunecate chiar dacă faima lui atinsese apogeul. După modelul altor regi orientali, Solomon își mărea mereu haremul ajungând la 700 de soții și 300 de concubine. În el se aflau femei aparținând unor religii și culturi diferite: moabite, amonite, feniciene, egiptene, hitite, cărora le era permis exercițiul public al cultului țării lor. Pe înălțimile din jurul Ierusalimului se aduceau jertfe în cinstea zeilor moabiți, amoniți etc. Îmbătrânind, regele s-a lăsat, fără să vrea, sub influența favoritelor. El nu numai că a tolerat idolatria, dar el însuși a venerat-o pe zeița feniciană a fertilității – Ashtoreth – cunoscută printre greci ca Astartee, iar printre babilonieni ca Ishtar. Pentru ado-

180. III Regi 7, 8.

181. III Regi 7, 1-12.

182. Iosif Flaviu, *Antichități...*, VIII, 5, 2, p. 449 unde se spune că "palatul era mare și frumos, sprijinit pe numeroși stâlpi și destinat să primească poporul, care își spunea păsurile și cerea să i se judece pricinile".

183. Idem, *Ibidem*, VIII, 6, 1, p. 452.

184. Alfred Hărlăoanu, *Istoria universală...*, ed. cit., p. 124-125.

rarea lui Milcom sau Molah, zeul amoniților și a lui Chemos, zeul moabiților, Solomon a ridicat altare pe un munte aflat la est de Ierusalim<sup>185</sup>.

Cu toate acestea, personalitatea excepțională a regelui Solomon, de o mare complexitate, a rămas statornică în conștiința poporului evreu și a umanității. Cu moartea lui se încheie perioada de o sută de ani de existență a unui stat unitar, perioadă de maximă dezvoltare spiritual-religioasă și economică ce a asigurat Israelului un loc de frunte între marile civilizații din Orient. Centralizarea religioasă și politică au mers mână în mână. Unitatea religioasă era promovată la maximum prin ridicarea Templului din Ierusalim.

Chiar dacă regatul s-a menținut nedivizat până la moartea lui Solomon, acesta a suferit durerea revoltei în propria lui casă și succesiunilor în diverse părți ale regatului său. Din cauza eșecului său de a-L asculta pe Dumnezeu cu toată inima, prosperitatea regatului va înceta o dată cu dezbinarea sa.

#### 4. Apariția regatelor – rolul profeților

Unitatea Israelului asigurată de David a luat sfârșit o dată cu moartea lui Solomon. Cele două regate, formate după moartea lui, sunt cunoscute în istorie sub denumirile: "de Nord" și "de Sud", ca expresie a poziționării lor geografice. Desemnările biblice comune pentru aceste două regate sunt "Israel" și "Iuda".

Localizat între Iuda și Siria, Regatul de Nord era cea mai importantă parte ce se construise în urma divizării, cuprinzând zece din cele doisprezece triburi care l-au ales ca rege pe Ieroboam, având succesiv capitala la Sichem, Tirța și Samaria.

Avându-și capitala la Ierusalim, Regatul de Sud și-a menținut succesiunea dinastiei davidice prin cele două triburi: Iuda și Benjamin, care l-au sprijinit cu armată pe Roboam, când restul triburilor s-au desprins revoltându-se împotriva măsurilor opresive ce continuau perioada solomonică<sup>186</sup>.

Între aceste două state se puteau constata mari deosebiri. Regatul de Nord era, ca suprafață, de trei ori mai mare decât cel de Sud, dispunea de văi bogate, de drumuri comerciale, pe când regatul de Sud era stâncos, secetos și aproape izolat, fiind la discreția incursiunilor nomazilor din deșert.

Ruperea celor două regate nu s-a făcut la întâmplare, cercetătorii afirmând că s-a produs din cauza unor deosebiri adânci de mentalitate și viață<sup>187</sup>.

Cei din nord locuiau într-o regiune diferită de a celor din sud, care le permitea să fie negustori și agricultori, ce intrau în contact cu popoarele străine. Acest impact a avut o înrăurire puternică asupra moravurilor lor. Ajuți și de noul lor rege – Ieroboam – ei și-au abandonat Templul de la Ierusalim și și-au făcut zei proprii care semănau mai mult cu idoli popoarelor păgâne decât cu Dumnezeul poporului său.

Spre deosebire de ei, cei din Sud se îndeletniceau în special cu păstoritul, această ocupație menținându-i sufletește mai aproape de strămoșii lor care fuses-

185. Vezi mai amănunțit Samuel J. Schultz, *Călătorie...*, ed. cit., p. 196-197.

186. Alfred Hărăboanu, *O istorie a mozaismului...*, ed. cit., p. 113.

187. Studiul cronologic cel mai complet, pentru perioada regatelor divizate îi aparține lui E.R. Thiek, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*, University of Chicago Press, 1951, care stabilește anul 931 î.d. Hr. ca data cea mai plauzibilă pentru începutul acestei perioade.

seră și ei păstori până la venirea în Canaan. Astfel ei erau mai legați de învățătura lui Moise decât cei din nord, păstrând o viață simplă și austeră.

După divizarea regatului, credincioșii din regatul Israel continuau să meargă de sărbători în pelerinaj la Templul din Ierusalim, ceea ce a nemulțumit pe regele lor, Ieroboam, ce căuta acum să reînvie cultul vițelului de aur, încercând să se delimiteze de Iudeea nu numai politic, ci și religios. Încercarea lui de a întruni în persoana sa, atât monarhia, cât și demnitatea sacerdotală supremă, era în spiritul tradiției orientale.

Marea masă a triburilor din nordul și centrul țării erau nemulțumite de concentrarea slujbei religioase în îndepărtata capitală a Iudeii și doreau să aibă locuri sfinte în imediata apropiere, unde să se roage divinității într-o formă concretă. Concentrând cultul în Ierusalim, Solomon minimalizase importanța locurilor sfinte din nord, cum ar fi Sichemul, legat de numele lui Avraam sau Betelul, de cel al lui Iacob. De aceea, cei din nord îi priveau tot mai mult pe Solomon și descendenții săi ca pe niște distrugători spirituali și în același timp, ca pe niște agresori profani.

Din această cauză, atunci când a murit Solomon, nordicii i-au refuzat succesorului său Roboam o încoronare unică la Ierusalim, insistând ca el să se ducă în nord, la Sichem, pentru a fi încoronat rege al lor. Oameni care fugiseră în exil în timpul domniei lui Solomon, cum era Ieroboam, se întorceau acum cerând o conducere constituțională și în mod special abolirea clăcii și a impozitelor mari. Roboam și-a consultat mai întâi sfetnicii bătrâni ai tatălui său, dar le-a respins recomandările conciliatoare, adoptând o linie mai dură, susținut și de tinerii lui cavaleri. Această judecată eronată a distrus unitatea regatului.

De această situație a profitat Ieroboam<sup>188</sup> satisfăcând nevoia nordicilor de a avea locuri sfinte de închinare. El a ridicat două orașe la rangul de locuri sfinte, în locul Ierusalimului. *Betel*, la granița de miazăzi, și *Dan*, la granița de miazănoapte a regatului său. În aceste orașe ridică statui lui Dumnezeu în chip de viței de aur, influențat de cultul zeului Apis, pe care îl cunoscuse în timpul șederii sale în Egipt și care amintea de o perioadă sumbră din vremea lui Moise.

Având comuniunea de cult cu cel mai puternic stat vecin, Ieroboam se gândise că va putea trage și alte foloase, obținând o bunăvoință mai mare din partea curții egiptene. Cultul practicat la templul din Ierusalim era prezentat ca o inovație a lui Solomon, Ieroboam dorind să apară acum ca restaurator al vechiului cult<sup>189</sup>.

Ierusalimul nu mai era decât capitala unui stat amputat, constituit în cea mai mare parte din teritoriul tribului iudaic. Regatul unificat pe care David îl instaurase și pe care Solomon îl făcuse prosper era acum divizat în cele două regate: Regatul Israelului și cel Iudaic.

188. Ieroboam I., primul rege al Regatului de Nord (928-907 î.d. Hr.), a căutat să delimiteze Iudeea de Israel nu numai politic, ci și religios, interzicând supușilor pelerinajul la Ierusalim și încurajând cultul vițelului de aur.

189. Iosif Flaviu avea să critice atitudinea lui Ieroboam: "Ieroboam a înșelat poporul, îndemnându-l să se lepede de credința strămoșească și să-i încalce legile. Aceasta a însemnat pentru evrei începutul nenorocirilor și pricina pentru care au fost biruiți de popoarele străine și duși în captivitate", vezi *Antichități...*, VIII, 8, 4, p. 465.

Deși domnia lui Roboam n-a fost favorabilă religiei mozaice, totuși nu se poate vorbi de un declin al ei, similar celui din Regatul de Nord. Templul și numărul mare al preoților și al credincioșilor ce se adunau la Ierusalim au împiedicat decăderea moral-religioasă a Iudeii. Pierzând stăpânirea asupra Edomului și instaurându-se noul regat în nord, iudeii erau siliți să întrerupă comerțul maritim, precum și rentabilele afaceri cu Egiptul.

Suprimarea unor surse de venituri importante, jefuirea bogățiilor Templului și palatului regal, declinul economic general, au transformat Iudeea într-o țară agrară săracă. Declinul politic al Ierusalimului a coincis cu declinul său economic. Construcțiile făcute de David și Solomon rămăneau, dar tranzacțiile care se făceau acolo nu mai aveau nimic comun cu afacerile unei țări mari și prospere. Ierusalimul nu mai avea ieșire la Marea Roșie în Sud; la nord, noul regat se ridica precum un obstacol între cetate și vechiul său aliat fenician. Veniturile provenite din comerțul maritim și din expedițiile de caravane, nu mai umpleau vistieriile sale.

Afluxul regulat de persoane care veneau la Templu din toate colțurile țării, mai ales cu prilejul unor sărbători religioase se întrerupe. Ierusalimul conserva marele simbol ce făcea din el centrul națiunii: Templul lui Solomon. Acesta era elementul principal care l-a susținut de-a lungul nenorocirilor sale, care aducea apropierea dintre Iudeea și Israel prin restabilirea puterii, a rangului și a influenței sale asupra națiunii ebraice.

Venirea preoților din regatul Israelului dovedea importanța Ierusalimului, pe care și-a păstrat-o și de-a lungul anilor sumbri care au urmat după divizarea regatului. În al cincilea an al domniei lui Roboam, regele Șişac al Egiptului a invadat Iudeea intrând în Ierusalim și prădând atât templul, cât și palatul regelui<sup>190</sup>. Prin invazia regelui egiptean Iudeea a slăbit din punct de vedere politic.

Abia, fiul lui Roboam, a continuat politica nechibzuită a tatălui său, reluând ostilitățile neîntrerupte dintre Israel și Iuda. El nu a abolit slujirea lui Dumnezeu la Templu, dar a trecut cu vederea închinarea la dumnezeii străini. Dacă nu ar fi existat promisiunea făcută lui David prin legământ, această politică idolatră ar fi dus la înlăturarea familiei regale din Ierusalim<sup>191</sup>.

După Abia a urmat la tron Asa ce a adoptat un plan de reformă prin care altarele și locurile sfinte străine au fost înlăturate, și Astarteele<sup>192</sup>, dărămate. Poporul a fost îndemnat să păstreze poruncile legii mozaice. Încurajați de profetul Azaria și de lege, oamenii au încheiat un legământ prin care promitea că-l vor sluji pe Dumnezeu din toată inima. Festivitățile religioase ce au avut loc la Ierusalim cu această ocazie au fost cele mai mari de la sfințirea Templului lui Solomon.

Disputa dintre cele două regate s-a încheiat abia când pe tronul regatului de sud a urcat Iosafat, fiul lui Asa, iar în nord domnea Ahab. În ciuda divergențelor de ordin temperamental și religios dintre Iudeea și Israel războiul se termina. În decursul celor douăzeci și patru de ani de domnie asupra Iudeii, Iosafat a exercitat cea mai importantă influență spirituală asupra Ierusalimului de pe vremea lui

190. II Paralipomena 12, 9.

191. III Regi 15, 4-5.

192. Astarteca era zeița canaanită a fertilității ce se bucura, la Ierusalim, de mare popularitate.

Solomon<sup>193</sup>. Sub conducerea sa, Regatul de Sud a prosperat din punct de vedere religios și politic fiind recunoscut de puterile vecine și tratat în consecință.

Sfânta Scriptură nu menționează nici o construcție specială făcută în timpul domniei sale. Putem să ne imaginăm că fizionomia cetății nu se schimbase de pe timpul lui Solomon. Există un spirit dinamic, un climat de prosperitate, un sens al ordinii care lipsiseră de două generații. Sub cei trei regi care au urmat lui Iosafat, Ierusalimul a decăzut, pentru a cunoaște o nouă dezvoltare sub strănepotul său, Ioas, care a început primele lucrări importante de restaurare a templului.

De la domnia lui Iosafat și până la Ioas, Templul și slujbele lui au fost foarte mult neglijate în timpul domniei terorii. Ioas a sprijinit reînstituirea regulată a arderilor de tot. Pentru că Templul urma să fie folosit din nou oficial, el obliga la unele reparații ce au necesitat aportul preoților în colectarea de fonduri. Nefiind suficiente, s-a adoptat o nouă formă de colectare ce amintea de Moise. În curte, de-a dreapta altarului, a fost așezată o cutie, iar în urma unei proclamații publice poporul a început să dăruiască cu entuziasm. Dărnicia lui pentru reconstrucția Templului nu a diminuat contribuțiile regulate pentru preoți. Sprijinul popular față de religia adevărată a atins o nouă culme o dată cu restaurarea Templului.

La scurt timp, asupra lui Iuda s-a abătut judecata. Idolatria s-a instaurat din nou, iar Hazael, regele Siriei, și-a extins regatul siro-palestinian către sud, în detrimentul Regatului de Nord, dorind să cucerească Ierusalimul.

Pentru a evita un posibil război din partea lui Hazael, Ioas a luat din Templu comorile sfințite din vremea lui Iosafat și i le-a trimis lui Hazael împreună cu aurul din visteria propriului palat. Datorită acestui semn de supunere Ierusalimul a fost scutit de experiența umilitoare a cuceririi, de care nu va scăpa, însă, pe vremea regelui Amasia, fiul lui Ioas. În vremea lui, nordicii au dărâmat o parte din zidurile Ierusalimului, au jefuit cetatea și l-au luat prizonier pe însuși regele. În Sfânta Scriptură nu se afirmă cât de dezastruoasă a fost această înfrângere pentru Amasia, dar în contextul lumii antice, actul de spargere a zidului însemna subjugare totală.

Ozia, nepotul lui Ioas, realizează cel mai important program de fortificații care a fost întreprins de pe timpul lui Solomon. Sub domnia sa, Ierusalimul intră într-o lungă perioadă de prosperitate amintind de vremuri de mult apuse.

Fortificațiile asupra cetății Ierusalimului au constituit o parte din planul regelui Ozia, de restaurare a regatului. Acesta a zidit în Ierusalim, deasupra porților din colț și din vale, întărind și colțul zidului<sup>194</sup>, asigurând securitatea capitalei. Zidurile erau prevăzute cu mașini ce arneau săgeți și pietre mari, încât numele lui Ozia ajunsese să fie cunoscut foarte departe. Din punct de vedere economic, Ierusalimul dobândise o nouă înflorire. Cu toate acestea, Sfânta Scriptură ne prezintă și sfârșitul tragic al lui Ozia ce a nesocotit puterea lui Dumnezeu și privilegiul preoților de a tămăui templul lui Dumnezeu<sup>195</sup>. Sub domnia lui Ozia au fost transcrise cuvintele marilor preoți de atunci: Isaia, Amos și Osea, al căror mesaj a rămas înscris în Sfintele Scripturi.

193. Theodore Kollek et Mshe Pearlman, *Jerusalem: Ville sacrée de l'humanité Quarante siècles l'histoire*, traduction de Claire Pool, ed. Fayard, Paris, 1968, p. 56.

194. II Paralipomena 26, 9.

195. II Paralipomena 26, 16-21.



Pe fondul documentar al tablourilor vieții de cetate pe care ni-l înfățișează profeții se ghicește febra de construcții și puternica activitate comercială. Ei devin critici la adresa gustului pentru bogăție și lux de care era stăpânită populația acelor timpuri.

Ierusalimul era cuprins de o afluență de elemente străine, de negustori care locuiau în afara orașului. În interior, locuitorii se înghesuiau mai mult ca oricând, construcțiile apăreau peste tot și formau cartiere tot mai dese. Impozanta siluetă a templului domina toată această populație, iar apelul la justiție și adevăr răsuna cu pasiune din gura profeților<sup>196</sup>.

Iotam, fiul lui Ozia, este cel care a stimulat interesul religios în Ierusalim construind Poarta de Sus a Templului (Poarta Superioară), poarta dinspre nord de la curtea interioară a Templului și a făcut multe adaosuri la zidul Ofel<sup>197</sup>. Iotam a întărit acest zid de apărare în stilul lucrărilor de defensivă ale tatălui său. Lucrările s-au terminat sub domnia fiului său Ahaz. În timpul său, regatul Israelului a căzut în mâinile crudului suveran Tiglatfalasar al III-lea și amenința regatul Iuda. Deoarece conducătorii coaliției antiasiriene se temeau că Asiria va sili regatul Iudeea să îi dea ajutor în calitate de vasal, s-au îndreptat cu armatele spre Ierusalim. S-a răspândit vestea că aliații, după cucerirea Ierusalimului, nu numai că îl vor detrona pe Ahaz, ci vor răsturna dinastia davidică înscăunând un aliat de-al lor.

În Ierusalim situația devenise critică prin formarea unui partid favorabil coaliției, care combătea politica nerealistă a curții regale. Se pare că acest partid, format din prinți iudei, nemulțumiți de politica șovăielnică a lui Ahaz, urmărea să-și consolideze pozițiile și să se îmbogățească.

Preoții și profeții erau de partea regelui Ahaz. Dar el se găsea într-o situație foarte dificilă, căci aliații au pustiit țara la nord, edomiții au atacat-o la sud, iar filistenii la nord-vest.

Armatele aliate înaintau spre capitală pentru a o asedia. Presiunea asupra Ierusalimului devenea din ce în ce mai puternică și momentul luptei decisive se apropia. În disperare, Ahaz cere ajutor Asiriei dând în schimb aurul și argintul din Templul Domnului și din casa regală<sup>198</sup>.

Vestea invaziei asirienilor în țările aliaților îi silește pe aceștia să ridice asediul Ierusalimului și să se reîntoarcă în grabă în țările lor. Tiglatfalasar a cucerit Galileea și Transiordania, iertând doar Samaria. Succesorul lui, Salmanasar V a cucerit Samaria în iarna anului 722, pentru ca un an mai târziu, succesorul acestuia, Sargon II, să desăvârșească distrugerea Regatului de Nord, dislocând elita și aducând în loc coloniști. Cartea a patra a Regilor relatează cu durere: "*Și a fost strămutat Israel din pământul său în Asiria, unde se află până în ziua de astăzi*"<sup>199</sup>.

Datorită lui Ahaz, care a îmbrățișat religia asirienilor, influența asiriană își face simțită prezența mai ales în arhitectură. Construcțiile din Ierusalim ridicate în acea perioadă sunt puternic marcate de stilul asiro-babilonian.

196. Theodore Kollek..., *Jerusalem: Ville sacre...*, ed. cit., p. 57 și urm.

197. II Paralipomena 27, 3.

198. IV Regi 16, 7-8.

199. IV Regi 17, 23.

Regatul de nord fusese distrus, iar poporul său exilat. Nu mai rămăsese decât Iudeea, vestigiu al națiunii israelite și doar o capitală, Ierusalimul, adăpost al principalului sanctuar – Templul și singurul depozitar al speranțelor poporului lui Israel. Din acel moment, Ierusalimul intră într-o fază deosebit de importantă a istoriei sale. Această perioadă e marcată, pe de o parte de funesta amenințare asiriană, pentru că asirienii victorioși se instalară chiar la frontiera cu Iudeea și pe de altă parte de o prodigioasă reînnoire spirituală. Cele două personaje care vor juca un rol hotărâtor în această epocă vor fi profetul Isaia și regele Iezechia.

El și-a început domnia printr-o reacție drastică față de idolatria deliberată a tatălui său, inițind cea mai lungă reformă din istoria Regatului de Sud, având în vedere, în primul rând resfințirea Templului. Activitatea literară este reînviată printr-o multitudine de scrieri menite să atragă pe iudeii credincioși risipiți și să pună bază temeinică reformei.

Iezechia a redeschis imediat templul. Au fost chemați leviții ca să repare și să curețe locul de închinare și au reluat sacrificiile la Templu. Preoții și leviții au fost organizați pentru slujba lor permanentă. S-au făcut planuri pentru ținerea cu regularitate a sărbătorilor prevăzute în legea scrisă. Reforma lui Iezechia a avut un succes deosebit fiind aprobată de popor.

După reforma religioasă el s-a concentrat asupra unui program de apărare a cetății în cazul unei iminente acțiuni asiriene. Fortificațiile din jurul Ierusalimului au fost întărite, meșteșugarii producând scuturi și arme, în timp ce comandanții au organizat forțele pentru luptă<sup>200</sup>. Pentru a asigura buna aprovizionare cu apă a Ierusalimului pe timpul unui asediu prelungit, Iezechia a construit un tunel care lega lacul Siloam de izvorul Ghihon. Pe pereții tunelului a fost descoperită o inscripție ce consemna încheierea lucrării:

"Aceasta este povestea străpunerii: în vreme ce (săpătorii tunelului ridicau) hârlețul, fiecare către ceilalți, și în vreme ce trei coți (mai rămăseseră) să fie străpuși, (s-a auzit) o voce de bărbat strigându-și tovarășul, căci era o crăpătură în stâncă în dreapta și una (în stânga). Și în ziua străpunerii până la capăt, săpătorii tunelului au lovit, fiecare în direcția tovarășului său, hârleț contra hârleț. Și apa a început să curgă dinspre sursă spre rezervor, o mie două sute de coți"<sup>201</sup>.

De la descoperirea lui în 1880, când a fost descifrată inscripția de pe zidul său, tunelul Siloam a continuat să fie o atracție turistică. Lacul Siloam aflându-se în sudul Ierusalimului, zidul orașului a fost extins pentru a cuprinde și această sursă vitală de apă. Când a devenit clar că armatele asiriene se îndreptau spre Ierusalim, alte izvoare de apă au fost astupate pentru ca dușmanul să nu le poată folosi.

Amenințarea lui Sanherib asupra regatului Iuda a devenit realitatea în anul 701 î.d. Hr. Regele Asiriei cucerise toate cetățile întărite ale regatului Iuda ajungând la porțile Ierusalimului. Bogățiile oferite de Iezechia nu-l ispitesc. El

200. II Paralipomena 32, 5-6.

201. Kathleen Kenyon, *Royal Cities of the Old Testament*, Londra, 1971, p. 214.

dorește să cucerească cetatea și să trimită poporul în robie. Iezechia are inspirația de a astupa izvoarele de apă din afara cetății ca să-i înseteze pe asediatori<sup>202</sup>.

Trimișii regelui Asiriei vin la poalele zidului Ierusalimului declarând poporului că nu va afla sprijin nici la egipteni și nici la Iahve, îndemnându-i să scape de regele lor. Chiar dacă motivul nu ne este foarte clar, Sanherib a renunțat la asediul, iar Iezechia a fost felicitat de popoarele vecine pentru curajul său.

Alianța cu regele Babilonului aduce mustrarea lui Iezechia de către Isaia, pentru că s-a încrezut mai mult în puterea oamenilor decât în cea a lui Dumnezeu, și-i vestește că urmașii săi vor fi robi în Babilon: *"Ascultă cuvântul Domnului: iată vor veni zile când vor fi luate toate câte sunt în casa ta și ce-au adunat părinții tăi până în ziua aceasta vor fi duse în Babilon. Nimic nu va rămâne, zice Domnul. Din fiii tăi care vor răsări din tine și pe care îi vei naște tu se vor lua și vor fi eunuci în palatul regelui Babilonului"*<sup>203</sup>. Regele primește pedeapsa fără cârtire: *"Să fie pace și liniște în zilele mele"*<sup>204</sup>. Iezechia își trăiește în pace și liniște ultimii ani de domnie. Apoi, adoarme cu părinții săi "și tot Iuda" și locuitorii Ierusalimului i-au făcut mare cinste la moartea sa", fiind unul din puținii regi după inima lui Dumnezeu, asemenea strămoșului său David.

Regatul de Sud a avut perioade de glorie și de declin. Domniile lui Atalia, Ahaz și Manase au fost martore ale unei idolatrii fără frâu. Reforma religioasă a început cu Ioas, a câștigat teren sub Ozia și a atins un nivel fără precedent sub Iezechia. Din punct de vedere politic, Iuda a atins nivelul cel mai scăzut în zilele lui Amasia, când Ioas, regele regatului de Nord, a invadat Ierusalimul. În acest timp, prosperitatea și conducerea autonomă a lui Iuda au fost umbrite de interesele expansioniste ale regilor.

Iuda a supraviețuit timp de peste un secol expansiunii încununate de succes a Imperiului asirian. Speranțele naționale au crescut încă o dată în decursul celor trei decenii ale domniei lui Iosia. Încheierea bruscă a domniei sale a marcat pentru Regatul de Sud începutul sfârșitului. Speranțele au început să pălească din cauza puterii crescânde a Imperiului babilonian și s-au spulberat în anul 586 î.d. Hr., când ruinele Ierusalimului aminteau de prezicerile lui Isaia că dinastia davidică va fi distrusă de Babilonia. Dărămat și părăsit, Ierusalimul devenise un subiect de batjocură printre națiuni<sup>205</sup>.

Dacă bilanțul politic al perioadei regale se încheie cu un eșec dramatic, nu același lucru se întâmplă cu ideile religioase. Ele cunosc o dezvoltare uimitoare datorată în mare parte acțiunii unui șir de mari "inspirații" pe care istoria biblică i-a numit "profeți"<sup>206</sup>. Confrunțați cu situații diferite, trăind în regimuri și pe-

202. Se pare că nu acesta ar fi fost motivul real al scăpării Ierusalimului de asediul lui Sanherib. Alți cercetători sunt de părere că regele asirian a renunțat datorită unei revolte babiloniene ce se pornise, alții, vorbesc de izbucnirea unei ciume bubonice în tabăra asiriană, provocată de șobolani (vezi în acest sens Paul Johnson, *O istorie...*, ed. cit., p. 67), l-a care s-a referit și istoricul grec Herodot. Cartea a IV-a a Regilor vorbește, în acest context, de o minune: *"În noaptea aceea s-a întâmplat că a ieșit îngerul Domnului și a lovit în tabăra asirienilor o sută optzeci și cinci de mii, și când s-au sculat dimineața, iată erau peste tot numai trupuri moarte"* (IV Regi 19, 35).

203. IV Regi 20, 16-18.

204. Cf. IV Regi 20, 19; vezi și Iosif Flaviu, *Antichități...*, ed. cit., X, 3, 1, p. 561.

205. Samuel J. Schultz, *Călătorie prin...*, ed. cit., p. 293.

206. Pentru înțelegerea acțiunii lor vezi J.P. Baker, *Proorocie – Prooroci*, în Dicționar Biblic, Ed. Cartea Creștină, Oradea, 1995, p. 1068-1069.

rioade deosebite, profeții se caracterizează printr-o extremă diversitate. Dincolo de particularitățile personalității lor, de modul de acțiune, de stilul lor – pentru cei care au lăsat mărturii scrise – sau misiunile precise care le-au fost câteodată încredințate, ei au ca trăsături comune lupta pentru a impune o concepție înaltă asupra vieții religioase și sociale: cunoașterea lui Dumnezeu, natura moralei și filosofia istoriei<sup>207</sup>. De la Moise și până la Ioan Botezătorul, profeții sunt persoane inspirate prin care ideea de divinitate se purifică. Lucian Blaga arată în cursul său de *Filosofia religiei* că activitatea profeților a dus la un "proces de spiritualizare a ideii de divinitate"<sup>208</sup>. Această acțiune a profeților îmbracă o dublă dimensiune: politică și spirituală, particulară, dar și universală. Ei acționează și vorbesc într-un cadru bine determinat, fiind oameni ai vremii și ai țării lor ce luptă în numele unor idealuri cu o valoare universală. Discursurile lor nu erau menite să placă ascultătorilor, ci să-i cheme la luptă pentru îndeplinirea poruncilor divine. Profeții erau înainte de toate criticii epocii lor și abia după aceea prevestitori ai unor nenorociri care vor veni dacă poporul nu va înceta să se abată de la calea cea dreaptă. Ei comunicau mai mult atitudini decât precizări. De fapt cereau ca aceste precizări să se transforme în atitudini care să le preîntâmpine și să le ocolească<sup>209</sup>.

Darul profeției face parte din esența iudaismului. În sens biblic, profetul este cel ce dă glas omenesc poruncilor și avertismentelor divine, cel ce vorbește în numele Numelui. În ebraică el se numește "Navi", adică "cel ce proclamă" sau "cel ce vorbește". El este "purtătorul de cuvânt al lui Dumnezeu"<sup>210</sup>.

Profetul prezice ce se va întâmpla dacă oamenii nu se vor purta așa cum trebuie. În concepția lui, viitorul nu este o fatalitate inevitabilă ci, dimpotrivă, o posibilitate a cărei realizare depinde de oameni. El este convins că viitorul nu este ceva "real", care se află ascuns în timp, ci o creație a prezentului. De faptele oamenilor depinde cum va fi viitorul. Acesta este rolul și mesajul profeților: Dumnezeu participă la istorie prin lupta dreptilor, împotriva nedreptilor.

Toți au denunțat exploatarea, huzurul, fastul, nepăsarea față de văduve, orfani, săraci și străini neajutorați. Ei atrag atenția asupra superiorității lui "a fi" față de "a avea" asupra superiorității lui "a fi împreună" față de "a fi împotriva", asupra nevoii pe care o are spiritul constructiv de spiritul critic și disciplina de libertate. Toți sunt convinși de superioritatea vieții spirituale asupra celei materiale și de înălțimea credinței față de cult.

Ei proveneau din toate categoriile sociale. Amos era un simplu păstor din Iudeea, în schimb Isaia era un aristocrat și un om de stat, un om influent la curtea regelui. Unii dintre profeți erau percepuți în societatea vremii lor ca niște exaltați, excentrici care, spre a atrage atenția calității lor de "purtători ai unui mesaj divin, își subliniau efectele retorice cu ajutorul cântului, al muzicii instrumentelor și al dansului sau se manifestau prin atitudini "bizarre".

Astfel, în timp ce la Ierusalim avea loc o întâlnire la care participau reprezentanții mai multor neamuri pentru a pregăti revolta împotriva lui Nabucodonosor,

207. Josy Eisenberg, *O istorie a evreilor*, trad. Jean Roșu, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 31.

208. Lucian Blaga, *Curs de filosofia religiei*, Ed. Fronde, Alba Iulia – Paris, 1994, p. 86.

209. Henri Wald, *Înțelesuri iudaice*, Colecția Iudaică, Ed. Hesefer, București, 1995, p. 66.

210. *Ibidem*, p. 121.

profetul Ieremia se plimba pe străzile orașului purtând un jug: "trebuie să ne su-punem jugului impus de cuceritori". Sau, când Dumnezeu a vrut să aducă la cu-noștință regatului lui Israel că nu îi este credincios, Osea primește ordinul să se căsătorească cu o prostituată. Mesajul profetic devine realitate umană și socială. Decăderea lui Israel e trăită ca martor, în mod provocator în mijlocul poporului. Din secolul al VIII-lea a început o altă față a profetismului: cea literară, în care profeții țineau acum să prevină, să admonesteze, să amenințe și să prezică într-un mod care intimidă, consumându-și discursurile în scrierile redactate de obicei sub formă de sentință<sup>211</sup>. Scopul mesajelor era îndepărtarea stării rele de lucruri rămânându-se în cadrele sociale existente.

Cetatea Ierusalimului a găzduit în această perioadă profetică pe unul din cei mai mari profeți – Isaia. Era cetățean al Ierusalimului și foarte legat de orașul său. După tradiția rabinică, tatăl lui Isaia, Amoț, ar fi fost fratele regelui Amația, dar acest lucru nu se poate verifica<sup>212</sup>. Singurul lucru sigur îl reprezenta apartenența la o familie importantă și naturalețea cu care frecventa clasele înalte ale societății. La douăzeci și cinci de ani primește chemarea profetică printr-o vedenie, conștient de misiunea ce i-a fost încredințată, denunță viciile societății fără a le ocoli nici chiar dacă, uncori, sfatul său nu era luat în considerare.

Din punct de vedere religios, Isaia a îndeplinit un rol nu numai pentru timpul său, dar și pentru timpurile de mai târziu. Prin puterea convingerilor sale și prin activitatea sa, el a înnoit și întărit viața religioasă a poporului său. A dezvoltat o teologie speculativă despre Dumnezeu și însușirile Sale și despre raporturile Sale cu lumea.

El a prezis pe Mesia și împărăția mesianică într-un mod foarte amănunțit, încât Sfinții Părinți l-au numit "Evanghelistul Vechiului Testament"<sup>213</sup>. Fiind un predicator strălucit și un poet distins, cartea sa va primi o valoare literară deosebită, considerându-se drept genul clasic al lui Israel.

Paginile cărții sale sunt elocvente în ce privește mânia îndreptată împotriva profeților ce-și strâng avuții pe seama sărmanilor, împotriva luxului și a atitudinii provocatoare a femeilor din oraș care cheltuiesc fără măsură pentru podoabe deșarte, împotriva fariseilor care înmulțesc jertfele și arderile de tot, dar nu să-vârșesc binele, nici nu caută dreptatea, nici nu-l cercetează pe cel asuprit.

Isaia a avut un rol deosebit și în clipele grele, când Ierusalimul a fost invadat de armata siriană în frunte cu Sanherib. El ridică moralul regelui și al poporului. Țara era cucerită, Ierusalimul asediat, iar regele umilit, cu toate acestea el vestește eliberarea Ierusalimului din asediu asirian.

Cu toate acestea, mustrările sunt severe și pedepsele nu vor conțeni să apară. Ierusalimul va fi prefăcut în ruină, regatul lui Iuda se va prăbuși și nenorocirea va veni peste aceia care vor rămâne în Sion și vor scăpa cu viață din Ierusalim;

211. Ovidiu Drimba, *Istoria culturii...*, ed. cit., p. 177.

212. *Studiul Vechiului Testament*, pentru Institutele teologice, ediția a II-a, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1985, p. 223; O. Eissfeldt, *The Old Testament, an Introduction*, Londra, 1965, p. 301.

213. *Studiul Vechiului...*, ed. cit., p. 225.

vorbește despre clipa când "Iahve va fi spălat necurăția fiicelor Sionului (...) și se va odihni pe tot muntele Sionului".

Isaia dovedește același spirit exigent în politică și morală. Poporul ales nu trebuie să aștepte ajutor decât de la Iahve și să-i pese mai puțin de alianțele cu țările străine, fie ele cât de puternice.

Conform unei vechi tradiții, Isaia ar fi trăit până în timpul regelui Manase și a murit în timpul persecuției instituită de acest rege. Urmărit, ar fi încercat să-și afle scăparea în scorbura unui copac, dar a fost tăiat în două împreună cu copacul ce-l ascundea<sup>214</sup>.

Nu ne putem îndoi de faptul că mesajul lui Isaia a pătruns în conștiința oamenilor înainte de căderea Ierusalimului. Dar în cele câteva decenii care au precedat catastrofa, vocii lui puternice i s-a alăturat o alta, mai puțin poetică dar la fel de pătrunzătoare – Ieremia. Viața lui s-a împletit strâns cu istoria tragică a țării sale. Făcea parte din tribul lui Beniamin, trăgându-se dintr-o familie sacerdotală din satul Anatot situat la 4 km. nord-est de Ierusalim<sup>215</sup>.

Ierusalimul avea să treacă prin multe suferințe până la distrugeră lui de către babilonieni. După ce abia scăpase de dominația asiriană regatul Iuda se vede stăpânit de egipteni. Noul rege Ioachim, abrogă legile severe din vremea reformei permițând înființarea de lăcașuri de cult în toată țara, chiar și altare cu idoli. În administrația țării domnea bunul plac pretutindeni. Pătura conducătoare din Ierusalim se deda unei vieți îmbelșugate și lipsită de griji. Pe acest fond decadent rolul profeților devine vital pentru că întruchiează conștiința poporului. Nedorii de rege, profeții ajung să fie renegați de propriul popor și de propriile familii. Un astfel de exemplu este chiar Ieremia.

El critică despotismul lui Ioachim profetindu-i: "*Iată ce zice Domnul despre Ioachim, fiul lui Iosia. Ca un asin va fi îngropat, va fi târât și aruncat afară, înaintea porților Ierusalimului*". Profetul biciuia cu toată asprimea evlavie aparentă a așa-zișilor patrioți, ce-și ascundeau faptele rele printr-o religiozitate exterioară spunând că Dumnezeu va ocroti Ierusalimul de dragul Templului Sfânt. El prevestește nimicirea Templului, deportarea și exilul babilonic: "*Toată țara aceasta va fi pustie și jefuită; popoarele acestea vor sluji regelui Babilonului șaptezeci de ani (...). Atunci voi face cu templul acesta ce am făcut cu Silo, iar cetatea aceasta o voi da spre blestem tuturor popoarelor pământului*"<sup>216</sup>. Aceste critici violente nu sunt primite cu plăcere, poporul se răzvrătește împotriva profetului, familia îl renegă și este alungat din Templu, arzându-i-se scrierile profetice.

E de înțeles această lipsă de popularitate. Căci la o vreme în care "dușmanul de la miazănoapte", cum se exprimă el, Nabucodonosor, și armata lui, devenea tot mai amenințător și întregul regat căuta să găsească o cale de a ieși din dezastru, Ieremia părea să predice defetismul. Spunea că poporul și conducătorii erau ei înșiși sursa primejdiei prin aceea că erau vicioși. Dușmanul nu era decât instru-

214. Fernand Comte, *Marile figuri...*, ed. cit., p. 177

215. Vezi mai pe larg *Studiul Vechiului...*, ed. cit., p. 234 și excelenta lucrare a lui J.P. Hyatt, *Jeremiah, Prophet of Courage and Hope*, New York, 1958.

216. Ieremia 25, 11 și 26, 6. Dar profețiile despre Ierusalim sunt mult mai numeroase în cuprinsul întregii cărți a lui Ieremia, vezi spre exemplu capitolele: 19, 21, 26, 33.

mentul mâniei lui Dumnezeu, prin urmare avea să izbândească. Ceea ce nu sesizau contemporanii săi era cealaltă parte a mesajului său – motivele de speranță. Ieremia spunea că distrugerea regatului nu era importantă. Poporul continua să fie cel ales de Dumnezeu. Putea să îndeplinească misiunea pe care i-o încredințase Dumnezeu, cu aceeași fidelitate și râvnă, chiar dacă se afla în exil și dispersat, Ieremia nu predica disperarea, dimpotrivă, el îi pregătea pe conaționali să înfrunte disperarea și s-o domine. Încearca să-i învețe cum să devină înțelepți: prin supunere în fața puterii învingătoare și prin acomodare la ea, profitând cât mai mult de pe urma adversității și prețuind în inimile lor credința de lungă durată în spiritul de dreptate al lui Dumnezeu<sup>217</sup>.

Trei ani înainte ca Ieremia să predice în Templu, imperiul asirian s-a prăbușit dintr-o dată, iar o nouă putere i-a luat locul – cea babiloniană.

Profetul Ieremia este prigonit în continuare chiar dacă profețiile sale se împlineau în permanență. Dar profetul nu era învățat să tacă: "Cuvântul lui Dumnezeu ardea în inima lui ca focul și-l silea să vestească adevărul". Până la sfârșitul vieții sale, profetul i-a chemat la pocăință pe frații săi împrăștiați printre străini și a căutat să mențină vic credința strămoșească, în ciuda exilului prin care trecea poporul său.

Încă din vremea lui David, Ierusalimul a întruchipat speranțele naționale ale Israelului. Templul reprezenta punctul central al devoțiunii religioase, în timp ce tronul davidic de pe muntele Sionului insufla, cel puțin pentru regatul Iuda, optimism politic în privința supraviețuirii naționale. Deși Ierusalimul își pierduse poziția marcantă și fusese redus la o stare de vasalitate față de Asiria, el încă era capitala lui Iuda.

## **5. Distrugerea Ierusalimului sub Nabucodonosor și reconstruirea lui sub Ezra și Neemia**

În ciuda avertismentelor profetului Ieremia, regele Ioachim nu ia în seamă expediția prințului moștenitor al Babilonului – Nabucodonosor – împotriva Ierusalimului, așteptând ajutor din partea egiptenilor. Fiind înfrânt este nevoit să plătească tribut babilonienilor și să accepte toate condițiile de vasalitate.

Trei ani mai târziu, în speranța unei revolte generale a popoarelor subjugate de babilonieni, Ioachim încearcă să se elibereze de vasalitatea față de Nabucodonosor. Regele Egiptului, din diverse intrigi, a căutat să-l instige pe regele iudeu împotriva Babilonului, pentru a-l determina să se elibereze de vasalitatea care îl apăsă în timp ce Fenicia se scuturase de jugul babilonean.

Nabucodonosor nu putea pleca cu o armată puternică împotriva Iudeii fiind ocupat cu asediul orașului fenician Tyr. În această situație, determină pe vechii dușmani ai fiilor lui Israel, să atace regiunile de graniță ale lui Iuda.

În urma lor, la porțile Ierusalimului, apare Nabucodonosor în fruntea unei armate puternice, producând panică și nesiguranță în popor. Este momentul când pe tronul lui Iuda urcă Iehonia în locul tatălui său Ioachim.

217. Paul Johnson, *O istorie...*, ed. cit., p. 7.

Politica antibabiloniană a noului rege, sfătuit greșit de către consilierii săi, i-au oferit prilejul potrivit lui Nabucodonosor pentru cucerirea țării. În fruntea armatelor sale, Nabucodonosor începe asediul Ierusalimului. Din dorința de a salva cetatea, Iehonia împreună cu mama sa și suita regală merg în tabăra lui Nabucodonosor spre a-i cere iertare. Suveranul babilonian s-a dovedit generos trimițându-l pe Iehonia în robie și cruțându-i viața. Această generozitate s-a văzut și din modul în care a tratat cetatea după cucerire. Zidurile Ierusalimului au rămas intacte, Templul lui Solomon a fost cruțat, iar statul iudeu a continuat să existe. Impozitul impus asupra tezaurului palatului regal și al Templului nu poate fi considerat un act de violență asupra tezaurului, ci un simplu act de război. .

Astfel primul cuceritor al Ierusalimului, după aproape cinci veacuri de existență, s-a dovedit a fi mai generos decât mulți alții dintre cuceritorii timpurilor ce au urmat.

Nabucodonosor îl așază pe tronul lui Iuda pe cel mai mic fiu al lui Iosia – Sedechia. El era un rege mai puțin războinic și reprezenta o garanție că nu va provoca neplăceri babilonienilor. Importanța strategică a Iudeii ca stat tampon între Babilonia și Egipt era deosebită. De aici și grija lui Nabucodonosor de a avea o stăpânire absolută și netulburată.

Sedechia avea caracter nehotărât oscilând, între politica de rezidență și cea de supunere a partidelor din Ierusalim. Această slăbiciune a autorității regale și înverșunarea revoluționarilor sunt principalele cauze ale căderii statului iudeu. Atras de alianța cu egiptenii, împotriva sfaturilor pacifiste ale profetului Ieremia, Sedechia proclamă independență țării atrăgând mânia lui Nabucodonosor. Aceasta a fost atât de mare încât a dat ordin generalilor săi să pustiască țara. În iarna anului 587 î.d. Hr., armata babiloniană a încercuit Ierusalimul, care era plin de refugiați, și l-a înconjurat cu șanțuri de asediu. Sedechia așteaptă ajutor din partea egiptenilor, dar regele Babilonului îi învinge pe egipteni și se întoarce cu oastea împotriva Ierusalimului. Capitala a avut timp să-și întărească fortificațiile și să se aprovizioneze pentru un asediu îndelungat.

Convins de neputința de a înlătura catastrofa iminentă, în străduințele sale de a evita prăbușirea definitivă, Ieremia l-a sfătuit insistent pe rege să capituleze în fața armatei babiloniene până nu va fi prea târziu.

Credința și speranța că Ierusalimul nu va fi distrus se baza pe supraviețuirea Ierusalimului în 597 î.d. Hr. în fața invaziei caldeilor și pe credința că va rezista și de data aceasta.

Ierusalimul suprapopulat era bântuit de foamete. Bărbați și femei rătăceau pe străzi precum stafii, iar copiii cereau plângând o bucată de pâine. Luptătorii obosiți abia se mai puteau apăra.

Iosif Flaviu surprinde, în *Antichitățile sale*, tabloul încrâncenat al luptei dintre asediați și asediatori:

"Babilonianul asedia Hierosolyma din răspuțeri și cu tenacitate; el a construit pe parapete înalte tunuri, de unde luptătorii săi îi alungau pe cei ce se apropiau de ziduri. De jur împrejur a ridicat valuri de pământ, care atingeau nivelul zidurilor. Dar și apărătorii orașului se împotriveau cu vigoare și vitejie asediului. Nu-i doborau nici foamea, nici ciuma și, în pofida năpastelor care îi măcinau din inte-



rior, făceau față asprimii războiului, fără să se sperie de mașinile de asediu făurite de dușmani și împinse spre ziduri, născocind la rândul lor tot felul de mașinării, care să li se opună. Era o adevărată întrecere de forță și iscusință militară între babilonieni și locuitorii Hierosolymeii, în care unii, socotindu-se mai războinici, se credeau în stare să cucerească orașul, iar alții își puneau speranța salvării în el și nu dădeau semne de oboseală în inventarea unor lucrări noi, destinate să zădărnicească mașinile de război ale dușmanilor. Așa au rezistat asediații vreme de optsprezece luni, până când cei mai mulți au căzut pradă foametei și săgeților aruncate de vrăjmași din tunurile lor<sup>218</sup>.

În vara anului 586 î.d. Hr., asediatorii au reușit să facă o spărtură în zid și să năvălească în oraș producând un măcel îngrozitor. Împreună cu trupele asediatoarelor au intrat în oraș și hoardele edomite, care omorau și incendiau tot ce întâlneau în cale. Sfânta Scriptură ne descrie acest tablou: "(...) și acela a omorât pe tinerii lor cu sabia în locașul cel sfânt al lor și n-a cruțat nici pe Sedechia, nici pe băieți, nici pe fete, nici pe bătrâni, nici pe cei încărunțiți, pe toți Dumnezeu i-a dat în mâna lui"<sup>219</sup>.

Răzbunarea lui Nabucodonosor a fost fără margini. În trei zile cetatea Ierusalimului a fost transformată în ruine. Templul a fost ars până în temelie, zidul Ierusalimului dărâmat o dată cu palatele impresionante. Visteriile Templului și ale casei regale au luat drumul Babilonului<sup>220</sup>.

Sedechia încearcă să fugă, dar este ajuns din urmă la Ierihon și dus la Ribla. După executarea fiilor săi, Sedechia, ultimul rege al lui Iuda, a fost orbit și dus în lanțuri în Babilon.

Ieremia rătăcea prin ruinele Ierusalimului deplângându-l. Martor ocular al căderii și distrugerii Ierusalimului profetul și-a săvârșit durerea în cinci elegii pe care istoria biblică le-a consemnat sub numele de "Plângeri" unde profetul amintește distrugerea Ierusalimului și dărâmarea Templului, de moartea și risipirea locuitorilor săi sau de captivitatea regelui. Tabloul este elocvent în ceea ce privește drama Ierusalimului.

După ce fruntașii și oamenii bogați ai Ierusalimului au fost trimiși în două grupuri în Babilon, mai rămăseseră în țară mici agricultori și cultivatori de vin, cărora li se lăsase pământul pentru ca noua provincie babiloniană să nu cadă pradă totalei pustiiri. Ca guvernator al Iudeii fu numit Godolia, prieten cu Ieremia, care sfătuia poporul să accepte robia babiloniană ca pe o fatalitate de neînlăturat<sup>221</sup>.

Alături de întreaga țară, Ierusalimul începe să-și revină după loviturile suferite intrând într-o etapă de reconstrucție.

Exilul babilonian a însemnat pentru prima dată dispariția factorului politic în cadrul istoriei Israelului. Statul s-a prăbușit, națiunea însă a rămas fidelă învățăturii profetice, a tradiției și a obiceiurilor comune.

218. Iosif Flaviu, *Antichități...*, ed. cit., X, 8, 1, p. 574-575.

219. II Paralipomena 36, 17.

220. II Paralipomena 36, 18-19.

221. Mai pe larg Samuel J. Schultz, *Călătorie prin...*, ed. cit., în special capitolul *Speranțele apuse ale regilor davidici*, p. 281-292.

Pe pământul Babilonului, evreii au creat două prototipuri noi, care de atunci au devenit proprietatea întregii omeniri. În locul unui templu pentru sacrificiu, evreii au construit sinagogi pentru adunări religioase; în locul ritualurilor închinate lui Dumnezeu, evreii îi înălțau rugăciuni. Sinagoga a devenit model pentru biserica creștină și pentru moscheea musulmană, iar rugăciunea a devenit simbolul universal al devoțiunii față de Dumnezeu<sup>222</sup>.

Căderea Ierusalimului a fost cauzată de regatul neobabilonian, care a înlocuit în vest controlul asirian. Evreii au rămas în exil atâta vreme cât suveranii babilonieni și-au menținut supremația internațională. În 539 î.d. Hr., când Babilonul a fost cucerit de perși, evreilor li s-a acordat privilegiul de a-și restabili căminul național în Palestina. Deși unii din ei s-au întors să reconstruiască Templul și să refacă Ierusalimul, statul evreu nu și-a recăstigat niciodată statutul de independență totală, rămânând o provincie a Imperiului Persan. Mulți evrei au rămas în exil pentru a nu se mai întoarce niciodată în pământul natal.

La mai puțin de cincizeci de ani mai târziu, marele imperiu babilonian cădea la fel de repede precum se ridicase, zdrobit de Cyrus, fondatorul unui nou imperiu persan. Cyrus era o personalitate deosebită, un strălucit comandant de oști, dar în același timp un suveran înțelept și luminat. Spre deosebire de asirieni care brutalizau popoarele supuse, Cyrus propuse, încă de la început, autonomia culturală a popoarelor sale atât de eterogene. El a respectat și protejat credința lor încredințând administrația – unde era posibil – unuia din propriii guvernanți. Trupele persane au primit ordine stricte de a nu interveni în privința ritualurilor religioase ale învinșilor. În 583, întreg imperiul babilonian, până la frontiera egipteană, a trecut sub dominația persană. Ierusalimul și Iudeea se aflau acum sub autoritatea lui Cyrus, iar pentru evrei s-a creat ocazia de a se întoarce acasă.

În primul an al domniei sale, conform politicii liberale pe care o aplica la fel pentru popoarele supuse, Cyrus a promulgat un edict cu privire la evrei care urma să aibă consecințe capitale în istorie. Toți evreii exilați în Babilon primeau permisiunea de a se întoarce acasă, în Iudeea, dacă doreau. Puteau să-și reconstruiască Templul de la Ierusalim cu ajutorul tezaurului regal pe care Nabucodonosor îl confiscase atunci când îi luase în robie. Iudeii care vor rămâne în Babilon vor fi încurajați să-i ajute pe repatriați și să participe la reconstruirea sanctuarului din Ierusalim.

Cyrus, abil politician și diplomat, știa că prin repatrierea evreilor și reconstruirea Ierusalimului și a țării va crea un bastion de apărare împotriva Egiptului, în unul din punctele strategice ale imperiului punând un pilon solid la puntea pe care voia s-o construiască între Asia și Africa. Mijlocul prin care putea realiza această dorință era recunoașterea religiei lor autohtone și încurajarea construirii Templului, în vederea slujirii Dumnezeului lor, Iahve.

În fruntea celor ce reveneau în Ierusalim se afla Zorobabel, noul guvernator, din familia regală a lui David, și Iosua, nepot al marelui preot din Ierusalim. Priveliștea Iudeii era dezolantă. Țara era pustie, Ierusalimul era un morman de ruine. Trebuiau zidite case, săpate fântâni, refăcute podgorii, desțelenite ogoare. Popoarele învecinate au pus stăpânire pe o mare parte a țării, slab populată de

222. Max I. Domont, *Evreii, Dumnezeu și Istoria*, Edit. Hasefer, București, 1997, p. 71.

țărani iudei săraci. Edomiții, vasalii de odinioară ai Iudeii, ocupaseră provincia de graniță din sud. La apus s-au așezat populațiile străine venite de pe teritoriul filistean.

Numărul celor repatriați nu-l putem ști cu exactitate. Se pare că evreii nu s-au întors toți în țara lor din motive lesne de înțeles: au fost bine tratați în acești cinci-zeci de ani de exil, având gospodării bine încheiate, iar drumul înapoi nu era chiar ușor de făcut. Chiar Iosif Flaviu în *Antichitățile* sale ține să precizeze: "Mulți au rămas în Babilon, neîndurându-se să-și părăsească averile"<sup>223</sup>.

Primii evrei reîntorși din exil au înălțat un nou jertfelnic pe locul celui vechi din curtea lui Solomon, degajând terenul de ruinele vechiului templu. Datorită obstrucțiilor samaritenilor, care i-au reclamat pe iudei la curtea persană, dar și a dezinteresului evreilor care erau preocupați mai mult de zidirea pentru ei a unor case luxoase, lucrările de reconstrucție a Templului au fost oprite vreme de 15 ani<sup>224</sup>.

Ele vor fi reluate abia în al doilea an al domniei lui Darius sub conducerea lui Zorobabel și a arhiereului Iosua, dar mai ales la insistențele profeților Agheu și Zaharia<sup>225</sup>.

Când Cyrus a murit în 530, ucis într-una din campaniile sale, nu s-au pus decât fundațiile celui de-al doilea templu. Șapte ani mai târziu, în luna martie 515 î.d. Hr. construirea Templului era terminată.

La fel de vast precum primul, deși mai puțin ornat, al doilea templu era singurul edificiu în picioare într-o cetate ale cărei ziduri erau încă în ruină. În timpul celor șaptezeci de ani care au urmat, istoria Ierusalimului este neclară. După scrierile profeților se pare că poporul evreu nu a fost la înălțimea speranțelor.

Datorită efortului repatriaților și a unor conducători deosebit de energici, s-a reușit realizarea a trei obiective importante: reconstrucția Templului, ridicarea zidurilor de apărare ale Ierusalimului și consolidarea populației evreiești prin constituirea unor puternice structuri religioase. Restaurarea, inaugurată de Zorobabel și Iosua, a fost un prim pas pe calea renașterii naționale a Iudeii.

Templul a fost terminat în cinci ani (520-515 î.d. Hr.). Deși a fost ridicat pe același loc, el nu putea egala în frumusețe și măiestrie templul lui Solomon. Înzestrarea era inferioară. În locul sfânt se aflau altarul pentru tămâiere, masa pentru punerea pâinilor și un candelabru cu șapte brațe (în vremea lui, Solomon a așezat

223. Iosif Flaviu, *Antichități...*, ed. cit., volumul II, XI, 1, 3, p. 12.

224. Populația samaritană era compusă din mai multe popoare care au adoptat tradiții și obiceiuri iudaice, dar aveau și zeități proprii, motiv pentru care Zorobabel i-a refuzat să participe la construirea templului (vezi Rud Kittel, *Geschichte des volkes Israel*, vol. II. Friedrich Andreas Perthes, Stuttgart/Gotha, 1923, p. 439). Acest refuz a atras ura acestora trimițând o scrisoare regelui persan prin care îl avertiza de pericolul reconstruirii Templului și a Ierusalimului. Iosif Flaviu redă textul acelei scrisori: "(...) Se cuvine să aflii de la noi, o, rege, că iudeii care au fost duși în captivitate în Babilon s-au întors în țara noastră să-și reclădească orașul lor răzvrătit și nelegiuit, să-și refacă piețele, să-și repare zidurile de apărare și să-și înalțe iarăși templul. O dată ce vor fi terminat toate acestea, să știi că ei nu-ți vor mai plăti birul și nu-ți vor mai asculta poruncile, căci ei se împotrivesc regilor fiindcă sunt obișnuiți mai degrabă să comande decât să se supună altora. Așadar, întrucât Templul se află în curs de construcție, am socotit că e mai bine, o, rege, să-ți scriem și să te rugăm să nu treci cu vederea faptele, ci să cercetezi cronicile străbunilor tăi. Acolo vei afla că iudeii sunt niște răzvrățiți și dușmani ai regilor, asemenea orașului lor, din care pricină acesta a și fost distrus. Urmărind să-ți arătăm ceea ce poate că nu știi: dacă orașul va fi reclădit și înconjurat de ziduri, nu vei mai avea cale liberă spre Coelesiria și Fenicia" (*Antichități...* XI, 2, 1, p. 14).

225. Pr. prof. dr. Dumitru abrudan, *Arheologia...*, ed. cit., p. 217 și urm.

aici cu generozitate zece candelabre). Din Sfânta Sfințelor lipsea Chivotul Legământului. Iosif Flaviu precizează că, în fiecare an, de ziua Ispășirii marele preot își așeza cădelnița pe lespedea de piatră ce marca poziția deținută înaintea de chivot.

Unii cercetători sunt de părere că Zorobabel a respectat planurile sanctuarului Solomon<sup>226</sup>. Conform Cărții Ezra (5, 8 și 6, 3-4), pentru construirea zidurilor au fost utilizate pietre mari și grinzi de lemn. Curțile erau înzestrate cu camere pentru depozitarea diferitelor daruri și a vaselor folosite în Templu.

Ceremoniile de sfințire a acestui Templu au fost impresionante. Jertfele au constatat din 100 de tauri, 200 de berbeci, 400 de miei și dintr-o jertfă de ispășire pentru păcat alcătuită din 12 țapi, reprezentând cele douăsprezece triburi ale lui Israel. Ultima jertfă semnifică faptul că această închinare reprezenta întreaga națiune cu care se încheia legământul<sup>227</sup>. Prin această slujbă de sfințire, preoții și leviții și-au inaugurat serviciile regulate în sanctuar, conform prescripțiilor din legea lui Moise.

Sfîntirea Templului și celebrarea Paștelui în primăvara lui 515 î.d. Hr. au marcat un moment istoric în Ierusalim. Speranțele exilaților s-au împlinit prin reabilitarea Templului ca loc de închinare. În același timp, Paștele le-a reamintit de eliberarea Israelului din robia egipteană. În plus, ei s-au bucurat de realitatea întoarcerii din exilul babilonian.

Se știu puține lucruri despre evenimentele ce s-au petrecut la Ierusalim de la sfințirea Templului (515 î.d. Hr.) și până la întoarcerea lui Ezra (475 î.d. Hr.), în al șaptelea an al lui Artaxerxes, regele Persiei.

Restaurarea centrului religios de la Ierusalim nu înlătura primejdiile interne și externe care îi mai amenințau pe evrei. Autonomia, care ar fi putut fi instaurată datorită principiilor descentralizatoare ce caracterizau administrația persană, amenința să ia forma unei oligarhii a stăpânirii unui mic număr de familii, în frunte cu elita clericală. Ca și în perioada preexilică apar puternice contraste sociale. Pentru a achita birurile impuse de puterea persană și de cler, țăranii erau adesea nevoiți să pună zalog casele, viile, ogoarele, pe care bogații le luau în stăpânire profitând de nevoile datornicilor.

Împrejurărilor dificile în care se defășura reconstrucția Iudeii, dușmăniei vecinilor adversari și accentuării contrastului social intern, i s-a mai adăugat un neajuns – căsătoriile mixte între evrei și vecinii lor păgâni sau semipăgâni. Cultura național-evreiască nu prinsese încă rădăcini atât de adânci în popor, încât acesta să poată asimila elementele etnice străine fără să piardă sub influența lor.

Era nevoie de un reformator, cunoscător profund al învățăturilor scrise și orale, care să ancoreze unitatea națiunii într-o lege fundamentală unitară clădită pe vechea tradiție. Acest om a fost Ezra. În timpul lui s-a reorganizat viața iudeilor, iar Templul de la Ierusalim a fost înfrumusețat.

226. A. Parrot, *Le Temple de Jerusalem*, Paris, 1954, p. 179 și V. Fritz, *Der Tempel in Palestina*, Tübingen, 1976, p. 213, în același sens vezi și J. Fergusson, *The Temples of the Jews and other Buildings in the Garam Area*, Londra, 1978, p. 94 sau Pr. prof. dr. Ioan Stancu, *Templul...*, ed. cit., p. 105 unde descrie pe larg noua configurație a templului.

227. Iosif Flaviu, *Antichități...*, ed. cit., XI, 4, 7, p. 26.

Reforma lui Ezra, mai ales împotriva căsătoriilor mixte, a provocat mare agitație în rândul popoarelor vecine, care încercau acum să se răzbune pe această mare ofensă.

Profitând de anarhia ce domnea atunci în Palestina, în urma răscoalelor satrapilor sirieni împotriva regelui perșilor, au năvălit în Ierusalim, insuficient fortificat, distrugând resturile vechiului zid al orașului. Pentru a doua oară Ierusalimul era distrus<sup>228</sup>.

La priveriștea Ierusalimului ruinat, câțiva evrei, impresionați de evenimentele nefaste petrecute aici, au plecat în Persia, cerând ajutorul regelui Artaxerxe din Suza, capitala Persiei.

Regele Persiei s-a arătat binevoitor și i-a îngăduit lui Neemia, paharnicul său, să rezolve problemele interne ale conaționalilor săi, împuternicindu-l, în acest sens, față de mai marii vremii.

Neemia, conducătorul celui de-al treilea val de emigranți ai Babilonului este una din personalitățile cele mai remarcabile ale istoriei evreilor. El a sosit la Ierusalim în jurul anului 440 î.d. Hr., pentru a deveni guvernator în Iudeea. În ciuda exilului lor, evreii din Babilon, erau oameni prosperi, dar îngrijorați de modul în care evoluau lucrurile la Ierusalim.

La venirea lui Neemia, Ierusalimul era plin de spărturi, iar porțile erau arse<sup>229</sup>. Primind funcția de guvernator el s-a apucat fără întârziere să rezolve dificilele probleme ale orașului. Sfânta Scriptură ne menționează inspecția făcută în secret, pe timpul nopții, de Neemia pentru a vedea pe viu starea reală a lucrurilor<sup>230</sup>. A doua zi convoacă conducătorii evrei cărora le transmite dorința de a reconstrui meterezele orașului. Istoria consemnează râvna evreilor din întreg regatul de a-și vedea capitala întărită. Astfel, Neemia reușește, în ciuda regatelor vecine ce îl hărțuiau, spre a împiedica lucrările, să termine zidul Ierusalimului în "cincizeci și două de zile"<sup>231</sup>.

Neemia ne furnizează date importante cu privire la modul în care înaintau lucrările în ciuda deselor năvăliri străine<sup>232</sup>. Rapiditatea cu care înaintau indică faptul că oamenii săi au urmat traseul vechilor metereze distruse de Nabucodonosor.

Cartea lui Neemia nu se limitează la o descriere amănunțită a noilor fortificații, ci explică politica și conduita guvernatorului, cu lux de detalii, situându-le în contextul vieții cetății. Un tablou viu al Ierusalimului de atunci abundă în

228. Este dezolantă imaginea pe care ne-o prezintă Iosif Flaviu despre Ierusalimul acestei perioade: "(...)- zidurile de apărare au fost făcute una cu pământul, iar noroadale învecinate aduc iudeilor nenumărate ponoase. Ziua ele se năpustesc asupra țării și o jefuiesc, noaptea își continuă blestemățile, astfel că mulți din locuitorii ținutului sau chiar din Hierosolyma devin robi și, la ivirea zorilor, drumurile sunt acoperite de hoituri". *Antichități...*, ed. cit., XI, 5, 6, p. 32; vezi și Neemia 1, 3.

229. Neemia 2, 13.

230. Neemia 1, 12-15.

231. Iosif Flaviu, *Antichități...*, ed. cit., XI, 5, 8, p. 35, acordă doi ani și patru luni pentru repararea acestor ziduri. Cercetătorii moderni încearcă să argumenteze textul biblic din Neemia 6, 15, ce acordă numai cincizeci și două de zile reconstrucției templului: necesitatea de-a termina lucrarea, zidurile nefiind distruse; numărul mare de constructori și zelul deosebit și recunoscut al evreilor precum și imposibilitatea unui efort de o asemenea anvergură – muncă și pază – pe o durată atât de lungă. Părerile au fost împărțite.

232. Neemia 4, 1-12.

observații făcute în trecere: ambianța din piața Templului. În timpul unei sărbători, noaptea de veghe a gărzilor, porțile în zori, în timp ce vânzătorii de pește așteptau să intre în oraș, și multe alte imagini capabile să dea imaginea unui oraș în plină tranziție de la anotimp și până la starea socială. Neemia amintește și de Sărbătoarea corturilor ce se poate observa până azi la Ierusalim: familiile iau masa în colibe făcute pe balcoane, iar zilele precedente își aduc acasă "ramuri de pin", "ramuri de palmier" și foi de mirt.

Dacă Neemia a reușit să aducă la viață întreaga cetate și prin ea un întreg regat, cel care a reușit să reorganizeze comunitatea evreiască în spiritul Torei a fost Ezra – conducătorul preoților și leviților.

Datorită stabilității politice și administrative instaurate de Neemia, el a putut pune și extinde bazele spirituale ale comunității evreiești valabile nu numai în Ierusalim sau Iudeea, ci pentru toate comunitățile evreiești, oriunde s-ar fi aflat ele. Într-un cuvânt, el a fondat iudaismul, practicat de atunci încolo în lumea întreagă. Ezra a fondat tradiții conform cărora cei care inițiază comunitatea, în tot ceea ce privește legea, sunt oameni învățați, înțelepți. Până azi, printre evrei, dacă rabinul e respectat, nu se datorează numai faptului că el este preot, ci faptul că el este un om învățat.

O dată cu Ezra, Tora a devenit constituția recunoscută a comunității evreiești. A fost un act impus de natura noii versiuni iudaice a credinței israelite, instaurate de Neemia și Ezra în Ierusalimul reconstruit. Capitolul 8 al cărții Neemia descrie cum s-au strâns toți locuitorii lângă zăgaz pentru a asculta cum li se citește din "Cartea legii lui Moise". Ezra cărturarul, stătea sus pe un podeț de lemn, anume făcut pentru aceasta. În lumina celor citite, s-a făcut un legământ nou și solemn, semnat și pecetluit de fiecare. Acesta se poate spune că a inaugurat în mod oficial și legal iudaismul, nu pe baza revelației sau a prediciei, ci pe baza textului scris. Asta implica o versiune oficială, autorizată, exactă și verificată. Mai mult chiar, însemna selectarea și editarea unei vaste literaturi istorice, politice și religioase acumulate de evrei de-a lungul secolelor.

Timp de mai mult de cinci sute de ani, Ierusalimul a fost capitala geografică a Iudeii. Datorită marii opere a lui Ezra, el a devenit capitala spirituală a evreilor răspândiți, ce asigură viitorul lor ca popor, atunci când cinci sute de ani mai târziu va interveni marele lor exil<sup>233</sup>.

## 6. De la Alexandru Macedon la timpul Mântuitorului

Prăbușirea Persiei și ascensiunea macedoneană reprezintă principalele evenimente din secolul al IV-lea î.d. Hr., care au marcat viața popoarelor din Orient.

Reorganizarea armatei de uscat și a flotei militare, redresarea finanțelor, dezvoltarea agriculturii și a meșteșugurilor au consolidat statul macedonean.

Alexandru, supranumit "cel Mare", avea numai douăzeci de ani când a ajuns conducătorul statului macedonean. El a dat dovadă de calități remarcabile de comandant militar, dotat cu o inteligență deosebită, cu o abilitate diplomatică, moștenind de la tatăl său, Filip al II-lea, un stat în plină ascensiune.

233. Theodore Kollek..., *Jerusalem: Ville sacre...*, ed. cit., p. 77.

În realizarea planurilor sale ambițioase a fost ajutat de mai mulți factori. Asia era decimată de succedarea rapidă a imperiilor ce se subminau reciproc, iar Grecia era frământată de lupte interne.

Alexandru Macedon inițiază în anul 334 î.d. Hr. celebra campanie împotriva imperiului Ahemenid, vizând eliminarea definitivă a influenței persane. Prima confruntare a avut loc în același an și s-a încheiat cu victoria macedonenilor, pe râul Granicos.

În noiembrie 333 î.d. Hr., are loc la Issos bătălia care decide soarta Orientului Apropiat. Deși superioară numeric, armata regelui Darius al III-lea suferă o înfrângere zdrobitoare în fața macedonenilor. Apoi alte orașe feniciene cad în mâinile grecilor, unele predându-se chiar fără luptă, Arados, Byblos, Sidon, iar altele, precum Tyrul, după un asediu de șapte luni.

Istoria nu dispune de nici un fel de informații, date sau documente autentice revelatoare asupra modului în care s-a produs trecerea de la stăpânirea persană la cea macedoneană. În marșul său triumfal prin Asia Mică, după ce Alexandru a cucerit orașul Gaza, amenință direct Ierusalimul. Fenicienii și caldeenii care făceau parte din trupele macedonene, credeau că li se va permite să jefuiască țara, să distrugă Ierusalimul și să se răfuiește cu Marele Preot. Atitudinea lui Alexandru a fost cu totul alta, manifestând respect și înțelegere pentru credința evreilor. De fapt, în strădania de a câștiga Orientul pentru civilizația greacă, Alexandru evita, pe cât posibil, orice fel de măsuri agresive împotriva popoarelor supuse, manifestându-și de cele mai multe ori, stima față de obiceiurile și tradițiile popoarelor cucerite.

Iosif Flaviu ne relatează întâlnirea dintre suveranul cuceritor și căpeteniile Ierusalimului, care a avut loc cu mare fast "în locul ce se cheamă Sapha". Istoricul nu precizează unde se află acel loc, mărginindu-se la simpla lui traducere: "înseamnă în grecește – observator"<sup>234</sup>. În acel loc – continuă Iosif Flaviu – ai în fața ochilor Ierusalimul întreg, împreună cu Templul<sup>235</sup>.

La apropierea lui Alexandru de cetate, Marele Preot îl întâmpină îmbrăcat în odăjdii, împreună cu un cortegiu de preoți și leviți. Tânărul suveran, îl salută respectuos, manifestându-și bunăvoința și respectul față de Marele Preot, pe care a mărturisit că l-a văzut în vis, îmbrăcat cu aceleași odăjdii, precizându-i marile izbânzi ce aveau să-l facă stăpânul lumii.

Este relevantă în acest sens mărturisirea pe care Alexandru i-o face generalului său Parmenion, nemulțumit de atitudinea suveranului față de evrei, descrisă de același Iosif Flaviu: "Nu pe el l-am venerat, ci pe Dumnezeu care l-a gătit cu supremul său strai preoțesc". După aceasta, Alexandru a intrat alături de Marele Preot în Ierusalim, a adus jertfe lui Dumnezeu pe altarul din Templu și a vestit iudeilor că își pot păstra vechile tradiții.

Impresia pe care a produs-o Alexandru asupra evreilor a fost mai profundă decât oricare alta pe care le-ar fi făcut-o un alt rege în istorie<sup>236</sup>. El s-a dovedit

234. Iosif Flaviu, *Antichități...*, ed. cit., XI, 8, 5, p. 54.

235. Nu putem preciza cu exactitate unde se află acel loc, dar ni-l putem imagina undeva în apropierea Porții Sionului, de unde privește asupra templului se încadra în ansamblul cetății, neuitând că Alexandru venea spre Ierusalim dinspre Gaza.

236. Alfred Hărăboanu, *O istorie...*, ed. cit., p. 217.

atât de generos încât le-a lăsat întrecă libertate de exercitare a cultului, ceea ce echivala cu autonomia spiritual-religioasă. El a fost printre primii suverani ce au înțeles că toleranța față de popoarele supuse este cea mai înțeleaptă politică. Noua cucerire macedoneană nu a adus schimbări esențiale în viața evreilor de la Ierusalim. Tora a continuat să fie legea oficială, iar administrația și-a regăsit locul, după dominația persană.

Întâlnirea dintre Alexandru și Marele Preot este semnificativă pentru că illustrează dialogul dintre două culturi<sup>237</sup>. Civilizația greacă, răspândită de la Marea Adriatică până la Gange și Nil, dădea naștere unui univers nou, cel elenistic, format prin fuzionarea culturii grecești cu cea orientală.

Iudeea, cucerită de Alexandru cel Mare, a fost încorporată în provincia Siria-Palestina, care se întindea de la munții Libanului până la Marea Moartă și care a primit numele de Siria Meridională, cu reședința la Samaria. Ierusalimul rămăsese intact până la moartea suveranului în anul 323 î.d. Hr., la vârsta de treizeci și trei de ani. După moartea lui au urmat confruntări acute între generalii săi macedoneni. După patru decenii de lupte înverșunate marele imperiu se destramă constituindu-se state noi.

Ptolemeu, unul din generalii lui Alexandru, își consolidează poziția asupra Egiptului și Iudeii, dinastia lui domnind peste Ierusalim. Evreii se bucurau de o autonomie aproape totală, chiar dacă plăteau un tribut anual. Al treilea secol înainte de Hristos era o perioadă de stabilitate relativă, cu toate că selgiucizii au încercat de mai multe ori să cucerească Iudeea, dar fără succes.

Iosif Flaviu descrie modul mișelesc prin care Ptolemeu a ocupat Ierusalimul: "Sub pretextul că vroia să aducă jertfă, regele a pătruns în oraș în ziua Șabatului, fără să-l împiedice iudeii (de vreme ce nu-l socoteau dușman), pe de o parte fiindcă nu se așteptau să le pricinuiască vreun rău, pe de altă parte, fiindcă din pricina sărbătorii și a răgazului sfânt, ei nu puteau să întreprindă nimic. Regele a subjugat orașul cu ușurință și l-a tratat mișelește și cu cruzime"<sup>238</sup>. Tot Iosif Flaviu preciza că locuitorii Ierusalimului se distingeau prin fidelitatea cu care-și respectau jurământul, de aceea Ptolemeu i-a folosit în garnizoanele fortărețelor, dându-le aceleași drepturi ca și macedonenilor din Alexandria și punându-i să facă jurământ de credință.

Secolul al treilea î.d. Hr., a fost secolul unei politici liberale religioase, ce se regăsea în libertatea religioasă și promovarea culturii, contribuind esențial la elenizarea progresivă a egiptenilor. Alexandria ajunge cel mai strălucit centru cultural al lumii elenistice.

De numele lui Ptolemeu I sunt legate câteva realizări însemnate: complexul "Muzeion" – un centru de activități științifice și culturale, prevăzut cu un observator astronomic, o grădină zoologică și celebra bibliotecă din Alexandria, precum și ridicarea farului din Alexandria, considerat una din cele șapte minuni ale lumii antice.

În acea vreme se iau o serie de măsuri importante pentru viața comunității evreiești. Li se permite evreilor să se stabilească în Alexandria iar limba greacă

237. Karen Armstrong, *A history...*, ed. cit., p. 103, în special capitolul: *Antioch in Judeea*.

238. Iosif Flaviu, *Antichități...*, ed. cit., XII, I, 1, p. 61.



devine limba evreilor din diaspora egipteană. Această apropiere dintre evrei și greci a fost favorizată de eliberarea iudeilor aduși de luptătorii greci ca sclavi în Egipt<sup>239</sup>.

Despre Ierusalim, în această perioadă, avem puține date. Scrierile grecești vorbesc de o agricultură înfloritoare și de puterea Ierusalimului a cărui comunitate era bine organizată și administrată. Templul și cultul au continuat să domine viața națională evreiască.

Ptolemeu al II-lea continuă consolidarea regatului elenistic dovedindu-se favorabil evreilor. Protector al artelor și colecționar pasionat de cărți pentru marea bibliotecă alexandrină, regele cere Marelui Preot Eleazar din Ierusalim să-i trimită câte șase evrei înțelepți din fiecare trib pentru a traduce în limba greacă cărțile sfinte evreiești. A fost o inițiativă legată și de marea comunitate a evreilor din Alexandria, care doreau pentru copiii lor, vorbitori de limbă greacă, să poată continua cunoașterea textelor sacre<sup>240</sup>.

Ierusalimul, pentru cei din diasporă, era cetatea credinței lor, iar Templul, adevăratul focar spiritual. În fiecare an își trimiteau jumătate din câștig pentru întreținerea Templului și a cultului național, iar când puteau, plecau în pelerinaj la Ierusalim, mai ales cu ocazia sărbătorilor naționale<sup>241</sup>.

Cu Ptolemeu al III-lea începe o nouă perioadă de lupte între ptolemei și seleucizi care va dura aproximativ 150 de ani, statul iudeu devenind acum o țară tampon între cele două regate rivale.

De conflictul dintre Ptolemeu al III-lea și Seleucos al II-lea a încercat să profite Marele Preot al Ierusalimului, Onias al II-lea, care a ezitat să mai trimită tributul datorat Egiptului. Ptolemeu al III-lea a ripostat prompt trimițând o solie la Ierusalim în acest sens.

Conducător al partidului filoegiptean era o rudă a Marelui Preot de la Ierusalim, pe nume Iosif ben Tobia. Acesta se oferă să plece la Alexandria și să-l împace pe rege. Abil și lipsit de scrupule, Iosif ben Tobia a știut să exploateze în propriul folos însărcinarea care îi fusese încredințată, deținând, timp de douăzeci de ani, administrația generală a impozitelor pentru întreaga Palestină, inclusiv Iudeea.

Lupta dintre seleucizi și ptolemei a atins apogeul sub Ptolemeu IV când începe practic decadența ptolemeilor. Ptolemeu al IV-lea nu s-a mai purtat îngăduitor cu evreii, astfel că partidul filoseleucid a câștigat teren la Ierusalim. Istoria consemnează cum regele a încercat să intre în Sfânta Sfințelor Templului dar a leșinat, de aceea evreii nu îl mai priveau cu simpatie.

Antioh al III-lea cel Mare (242–187 î.d.Hr.), din dinastia seleucizilor avea ambiția de a face din regatul său o putere mondială. În anul 198 î.d.Hr., armata egipteană este înfrântă la izvoarele Iordanului, iar Antioh pregătit să intre în Iudeea și Ierusalim. Iosif Flaviu descrie primirea "strălucită" pe care i-au făcut-o iudeii, care s-au supus și l-au primit în oraș, hrănindu-i din belșug oastea și cle-

239. Iosif Flaviu estimează numărul evreilor eliberați din robie ca la "o sută douăzeci de mii de hierosolymitani", vezi *Antichități...*, Ed. cit., XII, 2, 1, p. 63.

240. În *Antichități...*, Ed. cit. XII, 2, 4-14, pag. 65-76, Iosif Flaviu descrie pe larg corespondența dintre rege și marele preot, primirea înțelepților, darurile primite, dialogurile avute și munca pe care înțelepții au desfășurat-o neobosit timp de 70 de zile.

241. Vezi mai pe larg Theodore Kollek..., *Jerusalem: Ville sacree...*, Ed. cit., p. 80.

fanții săi, ajutându-l să asedieze garnizoana egipteană din cetate<sup>242</sup>. Mărturie, în acest sens, ne stă scrisoarea pe care Antioh a scris-o prietenilor și generalilor săi, spre a dovedi iudeilor că aveau mari merite față de el, arătându-le și ce daruri avea să le ofere.

"De îndată ce am pătruns în țara lor, iudeii mi-au arătat credința lor, mi-au făcut o primire strălucită, m-au întâmpinat împreună cu sfatul bătrânilor, hrănindu-mi din belșug pâlcurile de oșteni și elefanții, și m-au ajutat să asediez garnizoana egipteană din cetățuia lor. Mi s-a părut drept să-i răsplătesc pentru faptele lor și să le refac orașul lovit de vitregiile sortii care se abat îndeobște asupra oamenilor, readunând în el locuitorii împrăstiați în lumea întreagă. Datorită evlaviei mele, am hotărât ca mai întâi să le procur vitele de care au nevoie pentru jertfe, vin, ulei și tămâie, în valoare de douăzeci de mii de arginți, apoi șase artabe de lamură de făină, după datina sfântă a acestui ținut, o mic patru sute șaiszeci de medimne de grâu și trei sute șaptezeci și cinci de medimne de sare. Vreau ca acestea să fie livrate așa cum am poruncit, trimițându-li-se cele necesare pentru refacerea templului, a porticului, precum și a altor clădiri. Materialele de construcție să fie luate din Iudeca propriu-zisă, din alte provincii și din Liban, fără să plătească nici un fel de bir. Măsura aceasta rămâne valabilă și pentru celelalte lucrări de înfrumusețare a templului. Toți cei ce fac parte din viața lor să trăiască după legile strămoșești, iar bătrânii de vază, preoții, grămăticii templului și cântăreții săi să fie scutiți de birul pe cap de om, de tributul pentru coroană și de alte dări. În vederea grabnicei repopulări a orașului, decid ca toți cei ce locuiesc în el, ca și cei ce se stabilesc acolo până în luna Hyberberetaios (luna octombrie în calendarul siro macedonean), să nu plătească biruri timp de trei ani. Le cedez și a treia parte a dărilor, ca să scape de năpasta lor. Pe cetățenii orașului care au fost răpiți și slujesc ca robi îi eliberez, împreună cu copiii lor, și pomenesc să li se restituie averile"<sup>243</sup>.

Cartea profetului Daniel relatează despre această schimbare în soarta Ierusalimului, sub forma unei prevestiri: "*Iar regele de la miazănoapte (Antioh al III-lea) va veni și va ridica întărituri și va cuprinde o cetate întărită (Ierusalimul), iar oștirea de ajutor a regelui de la miazănoapte nu va putea să fină piept (Egiptul) și trupurile sale vor fugi și nu va fi în nici un chip de stat împotrivă... (Regele) se va opri în țara strălucirii (Iudeea)*"<sup>244</sup>.

Privilegiile acordate evreilor, în această perioadă, erau deosebit de însemnate pentru că li se recunoștea, în primul rând, dreptul de a-și organiza administrația internă după propriile legi.

Printre personalitățile marcante ale acestei perioade trebuie să-l amintim pe Marele Preot Simeon al II-lea cel Drept, însărcinat de Antioh cu conducerea țării, pentru că era considerat un partizan devotat stăpânirii seleucide. În timpul lui se întăresc zidurile Ierusalimului prin mijloacele financiare ale lui Antioh, se instalează o conductă nouă pentru apa curgătoare care alimenta capitala și se renovează Templul. Serviciul divin se distinge din nou prin fast și strălucire.

242. Iosif Flaviu, *Antichități...* Ed. cit., XII, 3, 3, p. 78.

243. *Ibidem*, p. 79.

244. Daniel 11, 15-16.

Despre Simcon al II-lea, tradiția vorbește în termeni elogioși amintind viața sa sfântă, fiind considerat unul din cei mai de seamă reprezentanți ai dinastiei Mare-lui Preot Țadok și ai întregului sistem teocratic. Lui i se atribuie dictonul: "Lumea se bazează pe trei piloni: pe învățătură, pe muncă și pe iubirea aproapelui".

Ordinea patriarhală adusă de Simeon al II-lea a început să se clatine din cauza pătrunderii în Iudeea a moravurilor de origine elenă. Contrar Ptolemeilor, influențați de religia egipteană, Seleucizii s-au străduit să promoveze pe toate căile cultura greacă, au ridicat temple în cinstea lui Apollo, a lui Zeus și a altor zeități grecești și nu s-au sfiit să impună popoarelor cucerite forma loc de cult. Iudeii vor resimți curând atacul noilor cuceritori care doreau cu orice preț elenizarea țărilor supuse.

Pe parcursul timpului, templul a fost înzestrat cu odoare și înfrumusețat prin daniile unor evrei bogăți din Babilon și diasporă, ca și prin donațiile făcute de mulți regi străini. Aceste comori, adunate la Templul din Ierusalim, au fost întotdeauna ținuta tuturor cotropitorilor orașului.

Despre urmașii lui Antioh III, în special despre Seleuc IV Filopator, ne relatează cartea II Macabei III, 2-3, unde apare ca un binefăcător al Templului din Ierusalim, trimițându-i daruri scumpe, "*Dând din veniturile sale toate cheltuielile la slujbele cele de obște ale jertfelor*", căutând să câștige prin aceasta simpatia evreilor și a partidului pro-egiptean care dăinuia din vremea Ptolemeilor. Totuși, pentru a umple visteria goală a statului, Seleuc IV nu s-a dat înapoi de la prădarea Templului din Ierusalim. El l-a însărcinat pe cancelarul său, Eliodor, să ridice comorile din templu, acesta din urmă ducând la îndeplinire porunca.

O dată cu moartea lui Seleuc IV asupra Iudeii aveau să se abată vremuri mai grele, puterea revenind lui Antioh al IV-lea Epifanes (215–163 î.d.Hr.)<sup>245</sup>.

Discordia dintre conservatorii și eleniștii din Ierusalim a oferit noului rege prilejul unei politici apăsătoare față de evrei. Luptele pentru ocuparea înaltei funcții de Mare Preot au ajuns să domine întreaga viață a orașului ce trăia clipe de nesiguranță continue.

Situația încordată din Iudeea s-a accentuat după ce Antioh al IV-lea a trebuit să renunțe la cucerirea Egiptului de frica Romei. Aflând că înfrângerea lui ar fi fost salutăată de evrei, el trimite la Ierusalim oaste, care într-o sâmbătă au jefuit și pustiit orașul, omorând pe oricine le ieșea în cale și luând prizonieri femei și copii, casele locuitorilor fiind luate în stăpânire de greci și sirieni.

Doi ani mai târziu, Antioh avea să cotopească din nou Ierusalimul, de această dată, animat de o cruzime rară. Iosif Flaviu ne descrie acest tablou înfricoșător: "De data asta nu i-a mai cruțat nici măcar pe cei ce îl lăsaseră să intre (în Ierusalim), căci în lăcomia lui era atras numai de bogățiile templului (văzuse grămada de bani și celelalte danii scumpe, care împodobeau sanctuarul) și, pentru jefuirea lor, a încălcat și acordul încheiat cu susținătorii săi. A jefuit fără milă templul, întrucât a luat cu el vasele sfinte, șfeșnicul de aur, altarul de aur, masa și cădelnițele, necrușând nici catapeteasma făcută din pânză fină de în, vopsită în culoarea stacojie. A golit și tezaurele tănuite, fără să lase nici un obiect de valoare, așa că amărăciunea iudeilor a fost mare. Le-a interzis să aducă chiar și zil-

245. Trimis în 189 î.d.Hr. ostatic la Roma, după înfrângerea lui Antioh al III-lea, revine în Asia Mică în 175 î.d.Hr., la moartea lui Seleuc IV.

nicele jertfe pe care, potrivit legii lor, le aduceau Domnului, le-a prădat întregul oraș și i-a căsăpit pe unii dintre ei, iar pe alții i-a târât în robie, împreună cu nevestele și copiii lor, numărul captivilor ridicându-se la vreo zece mii. A mistuit în flăcări cele mai frumoase cartiere ale orașului, dărâmandu-i din temelie zidurile, iar în partea lui de jos a clădit o cetățuie. Aceasta era impunătoare, domina templul, fiind întărită cu metereze înalte și turnuri, iar în interiorul ei se afla o garnizoană macedoneană. În locul vechiului altar, regele a înălțat un altul, unde se înjunghiau porci, jertfă neîngăduită și potrivnică cultului din patria iudeilor. Nu le-a mai îngăduit să se închine Dumnezeuului lor și i-a silit să cinstească proprii săi zei, punându-i să clădească în orașe și sate altare pe care să jertfească zilnic porci. Le-a interzis tăierea împrejur a copiilor și i-a amenințat cu pedepse aspre pe cei ce-i încălcau porunca. A instituit chiar și supraveghetori care să constrângă poporul să-i respecte cu strictețe ordinele. Numeroși iudei, unii de bunăvoie, alții de frică s-au supus. Dar cei mai de vază și mai nobili dintre ei nu s-au sinchisit de ele, ci au situat respectarea datinilor străbune mai presus de teama inspirată de pedepsele care-i amenințau pe cei îndărătnici. Ca atare, în fiecare zi, o parte dintre aceștia își găseau moartea în chinuri groaznice. Biciuți până la sânge, cu trupurile mutilate, încă în viață și abia respirând, erau ținuti pe cruce. Nevestele și copiii care fuseseră tăiați împrejur erau sugrumați din porunca regelui, fiii zăcând cu gâtul legat de crucea taților lor. Orice scriptură sfântă sau sul al legilor, găsite din întâmplare, cădeau pradă focului, cei care le dețineau fiind executați aidoma răufăcătorilor după descoperirea lor<sup>246</sup>.

Pentru a-și consolida poziția de stăpânitori, sirienii au transformat Ierusalimul într-un bastion ce a primit numele grecesc Akra. Antioh al IV-lea a luat o serie de măsuri împotriva spiritualității iudaice, o parte din ele fiind menționate chiar de Iosif Flaviu.

Dându-și seama de importanța Torei ca lege fundamentală, Antioh nu ezită să o interzică, pentru că ea menținea vie educația morală și religioasă a poporului. Au fost interzise atunci atât religia mozaică, cât și orice manifestare cultică, fie că era vorba de citirea Torei, prăznuirea Șabatului sau circumcizia.

Rezistența oarecum pasivă împotriva elenizării forțate avea să se prefacă într-o luptă activă. Istoria biblică a păstrat amintirea a două figuri exemplare care au preferat martiriul decât să accepte idolatria: cea a bătrânului Eleazar și cea a Anei ce și-a îndemnat cei șapte copii ai săi să moară în torturi îngrozitoare<sup>247</sup>.

Asupra motivelor pe care le-a avut Antioh, ca religia iudaică să fie interzisă, părerile sunt împărțite. Unii leagă eșecul pe care l-a avut în Egipt de distrugerea programată a religiei iudaice. Este evident faptul că Apolonius, trimis de Antioh în Iudeea, avea misiunea de a eleniza radical Ierusalimul. Interzicerea religiei iudaice făcea parte din politica "elenizantă" a lui Antioh.

246. Iosif Flaviu, *Antichități...*, Ed. cit., XII, 5, 4, p. 92-93; vezi I Macabei 1, 30-34 și II Macabei 5, 6, 7.

247. II Macabei 6, 18 și urm., 7; vezi în acest sens și Josy Eisenberg, *O istorie a evreilor*, trad. Jean Roșu, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 56.

Unii cititori sunt de părere că Antioh și seleucizii n-au fost niciodată iubitori de cultură, ci au folosit elenismul ca mijloc de întărire a imperiului și implicit a puterii<sup>248</sup>.

Spiritele erau atât de înfierbântate, în Ierusalim, încât se aștepta doar un semnal pentru declanșarea luptei de eliberare. Acest semnal avea să vină din orașulul Modein, situat între Ierusalim și Iaffa, al cărui preot era Matatia din neamul hașmoneilor. Acesta împreună cu fiii săi a refuzat să aducă jertfe păgânești și a fugit în munți organizându-și o mișcare de rezistență împotriva distrugerii valorilor spirituale și cultice iudaice<sup>249</sup>.

Sirienii fuseră hărțuiți și înainte de grupuri de patrioți evrei, dar aceștia din urmă s-au organizat unitar o dată cu sosirea în rândurile lor a hașmoneilor. Atunci evreii au luat hotărârea de a lupta chiar și în ziua de Sabat pentru că erau atacați cu precădere în acea zi.

După moartea lui Matatia conducerea este preluată de fiul acestuia, Iuda Macabeul care a pornit o revoltă împotriva dușmanilor și a concetățenilor ce-și încălcase legile strămoșești, "curățând patria de orice pângărire".

Când Apoloniu a venit în Iudeea a găsit în desfășurare un adevărat război civil între cei ce păstrau legea, având masele populare de partea lor și cei din pătura aristocrată ce credeau în reforma elenizantă a lui Menelau, Marele Preot. Apoloniu a intrat în Ierusalim și a ucis pe cei ce păstrau legea, arzând casele, prădând și spărgând zidul cetății<sup>250</sup>.

Prima victorie răsunătoare împotriva armatelor siriene a avut-o Iuda Macabeul la Emaus când a reușit să învingă numeroasa armată a lui Apoloniu și să conștie o importantă pradă de război.

Un an mai târziu trupele siriene ale lui Lysias cad din nou pradă dârzeniei luptătorilor lui Iuda, care-i înfrâng pe sirieni în orașul Bethusa și se îndreaptă victorioși spre Ierusalim, ca să purifice templul și să aducă jertfele legiuite.

Imaginea Ierusalimului și a Sionului era dezolantă. Locul sfânt pustiit, jertfelnicul pângărit, porțile arse și în curți tufe răsărite ca într-o pădure iar locuințele distruse<sup>251</sup>. Antioh a distrus porțile și zidurile ce separau locul sfânt de restul orașului, plantând copaci, după moda grecească, transformând sanctuarul într-o "ridicătură sfântă", Templul rămânând dezolant și gol<sup>252</sup>.

Altarul lui Dumnezeu a fost profanat, fiind înlocuit cu unul nou. Cu aurul și argintul luate ca pradă de război de către luptătorii iudei, au fost înlocuite obiectele de cult ce lipseau din templu. A urmat apoi ceremonia inaugurării Templului, la 25 Kislev (15 decembrie) 164 î.d.Hr., aducându-se din nou jertfă lui Iahve, în aceeași zi în care, cu trei ani în urmă, fusese introdus cultul lui Zeus. Festivitățile au ținut opt zile și aveau, pe lângă caracterul lor religios și unul național. Tot atunci s-a hotărât ca această zi să devină sărbătoare anuală pe viitor, în amintirea restaurării religioase, luminii și a victoriei. Ea a primit numele de

248. V. Teherikover, *Hellenistic Civilisation and the Jew*, Philadelphia, 1959, p. 190-191, vezi și Karen Armstrong, *A history...*, Ed. cit., p. 111 și urm.

249. I Macabei 2, 1-27 și Iosif Flaviu, *Antichități...*, Ed. cit., XII, 6, 1-2, p. 94-95.

250. I Macabei 1, 30-33.

251. I Macabei 4, 38 și urm.

252. Karen Armstrong, *A history...*, Ed. cit., p. 114.

sărbătoarea târnosirii sau a reînnoirii cunoscută în zilele noastre sub numele de Hanuca<sup>253</sup>. Iuda a curățit și restaurat nu numai Templul, ci a înconjurat de jur împrejur muntele Sion cu ziduri groase și înalte prevăzute cu turnuri puternice de apărare<sup>254</sup>. Apoi a pornit atac împotriva ultimei redute de sprijin al Sirienilor din Ierusalim – garnizoana Akra, pe care o asediază. Lupta eroică a Macabeilor, de peste cinci ani, a convins guvernul sirian că elenizarea forțată a Iudeii nu se poate realiza.

După moartea lui Iuda Macabeul, în lupta de la Elsa, împotriva lui Bachide (160 î.d.Hr.), războiul a fost continuat de Ionatan și apoi de fratele său Simon. Sprijinul moral din partea Romei îl aveau datorită tratatului semnat cu un an înainte de către evrei și romani. Senatul Romei a recunoscut oficial prietenia dintre seleucizii Alexandru Ballas și Demetrius I, fiind numit arhiereu. Mai târziu (142 î.d.Hr.), fratele său Simon, va fi numit de Demetrius al II-lea conducător independent al Iudeii. Un act însemnat al lui Simon a fost izgonirea eleniștilor care se aflau în Akra și Ierusalim, cu ei dispărând un partid, care timp de 40 de ani, au încercat să zdruncine temeliiile iudaismului.

Simon primește dreptul de a bate monedă națională – simbolul redobândirii independenței politice. Pe o parte a monedei figura valoarea (un sekel și jumătate), pe cealaltă era inscripția în ebraică Ierusalaim Hakodes (Ierusalimul cel sfânt). Monedele bătute în timpul lui Simon pot fi văzute și azi la Muzeul Național din Ierusalim. În timpul său Ierusalimul s-a bucurat de o oarecare înflorire alături de agricultură, meserii și negoț<sup>255</sup>. Cartea Macabeilor relatează noile construcții pe care Simon le-a ridicat la Ierusalim începând de la zidurile orașului, aflate în ruine, și continuând cu muntele Templului pe care l-a întărit reconstruind și clădirile auxiliare<sup>256</sup>.

După moartea mișlească suferită de Simon, tronul este ocupat de fiul său, Ioan Hircan, care a condus țara sub stăpânirea ultimului rege puternic al dinastiei seleucide – Antioh al VII-lea Sidete. Încă din vremea lui Simon, acest rege avea de gând să înceteze politica liberală aplicată în Iudeca. În anul 134 î.d.Hr., Antioh se afla la porțile Ierusalimului, în plin asediu al cetății. Datorită lipsei de hrană și a orașului suprapopulat, Hircan e nevoit să ceară pace.

Condițiile de pace impuse de Antioh al VII-lea erau dezonorante. El cerea iudeilor să predea armele, să plătească despăgubiri de război, să permită stabilirea în Ierusalim a unei garnizoane siriene și să dărâme zidurile din jurul Templului. Condițiile acceptate de evrei arată în ce situație deplorabilă se găsea Ierusalimul la acea vreme.

După moartea lui Antioh în timpul campaniei militare împotriva părților Ioan Hircan declară independența completă a Iudeii, inițiind o campanie de recucerire a tuturor teritoriilor asupra cărora evreii aveau un drept istoric. Măsurile pe care le adoptă sunt menite să consolideze noua independență a Iudeii: întărește

253. Iosif Flaviu numește această sărbătoare "festivitatea luminii" pentru că, spune el, dezrobirea cultului a sosit prin surprindere, ca o rază de soare, vezi *Antichități...*, Ed. cit., XII, 7, 7, p. 102; vezi și I Macabei 4, 59.

254. I Macabei 4, 60.

255. I Macabei 14, 25-49.

256. Pr. dr. Ioan Stancu, *Templul...*, Ed. cit., p. 133.

punctele strategice, înalță ziduri în jurul Ierusalimului și ordonă armatei să îndepărteze triburile venite de dincolo de Iordan.

Domnia lui Hircan e caracterizată de unii istorici astfel: "Ca urmaș al războinicului și patriotului Simon, fiul său Hircan, a dus o politică asemănătoare, animat fiind de planuri ambițioase"<sup>257</sup>. Iosif Flaviu avea să scrie despre el că: "Dumnezeu i-a oferit trei mari daruri: domnia asupra poporului, rangul de Mare Preot și harul profeției"<sup>258</sup>.

În Ierusalim și în întreaga Iudee populația a început să crească simțitor. În agricultură se practicau metode de cultură intensivă, iar pomicultura era înfloritoare. Comerțul începuse și el să se dezvolte. O dată cu evoluția ascendentă a țării și administrația statului îmbracă o configurație nouă. Redobândirea independenței politice necesita soluționarea unor probleme cu privire la legislație, organizarea statului și politica externă. Marea problemă era de a pune de acord noul stat independent cu vechea ordine teocratică. Străduința Hașmoneilor de a transforma Iudeea într-un stat politico-militar modern s-a lovit de rezistența acelei părți a populației care avea convingeri teocratice și lupta pentru supremația principiului moral-religios în viața ostășească. Adepții acestor concepții erau de părere că țara trebuie să-și păstreze poziția de stat teocratic între celelalte națiuni. Curentul opus, situa pe prim plan interesele statului și apoi religia, promovând separarea acesteia de stat, situație pe care o întâlnim și azi la fel de prezentă în viața contemporană a Israelului. Acest antagonism de concepții politice a dus la apariția a două partide: Saducheii și Fariseii<sup>259</sup>.

Datorită abilității politice, Hircan s-a menținut multă vreme neutru în acest conflict, realizând un echilibru între farisei și saducheii și nelăsând nici unul din partide să dobândească întâietatea. Totuși, la un moment dat, Hircan a trecut de partea saducheilor când a fost "ispitit" de fenicieni să renunțe la funcția sacerdotală.

Perioada lui Hircan a adus o înflorire deosebită Ierusalimului și Iudeii care au ajuns la faima cunoscută în vremea lui David și Solomon. În acest timp s-a definitivat includerea în cărțile Bibliei a operelor: *Cântarea Cântărilor* și *Ecclesiastul*. A devenit cunoscută și cartea profetului Daniel, iar scrierile sfinte evreiești au intrat în circuitul culturii universale prin traducerea lor în limba greacă.

Urmașul lui Ioan Hircan, a fost fiul său Alexandru Ianeu (76 î.d.Hr.), din timpul domniei căruia, avem câteva istorisirii importante asupra situației Ierusalimului și a Templului. Ca și tatăl său, Alexandru Ianeu era sprijinit de partidul saducheilor, din care făcea parte; din partidul fariseilor făcea parte poporul care respecta cu strictețe legea.

Conducătorii hașmoneilor erau socotiți de farisei ce nelegitimi. Regalitatea aparținea casei lui David – asemeni și arhieria – și nu le era recunoscută, căci nu se trăgeau din seminția lui Țadok. Poporul s-a ridicat împotriva lui Alexandru Ianeu și într-o sărbătoare, când era în fața jertfelnicului, l-au hulit și huiduit,

257. F. M. Abél, *Geographie de la Palestine*, tom. II, Ed. cit., 1938, p. 350.

258. Iosif Flaviu, *Antichități...*, Ed. cit., XIII, 10, 7, p. 162.

259. *Saducheii*: grupare politică naționalistă al căror ideal era ca Iudeea să ajungă la nivelul marilor puteri ale lumii civilizate; *Fariseii*: grupare politico-religioasă care reprezenta interesele claselor mijlocii ale populației, preocupată de conservarea iudaismului și a învățăturii lui Moise.

aruncând cu ce le venea în mână, strigând că este: fiul unui pușcăriaș și nu are nici un drept asupra arhieriei și nici o cinste, iar jertfa lui nu este primită<sup>260</sup>. În urma acestui incident a construit în jurul altarului și al Templului un gard de lemn, interzicând accesul poporului în incinta lui. De fapt a înlocuit vechiul garduț ce interzicea accesul laicilor în jurul altarului cu un gard mare, din plăci înalte de lemn.

În timpul domniei lui, statul iudeu a cunoscut o înflorire asemănătoare cu cea din timpul lui David și Solomon, chiar dacă certurile din familia regală nu se opreau. După moartea lui, domnia a fost preluată de soția lui – Salomeea Alexandra (76–67 î.d.Hr.) care, sfătuită de soțul ei, a făgăduit fariseilor că nu va întreprinde nimic fără să le ceară sfatul.

Domnia ei a însemnat o epocă de restructurare național-religioasă, în care s-a reorganizat Marele Sfat al țării – Sanhedrinul, s-a îmbunătățit administrația și justiția și s-au adoptat o serie de măsuri menite să îmbunătățească legislația<sup>261</sup>.

Neputând ca femeie să fie Mare Preot, ea a trecut această demnitate fiului său cel mare, Hircan, înfăptuindu-se separarea puterii în stat, atât de mult dorită de farisei. Cel de-al doilea fiu, Aristobul, a fost numit comandantul armatei. El era o fire ambițioasă și războinică ce se sprijinea pe partidul saducheilor, din ce în ce mai puternic, și pe armată, în timp ce fratele său, Hircan, era o fire mai slabă și influențabilă, sprijinindu-se pe farisei și pe clasa mijlocie a populației.

Conflictul izbucnit, după moartea reginei, între cei doi frați pentru succesiune, a reprezentat de fapt o luptă între două curente național-politice opuse. Hircan este învins în bătălia de la Ierihon și fuge în Ierusalim ascunzându-se în cetatea Baris<sup>262</sup>, mare parte din mercenarii săi trecând de partea fratelui său.

Aristobul intră în Ierusalim și asediază templul unde s-au adăpostit mare parte din partizanii lui Hircan, iar acesta din urmă este nevoit să se predea, nu înainte de a-și negocia soarta, având în vedere că avea drept ostatici pe soția lui Aristobul și copiii săi. Cei doi frați își jură credință în templu – Aristobul rămânând rege, iar Hircan bucurându-se de favorurile unui frate de rege<sup>263</sup>. Pacea dintre cei doi deși a fost pecetluită prin căsătoria fiicei lui Hircan – Alexandra – cu fiul lui Aristobul, Alexandru, a fost iluzorie.

Legământul dintre frați a durat puțin datorită vicleanului guvernator al Idumei – Antipater, descendent dintr-o nobilă familie edomită, iudaizată sub domnia lui Ioan Hircan<sup>264</sup>. Acesta îi câștigă prietenia lui Hircan și-l determină să rupă jurământul de credință față de fratele său și să meargă la Aretas al III-lea, re-

260. Iosif Flaviu, *Antichități...*, Ed. cit., XIII, 13, 5, p. 172, vezi și C. Rabin, *Alexander Jonnaeus and the Pfaiseas*, în rev. *The Journal of Jewish Studies*, VII, 1956, p. 11.

261. Vezi mai amănunțit Alfred Hârloanu, *O istorie a mozaismului...*, Ed. cit., p. 264 și Pr. dr. Ioan Stancu, *Templul...*, Ed. cit., p. 136.

262. Iosif Flaviu denumeste în lucrarea sa: *Istoria războiului iudeilor împotriva romanilor*, Ed. Hasefer, București, 1999, p. 27, cetatea Baris – cunoscutul turn Antonia.

263. Iosif Flaviu, *Antichități...*, Ed. cit., XIV, 1, 2, p. 190 și Idem, *Istoria războiului...*, Ed. cit., I, 6, 1, p. 27.

264. Marele istoric evreu H. Graetz este de părere că raporturile încordate dintre saducheii și farisei s-ar fi ameliorat, dacă n-ar fi apărut ambițiosul Antipater care a exploatat în favoarea sa animozitățile dintre partidele opuse; vezi *Istoria evreilor*, București, 1892, vol. IV, p. 251 apud Alfred Hârloanu, *O istorie a mozaismului...*, Ed. cit., p. 265.



gele arab ce-și avea reședința în vechiul oraș edomit Petra, cerându-i ajutorul în îndepărtarea lui Aristobul de la domnie.

Regele arab a trimis împotriva Ierusalimului o armată de 50.000 de oameni la care se mai adaugă și o parte a trupelor lui Hircan precum și o parte a populației din Ierusalim. Aristobul a fost încercuit în cetatea Templului de armatele unite arabo-evreiești. Mulți dintre locuitorii mai de seamă și șefii fariseilor au reușit să fugă din Ierusalim, cei mai mulți luând drumul Egiptului. Asediul a durat câteva luni. Zidurile groase ale Ierusalimului înlocuiau slăbiciunea soldaților lui Aristobul.

În primăvara anului 65 î.d.Hr., Ierusalimul era transformat într-o vastă tabără militară în care se confruntau două armate ale aceleiași națiuni, orbite de dușmănie. Din cauza asediului au început să lipsească din ce în ce mai mult alimentele, iar viața din cetate devenise un adevărat calvar.

După luni de zile de asediu asupra Ierusalimului, apare din Siria, trimisul lui Pompei<sup>265</sup> – Scaurus, care ordonă lui Aretas retragerea.

Criza internă din Iudeea a coincis o vreme, cu criza politică generală ce domnea în întreaga Asie Orientală. Așa cum în secolul al IV-lea î.d.Hr., monarhiile Seleucidilor și Ptolemeilor s-au născut pe ruinele Imperiului Persan, tot așa, descompunerea acestor monarhii a făcut posibilă expansiunea în Orient a Romei<sup>266</sup>.

Războiul fratricid care bântuia în Ierusalim a oferit romanilor pretextul de a interveni, valorificându-și pretențiile. Roma apărea pentru prima oară în Iudeea prin Scaurus, reprezentantul lui Pompei.

Darurile lui Aristobul au fost plăcute lui Pompei: o coardă de viță-de-vie din aur, în greutate de 500 talanți, care a fost așezată în templul lui Jupiter de la Roma și 400 de talanți de argint dăruți lui Scaurus, în timp de Hircan se mulțumise doar să promită niște bani<sup>267</sup>.

Cei doi frați vor fi chemați la Damasc, în fața lui Pompei. În afara lor au venit la Damasc și reprezentanții unui al treilea partid, al aripii extreme a fariseilor, care cerea desființarea completă a regalității și restaurarea vechiului regim teocratic, plângându-se de ultimii Hașmonei, care modificaseră constituția mozaică supunând poporul cu o monarhie apăsătoare.

Pompei ascultă toate părțile aflate în conflict și declară că va face ordine în Iudeea, după ce va termina expediția pe care o pregătește împotriva regelui arab, Aretas. Dar așa cum afirma istoricul H. Gractz: "Lui Pompei nu i-a trebuit mult să constate, cu puține laude și măguliri la adresa celor doi frați, că cel mai potrivit a fi prietenul Romei, era Hircan, și nicidecum violentul și viteazul Aristobul"<sup>268</sup>.

265. Pompei (106–48 î.d.Hr.) – om politic și general roman, descendent al unei ilustre familii senatoriale – înfrânge în 71 î.d.Hr. ultimele forțe armate ale lui Spartacus. În anul 70 î.d.Hr. Este ales consul, iar în anul 67 î.d.Hr. i se acordă puteri extraordinare pentru combaterea piraților din Marea Mediterană. În anii 64–63 se consacră organizării politice a Orientului.

266. După prăbușirea Cartaginei, Roma devine stăpână pe bazinul apusean al Mării Mediterane și își îndreaptă privirile spre Răsărit. Folosind politica "dezbină și stăpânește", romanii i-au sprijinit pe greci în lupta lor împotriva Macedoniei, i-au înfrânt pe macedoneni și au transformat Macedonia în provincie romană (149 î.d.Hr.). Mai târziu, în 196 î.d.Hr., au supus Grecia și au transformat-o în provincie romană. În 133 î.d.Hr. Au cucerit Pergamul. În urma acestor cuceriri, Roma devine cea mai mare putere în zona Mediteranei, putând domina Apusul și Răsăritul.

267. Iosif Flaviu, *Antichități...*, Ed. cit., XIV, 2, 3, p. 194.

268. H. Gractz, *Istoria evreilor*; Ed. cit., vol. III, p. 159.

După întrevăderea cu Pompei, Aristobul și-a dat seama ce planuri are conducătorul roman și a fugit în Iudeea adăpostindu-se în citadela Alexandrion, la nord de Ierihon<sup>269</sup>. Acolo este împresurat de Pompei, care îi cere să se predea. Folosindu-se de vicleșug, Aristobul câștigă bunăvoința lui Pompei, care îl lasă pe Aristobul să se întoarcă la Ierusalim în speranța că-i va preda orașul și-i va dărui importanta sumă de bani promisă.

Aristobul și-a uitat făgăduința în fața lui Gabinius, trimis de Pompei să primească cele promise de Aristobul, conducătorul roman poruncind arestarea hașmoneanului viclean.

Partizanii lui Aristobul au ocupat Templul, au distrus podul care îi lega de oraș și s-au pregătit să facă față unui asediu. Iosif Flaviu amintește de nehotărârea și dezbinarea evreilor din cetate, ce erau împărțiți în cele două facțiuni: cei ai lui Hircan doreau predarea cetății, cei ai lui Aristobul se pregăteau pentru asediu<sup>270</sup>.

Muntele Templului era apărut spre vest de un șanț adânc, iar spre nord de ziduri groase, alcătuind o cetate invincibilă. De la Tyr, Pompei a adus mașini de război, cu care să distrugă zidurile iar șanțurile au fost umplute cu arbori aduși din păduri îndepărtate. După trei luni de asediu, muntele Templului a fost cucerit, romanii reușind să pătrundă în cetate printr-o spărtură a zidului chiar într-o zi de sărbătoare, când în Templu se oficia un serviciu religios<sup>271</sup>.

În timpul asediului, preoții nu au încetat exercitarea cultului, cu jertfe zilnice. Chiar și după căderea cetății, pe când soldații romani au intrat în Templu preoții nu au încetat slujba religioasă, arătând că pentru ei, salvarea propriei persoane rămâne mai prejos de slujirea lui Dumnezeu.

Despre căderea Templului din Ierusalim, istoricul Iosif Flaviu consemnează: "N-a fost în schimb mică pângărirea suferită de Templu care nu mai fusese călcat de nici un picior și nici văzut de ochi profan. Căci Pompeius, împreună cu câțiva din suita lui, au pătruns în interior și au văzut ceea ce nu era îngăduit să vadă nici unuia dintre muritori, cu excepția Marelui Preot. Deși s-a perindat prin fața lui masa de aur, sfeșnicul sfânt, cupele și o bogată provizie de mirodenii, în afara celor două mii de talanți păstrați în sacral tezaur, el nu s-a atins, din pioșenie, de nimic din toate acestea, ci s-a purtat așa cum lăsa să întrevadă virtutea lui. A doua zi a cerut slujitorilor sanctuarului să curețe templul și a poruncit să se aducă legiunile jertfe Domnului"<sup>272</sup>. Căderea lui a avut loc în anul 63 î.d.Hr., când mulți dintre asediați s-au aruncat de pe balcoanele sale, iar alții s-au incendiat în încăperile sale. În aceea zi au pierit 12.000 de oameni. Zidurile Ierusalimului au fost dărâmate până la temelii.

Pompei a instaurat o nouă ordine în Iudeea, devenită acum provincie romană, ce-și păstra o anumită autonomie prin plata tributului către Roma. Țara este tratată după modelul celorlalte cucerite, fiind pus administrator peste ea, Antipater.

269. Cetatea din Iudeea, construită de Alexandru Iancu pe o creastă de munte, "o fortăreață foarte bine înzestrată cu arme", vezi Iosif Flaviu, *Istoria războiului...*, Ed. cit., I, 6, 5, p. 29.

270. Iosif Flaviu, *Antichități...*, Ed. cit., XIV, 4, 2, p. 197.

271. Strabon în *Geografia* XVI, 2, 40, afirma că Pompei a cucerit Ierusalimul în ziua de abstenență a evreilor, când ei se țin departe de orice lucru, vezi Iosif Flaviu, *Istoria războiului*, Ed. cit., nota 1, p. 32.

272. Iosif Flaviu, *Antichități...*, Ed. cit., XIV, 4, 4, p. 199.

Prăbușirea dinastiei Hașmoneilor și instaurarea protectoratului roman în Iudeea a marcat atât istoria politică, cât și cea spirituală a poporului evreu. Dependența politicii interne, de cea impusă de Roma, a făcut obiectul conflictului dintre cele două partide evreiești: saducheii și fariseii, cu privire la formele autorității de stat și la prioritatea dintre principiul laic sau cel de stat în viața de stat<sup>273</sup>. Nu întâmplător Iosif Flaviu avea să conchidă în *Antichitățile* sale că disputa dintre Hircan și Aristobul poartă vina nenorocirilor ce s-au abătut asupra Ierusalimului<sup>274</sup>.

În realitate, adevăratul deținător al puterii în Iudeea era Antipater care, datorită caracterului său viclean și a calităților diplomatice, ocupase în timp și funcția de guvernator al Idumeii sub domnia lui Alexandru Ianeu. Datorită sprijinului oferit romanilor în timpul campaniei din Egipt a noului conducător roman Caesar, Antipater va fi recompensat acordându-i-se titlul de cetățean roman, scutit de orice fel de impozit și numit guvernator al Iudeei<sup>275</sup>. Tot în vremea lui Caesar se consemnează și reclădirea zidurilor Ierusalimului distruse de Pompei. A îngăduit oficierea publică a serviciului divin, organizarea de colecte pentru Templul din Ierusalim și administrarea autonomă a justiției.

Abil, Antipater speculează situația momentului și lipsa maturității politice a lui Hircan și numește pe fiul său mai mare Fasael, administratorul Ierusalimului iar pe fiul său mai mic – Irod – guvernatorul Galileei<sup>276</sup>.

După asasinarea lui Caesar la Roma, în anul 44 î.d.Hr., Irod, fiul lui Antipater, devine figura dominantă a istoriei, jucând un rol nefast pentru evrei. Asasinarea lui Caesar a reprezentat pentru Iudeea o nouă sursă de necazuri. Irod era un om cu o voință puternică, legat mai mult de romani și greci decât de evrei. Era străin de idealurile spirituale ale iudaismului și parcă predestinat rolului de guvernator prin grația Romei<sup>277</sup>.

Ura mulțimii împotriva lui Irod și a fratelui său Fasael creștea din zi în zi, ca și împotriva stăpânirii romane dar, cu toate acestea, Marc Antoniu îi confirmă pe cei doi tetrarhi.

O încercare făcută de Antigon, fiul lui Aristobul, de a elibera țara de Irod și de puterea acestuia s-a soldat cu un eșec. Războinicul Irod a reușit să respingă forțele pretendentului hașmoneu la tron. Intrând în Ierusalim, Irod a primit lauri din partea Marelui Preot Hircan, primindu-l în propria sa familie și logodindu-l cu frumoasa nepoată Mariamne, fiica nepotului ucis, Alexandru.

În anul 40 î.d.Hr., Irod a reușit să obțină din partea senatului roman coroana Iudeei, fugind din Ierusalim de parți prin Egipt la Roma. Antoniu l-a sprijinit pe Irod, în primul rând pentru marea sumă de bani promisă și în al doilea rând pentru ura ce-o purta lui Antigon, care era un nesupus și dușman al Romei. Irod trebuia să-și cucerească regatul de la Antigon.

273. Amănunte la Alfred Hârloanu, *O istorie a mozaismului...*, Ed. cit, în special capitolul: *Viața spirituală în Iudeea*, p. 271-276.

274. Iosif Flaviu, *Antichități...*, Ed. cit, XIV, 4, 5, p. 200.

275. *Ibidem*, Ed. cit., XIV, 8, 2, p. 208.

276. În *Antichități...*, XIV, 9, 2, p. 212, Hircan e prezentat ca "molâu și leneș".

277. Vezi mai pe larg caracterizarea pe care i-o face Alfred Hârloanu, *O istorie a mozaismului...*, Ed. cit, în special capitolul: *Domniul lui Irod*, p. 292-310 și Karen Armstrong, *A history...*, Ed. cit., capitolul *Destruction*, p. 125-152.

În primăvara anului 37 î.d.Hr., trupele lui Irod și legiunile generalului roman Sosius încep asediul Ierusalimului, care durează cinci luni<sup>278</sup>. Datorită asalturilor repetate asupra cetății, romanii au reușit să dărâme zidul Ierusalimului din partea de nord-vest. Armatele romane pătrund în oraș și îl transformă într-o îngrozitoare baie de sânge. Iosif amintește: "romanii erau exasperați de îndelungatul asediu iar iudeii din trupele lui Irod se decisera să nu cruțe viața nici unui adversar. Mulți dintre învinși au fost căsăpiți în străzile înguste sau moșnegii n-au cunoscut îndurare, nici măcar femeile neputincioase, cu toate că regele își trimitea pretutindenii solii care cereau clemență, nimeni nu-și strunea brațul, măcelărind fără să țină seama de vârstă, într-o furie turbată".

Printr-o fatală coincidență, Ierusalimul a căzut în aceeași în care, cu 27 de ani în urmă, fusese cucerit de Pompei. Prin daruri împărțite fiecărui soldat, Irod a reușit să oprească prădarea Templului și ruinarea totală a orașului.

Domnia lui Irod marchează în istoria Israelului o perioadă pe cât de tristă pe atât de glorioasă. Odios prin crimele pe care le-a comis, este în același timp un mare rege prin prosperitatea economică, prin construcțiile urbanistice și prin pacea și stabilitatea pe care le-a adus Iudeei. Crud, mârșav, ambițios, era în același timp energic, inteligent, cultivat, diplomat și abil, pasionat de arhitectură și inițiatorul celor mai somptuoase palate din Ierusalim (anexa 12). Acestea erau cele două fețe ale lui Irod<sup>279</sup>.

Irod își începe domnia cu o cruzime nemaîntâlnită, concretizată prin execuții. Nu mai puțin de 45 de cetățeni de vază ai Ierusalimului, adepți ai fostei stăpâniri, sunt executați din ordinul său, averea fiindu-le confiscată, trecută în tezaurul noului rege și folosită, apoi, în interesele meschine față de protectorii săi romani. Pentru a se răzbuna pe membrii Sinedriului, care cu 12 ani în urmă erau pe cale să-l condamne pentru asasinarea meschină a lui Ezechia și a colaboratorilor săi, în încercarea de a abolii regimul roman, Irod i-a măcelărit pe toți, în afară de conducătorii Semaia și Abtalion, care se dovediseră a fi adversarii lui Antigon. Prin măsurile adoptate, Irod delimitează competența Sinedriului, făcându-l un simplu organ religios<sup>280</sup>.

Dacă pe plan politic domnia lui Irod a fost marcată de interese și intrigi, în plan administrativ lucrurile au stat cu totul altfel. Se dezvoltă agricultura, meșteșugurile și comerțul. Pentru extinderea comerțului extern a construit un mare port în Cezareea, devenit, cu timpul, cel mai important din Orientul Mijlociu. A reconstruit din temelii orașul Samaria, dându-i numele grecesc Sebasta după numele protectorului său – Augustus.

Nemulțumirile în rândul poporului creșteau din zi în zi, nu numai din cauza impozitelor ce trebuiau să le plătească, ci mai cu seamă de încercările lui Irod de a eleniza complet țara. După ce și-a construit în partea de sud-est a Ierusalimului un palat din marmură și aur, ce pune în umbră modestele palate ale hașmoneilor,

278. Iosif Flaviu, *Istoria războiului...*, Ed. cit., I, 18, 2, p. 74.

279. Amănunte la Alfred Hârloanu, *O istorie a mozaismului...*, Ed. cit., p. 299 și Fernand Comte, *Marile figuri...*, Ed. cit., p. 125.

280. Alfred Hârloanu, *Istoria universală a poporului evreu*, Ed. Zarkony, București, 1992, p. 277 și Moșe Maur, *Istoria...*, Ed. cit., p. 94.

a ridicat în mijlocul Ierusalimului un teatru, iar în afara zidurilor un amfiteatru și un hipodrom după modelul greco-roman<sup>281</sup>.

Pentru a îndruma populația religioasă, care nu era interesată de noile construcții irodiane, regele a inițiat reclădirea Templului, ce data din timpul lui Zorobabel. Vechiul Templu, restaurat era mult prea mare și împodobit față de Templu, de aceea lăcașul sfânt trebuia să se înscrie în strălucirea celorlalte clădiri<sup>282</sup>.

În lucrările sale de referință: *Antichități iudaice și Istoria războiului iudeilor împotriva romanilor*, Iosif Flaviu<sup>283</sup> se oferă o interesantă descriere a orașului Ierusalim în care a poposit adesea Mântuitorul Hristos și pe care l-a deplâns pentru sfârșitul lui iminent. Prin amploarea și diversitatea conținutului, descrierea se adresează atât iudeilor cât mai ales neamurilor, oferind informații cu privire la Ierusalimul secolelor II î.d.Hr. și II d.Hr., pe care Sfânta Scriptură nu le cuprinde în detaliu.

Una din marile dificultăți, cu privire la interpretarea multor pasaje din Biblie, în legătură cu amănuntele de ordin geografic, se rezumă la faptul că aceste texte erau scrise de contemporani ce porniseră de la premisa că cititorii erau familiarizați cu locurile descrise, considerând a nu fi necesar indicații cu privire la dimensiuni sau poziții exacte a fiecărui zid și clădire menționate<sup>284</sup>. De aceea opera flaviană are o valoare incontestabilă. Ea ne oferă amănunte prețioase în legătură cu

281. Cercetările arheologice mai noi nu oferă dovezi certe cu privire la existența acestor structuri vezi W. H. Mare, *The archaeology of the Jerusalem area*, Michigan, 1987, p. 140, dar potrivit lui Iosif Flaviu acestea sunt consemnate ca existente: *Antichități...*, Ed. cit., XV, 8, 1, p. 299; vezi în acest sens și Joachim Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, S. C. M. Press Ltd., London, 1969, p. 74.

282. S-au emis mai multe păreri cu privire la motivul construirii Templului de către Irod: Constantin Daniel, c de părere că inițiativa ar fi aparținut comunității eseniene de la Qumran, care n-ar fi fost alții decât irodienii (vezi *Irodienii – denumire a esenienilor în Noul Testament*, în rev. "Studii Teologice", București nr. 7-8, 1970, p. 1060). Această influență ar fi putut întâmpina opoziția celorlalte partide: saducheii și fariseii. Esenienii doreau reconstruirea Templului deoarece, pe cel actual, îl considerau pângărit și refuzau să aducă jertfe. Totuși, construirea lui până aproape de cetatea Antonia și palatul regal ne poate face să emitem ideea că Irod a hotărât construirea lui dorind să-l aibă sub observație. El dorea să șteargă ultima urmă a Hașmoneilor. Templul era via amintire a poporului, ce alimenta ura împotriva celui ce urcase pe tron prin uzurpare și nu era din neamul hărăzit să conducă țara. Acesta era de fapt Irod. Vezi mai pe larg comentată ideea la Pr. dr. Ioan Stancu, *Templul...*, Ed. cit., p. 152-154 și expunerea sintetică a construcțiilor irodiane p. 143-151. Cert este că "opera fusese astfel concepută încât urma să fie mai renumită decât tot ce făcuse până atunci, asigurându-i o glorie veșnică" (Iosif Flaviu, *Antichități...*, Ed. cit., XV, 11, p. 314).

283. Iosif Flaviu – născut în anul 37 î.d.Hr. la Ierusalim, dintr-o familie de preoți, tatăl avea numele de Matatia. După mamă se trăgea din familia ariherească și prințiară a Hașmoneilor. A avut o temeinică instrucție religioasă cunoscând bine doctrina principalelor partide evreiești: saducheii, fariseii și esenienii. În războiul împotriva romanilor conducea trupele evreiești din Galileea, este luat prizonier de romani și devine sclavul lui Vespasian care îi eliberează de sclavie. La Roma el scrie o importantă operă istorică. Vezi amănunte la pr. prof. dr. Dumitru Abrudan, *Iosif Flaviu – istoric al epocii intertestamentare. Importanța sa pentru cunoașterea contextului în care a apărut creștinismul*, în rev. "Mitropolia Ardealului", nr. 3, 1987, p. 8 și urm.

284. Goalya Cornfeld, *Josephus – the Jewish war; newly translated with extensive commentary and archaeologically background illustration*, Michigan, 1982, p. 331.

primele secole creștine ale Ierusalimului, prezentându-ne contextul istoric în care a apărut creștinismul<sup>285</sup>.

Descrierea făcută de Iosif Flaviu evidențiază un om cu calități excepționale, cu cunoștințe vaste în domenii de topografie, geografie, istorie, cultură, religie, astfel încât prezentarea e cât se poate de meticuloasă, oferind detalii amănunțite despre fiecare segment al cetății: "Orașul era întărit prin trei ziduri împrejmuitoare, cu excepția locurilor unde se aflau prăpăstii de netrecut, un singur meterez dovedindu-se aici îndestulător. Prin ambele sale părți așezate față în față, orașul fusese construit pe două coline despărțite la mijloc de o râpă (Valea Tyropaeon), unde se terminau casele înghesuite una în alta. Dintre cele două coline, cea pe care se înălța Orașul de Sus era mult mai înaltă, fiind mai întinsă în privința lungimii<sup>286</sup>. Datorită fortificației sale naturale, fusese denumită "Citadelă"<sup>287</sup> de către regele David, tatăl lui Solomon, primul făuritor al Templului; noi îi zicem Piața de sus. (anexa 13). Cealaltă colină, denumită Acra, pe care se afla Orașul de Jos, era arcuită ca o semilună. În fața ei se înălța o a treia colină, mai scundă de la natură decât Acra și despărțită cândva de prima tot printr-o râpă lată. Mai târziu, în timpul domniei lor, Hașmoneii au astupat râpa din dorința lor de a uni Templul cu orașul; s-au executat lucrări asupra crestei, în vederea micșorării ei, astfel ca Templul să o depășească. Râpa care se cheamă "Tyropoion"<sup>288</sup> și, așa cum am mai spus, separă colina Orașului de Sus de cea a Orașului de Jos, se întinde până la Siloah: astfel numim noi izvorul cu apă dulce, care curge din belșug. În exterior, cele două coline care găzduiesc orașul sunt împrejmuite cu râpe adânci și pante abrupte ce se cascadează în ambele părți fac ca orașul să fie inaccesibil"<sup>289</sup>.

Referindu-se la zidurile de apărare care înconjurau Ierusalimul, autorul face o prezentare a traectoriei lor, lăsând să se înțeleagă că, prin structura lor masivă dădeau impresia unui bastion imbatabil în fața cuceritorilor. Contemplând masivitatea construcțiilor și perfectă îmbinare a blocurilor de piatră Titus ar fi exclamat: "De fapt, noi am luptat cu ajutorul lui Dumnezeu, căci Dumnezeu a fost Cel ce i-a alungat pe iudei din aceste bastioane, fiindcă ce-ar fi putut face mâinile omenești și mașinile de asediu împotriva unor astfel de turnuri?"<sup>290</sup>

Cel dintâi zid era cel mai vechi și situat mai spre interior decât celelalte două, datând din vremea regilor David și Solomon, la care succesorii au contribuit de-a lungul Templului. Zidul era puternic, întinzându-se pe o porțiune mare și având o

285. *Antichități...*, XVIII, 3, 3, p. 446; vezi în acest sens și excelenta lucrare a lui Joachim Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, Ed. cit., în care se prezintă amănunțit situația economică și condițiile sociale ce marceau Ierusalimul în perioada Noului Testament, descriindu-ne în detaliu fiecare clasă socială, punctând chiar delicata problemă a poziției sociale a femeii în acea perioadă.

286. Orașul de Sus fusese construit pe colina vestică a cărei înălțime măsura 760 m; Orașul de Jos ocupa colina sudică, atingând 700 m.

287. Sion, Cetatea lui David era situată pe Ofel, la est și nu la vest de Valea Tyropaeon.

288. "Valea brânzarilor". În greaca veche "tropoios" înseamnă cel care prepară brânza. Nu se cunoaște originea și sensul acestei denumiri. Precizarea poate fi întâlnită și la Vasile Tarnaschi, *Arheologia biblică*, Ed. cit., p. 95, dar el înclină spre denumirea de "Valea gunoierului".

289. Iosif Flaviu, *Istoria războiului...*, Ed. cit., V, 4, 1, p. 387.

290. *Ibidem*, V, 9, p. 489.

poziție avantajoasă. La mieznoapte, zidul începea la turnul Hippicus<sup>291</sup> și se întindea spre est până la Hystos – clădire destinată activităților sportive și legată de Templu printr-un pod. Zidul trecea pe la sala consiliului, locul unde era convocat de obicei Sinedriul și se termina la porticul de vest al Templului. În partea de apus zidul pornea tot din același punct trecând printr-un loc denumit Bethso, identificat cu scaldătoarea Vitcsda menționată de Evanghelistul Ioan (5, 2), Bethso fiind varianta vorbită a etinomului evreiesc Bethesda. De aici zidul se îndreaptă spre Poarta esenienilor mergând apoi spre miezăzi până dincolo de Siloam, iar de acolo o lua din nou spre răsărit către eleșteul lui Solomon, străbătând Ofelul până la porticul răsăritean al Templului<sup>292</sup>.

Cel de-al doilea zid, pornea de la primul zid și se numea Gennath – poarta grădinii – și înconjura doar o parte a orașului, cca de mieznoapte, întinzându-se până la fortăreața Antonia. Acest zid, numit și cel de mijloc avea nu mai puțin de 14 turnuri plasate la intervale de aproximativ 300 de picioare (120m) unul de celălalt.

Al treilea zid, avea ca punct de plecare tot turnul Hippicus, ca și primul zid, îndreptându-se spre mieznoapte până la turnul Psephinus, după care se îndrepta, prin fața mormântului funerar al Elenei (regina din Adiabene)<sup>293</sup>, spre valea Cedron, de-a lungul peșterilor regale. Zidul acesta, construit în parte de regele Agripa I, includea în perimetrul său și "noul oraș", apărut prin extinderea caselor dincolo de vechile ziduri, în zona de mieznoapte a Templului, vis-a-vis de fortăreața Antonia, unde se afla o a patra colină, ce se numea Bezetha, separată de fortăreață printr-un șanț adânc săpat intenționat cu scopul de a face intangibilă cetatea.

Deoarece orașele antice erau prevăzute cu ziduri de apărare și fortificații împotriva răufăcătorilor, locuitorii din această zonă au revendicat și ei construirea unui astfel de zid. Agripa I a început construirea zidului menționat, însă din motive politice și economice n-a reușit să-l ducă la bun sfârșit. Din punct de vedere politic se suspectau temerile cezarului Claudius cu privire la scopuri subversive și de răscoală, iar pe plan economic cetățile supuse erau nevoite să plătească sume imense pentru fortificații. Totuși, mai târziu zidul va fi ridicat însă la dimensiuni modeste față de cele propuse, având o înălțime de 25 de coți<sup>294</sup>.

Circumferința orașului trasat prin aceste ziduri avea 33 de stadii adică 6 km.

Parcurgând descrierea făcută de Iosif Flaviu putem constata preocuparea autorului pentru poziția strategică a orașului, descriind cu lux de amănunte dimensiunile fiecărui zid de apărare, ignorând vădit poziția geografică a orașului în arealul Țării Sfinte.

291. Turnul făcea parte din cele trei construite de Irod în partea de nord a orașului: *Hippicus* după numele prietenului său, *Fasael* după numele fratelui său și *Miriam* după numele soției pe care a omorât-o în anul 29 î.d.Hr. turnurile aveau temelii masive (Hippicus 25 x 25 coți și 30 înălțime). Fasael este turnul lui David, rămas ca citadelă a orașului.

292. W. H. Mare, *The archaeology...*, Ed. cit., p. 166.

293. Adiabene – regat din nordul Mesopotamiei, devenit mai târziu teritoriul fostei Asirii. A devenit principat vasal regatului selgiucid, ulterior suveranilor parți. Regii din Adiabene au trecut cu timpul la credința iudaică având multe colonii evreiești.

294. Iosif Flaviu, *Istoria războiului...*, Ed. cit., V, 5, 4, 2, p. 389; vezi și Vasile Tarnaschi, *Arheologie...*, Ed. cit., p. 97.

Motivația autorului se circumscrie contextului geo-politic al perioadei la care face referire, perioadă ce abundă în conflicte războinice la care ierusalimitenii trebuiau să facă față.

După 18 ani de domnie, Irod dărâmă ruinele Templului și se gândește la reconstruirea lui, pregătind pentru aceasta poporul printr-o cuvântare pe care o redă Iosif Flaviu în *Antichitățile sale*<sup>295</sup>.

Cuvântarea înaintea poporului era, în acest caz, absolut necesară. Dacă iudeii ar fi văzut dărâmarea ruinelor Templului, s-ar fi dus cu mintea la reconstruirea unui Templu păgân, așa cum construise și în alte orașe. Irod știa că fără pregătirea poporului ar fi avut neliniște și revoltă în Ierusalim. De această dată, Templul lui Zorobabel a fost distrus fără opoziție, după dănuirea de 500 de ani, perioadă în care a fost în repetate rânduri lovit, jefuit, iar zidurile interioare și exterioare dărâmate.

Istoricul Iosif Flaviu menționează că Templul lui Irod a urmărit planul vechiului Templu, pe care l-a înălțat mai mult și l-a extins într-un al doilea "ieron", al sanctuarului exterior. Prima încăpere – peribolul – era o sală de coloane. În mijloc, nu departe de primul peribol, era un altul, la care se ajungea prin urcarea unor trepte. Era înconjurat de o balustradă de piatră, pe care era scrisă legea curățirii; o parte în greacă și alta în latină, ca cel străin sau laic; să înțeleagă că nu avea voie să pătrundă în locul sfânt<sup>296</sup>. Templul propriu-zis a fost terminat într-un an și jumătate dar lucrările la curțile interioare s-au terminat abia în anul 64 d.Hr.

Cu toate că la început poporul a fost suspicios cu privire la planurile lui Irod de rezidire a Templului, când l-au văzut terminat au fost cuprinși de sentimente profunde de bucurie, aducând mulțumire lui Dumnezeu pentru că a fost terminat atât de repede și apoi regelui, pentru râvna de care a dat dovadă<sup>297</sup>. Noua clădire trezise în Iudcea o admirație atât de mare, încât în Talmud se spunea: "Cine nu a văzut Templul lui Irod, nu a văzut niciodată ceva frumos".

Sfânta Scriptură nu ne oferă o imagine completă a structurii arhitecturale a acestui Templu, probabil pentru că speranțele legate de ele aveau să fie curând spulberate de sfârșitul său iminent. Din paginile ei aflăm că în acest templu a poposit adeseori Mântuitorul nostru Iisus Hristos, locul fiindu-i familiar, propovăduind cuvântul lui Dumnezeu, învățând și stând de vorbă cu cârturarii vremii, tâlcuindu-le Scripturile și vindecând mulțime de bolnavi<sup>298</sup>.

Tratatul mișnaic Midett (măsurători) oferă o descriere detaliată a Templului, însă ea diferă de cea a lui Iosif Flaviu, corespunzând doar în linii mari cu aceasta, apropiindu-se mai mult de descrierea biblică a Templului lui Solomon<sup>299</sup>.

295. Iosif Flaviu, *Antichități...*, Ed. cit., XV, 11, 1, p. 315.

296. *Ibidem*, VI, 11, 5, p. 319.

297. *Ibidem*, XV, 11, 6, p. 320.

298. Cf. *Mt.* 21, 12, *Lc.* 2, 46 și urm.; *In* 7, 2.

299. E. P. Sanders, *Judaism, practice and belief* 63 B.C. – 66 A.D., Philadelphia, 1992, p. 59; vezi și interesantul comentariu realizat de Pr. dr. Ioan Stancu, *Templul...*, Ed. cit., p. 154-163, bazat pe o bogată bibliografie de specialitate, precum și descrierile istoricului Iosif Flaviu din *Antichități...*, Ed. cit., XV, 11, 1-7, p. 314-320 și *Istoria războiului...*, Ed. cit., V, 5, 1-8, p. 392-398. Tot aici se pot studia și lucrările Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan..., *Arheologia...*, Ed. cit., p. 219-221 și Vasile Tarnavschii, *Arheologia...*, Ed. cit., p. 447-453.



Arhitecții și cercetătorii care au studiat Templul irodian, au ajuns la concluzia că, în afară de lărgirea mai mare a teraselor și de înălțimea cea mai mare dată Templului, Irod a respectat întocmai tradiția religioasă iudaică, construind cel mai frumos edificiu religios din Orient, existent la vremea aceea, intrând în istorie ca un om de artă și iubitor de frumos, mare constructor, care în ciuda urii pe care o simțea din partea cercurilor religioase ale poporului, a căutat neconștient să înscrie Ierusalimul în cercul culturii mondiale a vremii.

O altă construcție importantă, în timpul regelui Irod, era Fortăreața Antonia pe care el o construise pe vechiul castel Baris, operă a prințului hașmonean Ioan Hircan, între anii 31–30 î.d.Hr. Numele i-a fost dat după cel al protectorului roman Marc Antoniu. Ea a servit ca reședință regală până în anii 24–23 î.d.Hr. când Irod și-a construit palatul de reședință în partea de vest a Templului și-i va purta numele.

Fortăreața era situată în partea de nord-vest a Templului, în mijlocul format de două dintre porticurile primei curți a Templului, având legătură cu acesta prin intermediul unor scări pe care coborau soldații ce făceau parte din gardă, căci aici staționa în permanență o garnizoană romană<sup>300</sup> ai cărei soldați, cu ocazia zilelor festive, erau distribuiți în proticuri pentru a menține ordinea și pentru a preveni revolta poporului.

Aspectul general al construcției era cel al unui turn compus din alte patru turnuri dispuse în cele patru unghiuri. Turnurile de la nord, est și vest aveau înălțimea de 50 de coți, iar cel dinspre sud atingea 70 de coți în înălțime, astfel că din vârful lui se poate observa impunătoarea panoramă a Templului.

Din exterior, fortăreața lăsa impresia, prin poziție și construcție, de un adevărat bastion al Templului. În interior, avea înfățișarea unui palat regal, amenajat printr-o multitudine de camere și o diversitate de forme cu destinații diferite: dormitoare, băi și curți spațioase pentru găzduirea trupelor. Datorită faptului că era dotată cu toate instalațiile necesare vieții, fortăreața părea un oraș iar prin somptuozitatea ei dădea impresia unei adevărate reședințe regale<sup>301</sup>.

Comparabil cu fortăreața Antonia era și Palatul regal pe care și l-a construit Irod, despre care, istoricul Iosif Flaviu avea să scrie că "stătea mai presus de orice descriere" concluzionând: "pare cu neputință să înfățișez cum se cuvine acest minunat palat regal; se stârnește astfel dureroasa amintire a devastării lui prin focul pus la cale de niște tâlhari"<sup>302</sup>.

Palatul era situat în partea de vest a Templului, dincolo de valea Tyropaeron, fiind înprejmuit de un zid cu înălțimea de 30 de coți, care era împodobit cu turnurile situate la egală distanță între ele. Iosif Flaviu ne dă o descriere amănunțită a camerelor și frumuseții cu care erau împodobite acestea, nelăsând de-o parte frumusețea curților interioare<sup>303</sup>. În partea de nord palatul avea trei turnuri imense.

Turnul Hippicus, ce purta numele prietenului său, avea forma de patrulater însumând în lungime și lățime 25 de coți iar în înălțime 30 de coți. Deasupra aces-

300. Cf. *F.A.* 21, 31-35.

301. Jack Finegan, *Archaeology of the New Testament*. Princeton, 1969, p. 156-157.

302. Iosif Flaviu, *Istoria războiului...*, Ed. cit., V, 4, 4, p. 391.

303. *Ibidem*.

tui turn se afla un rezervor cu o adâncime de 20 de coți pentru acumularea apei de ploaie, iar în partea superioară a acestui rezervor se afla o locuință prevăzută cu un acoperiș dublu, ce măsura 25 de coți. Turnul se continua mai sus cu turnulețe prevăzute cu creneluri astfel încât înălțimea totală a turnului era de 80 de coți.

Al doilea turn purta numele lui Fasael, fratele lui Irod, care prin înfățișare părea el însuși un adevărat palat, rivalizând prin înălțimea sa, ce depășea 90 de coți, cu Farul din Alexandria. Lungimea și lățimea sa era de 40 de coți, iar deasupra lui se afla un portic de 10 coți care alcătua un pătrat. În mijlocul porticului se înălța un turn care în interior avea locuințe fastuoase.

Al treilea turn fusese numit Mariamne după numele soției sale. El avea o masivitate compactă și măsura 20 de coți în lățime și lungime, iar în înălțime 55 de coți. Încăperile erau mai luxoase decât cele din celelalte două turnuri, regele considerând că această construcție, purtând numele unei femei se cuvenea să fie mai împodobită decât celelalte<sup>304</sup>.

Aceasta era imaginea Ierusalimului și a Templului din vremea Mântuitorului nostru Iisus Hristos. Ierusalimul devenise atunci unul din cele mai frumoase orașe înțesat cu o mulțime de vizitatori ce-i admirau splendorile. Cu toate acestea, populația întregii cetăți era nemulțumită de starea lucrurilor. Noile clădiri și palate somptuoase, precum și jocurile publice înghițeau sume enorme de bani stoorse, de fapt, de la popor sub formă de impozite. La acestea se mai adaugă și faptul că luptele cu gladiatori contraveneau eticii iudaice. În palatul regal domnea un adevărat infern alimentat de eterna luptă pentru putere.

După ce Irod și-a ucis propriul fiu pentru uneltire împotriva sa, s-a îmbolnăvit, provocând la Ierusalim o adevărată revoltă a populației ce a suferit un regim de teroare în vremea sa. După moartea lui Irod, Ierusalimul va trece prin alte răscoale împotriva regilor, transformându-l din nou într-un adevărat teatru plin de suferință și sânge. Luxurianta prezență a orașului irodian va avea, din păcate, o existență efemeră, pentru că în anul 70 d.Hr. generalul roman Titus, va distruge până în temelii întregul oraș, împreună cu templul, adeverind, astfel, profeția Mântuitorului: *"Ierusalime, Ierusalime, care omori pe prooroci și cu pietre ucizi pe cei trimiși la tine; de câte ori am voit să adun pe fiii tăi, după cum adună pasărea puii sub aripi, dar nu ați voit. Iată, casa voastră vi se lasă pustie (...). Adevărat grăiesc vouă: Nu va rămâne aici piatră de piatră, care să nu se risipească"*<sup>305</sup>.

Nu vom putea înțelege rezistența iudaică decât dacă vom ține seama de climatul cu totul deosebit spiritual al acestui prim secol al erei creștine, climat de autentică trăire, religioasă, în care erau animați de mari idei și se nășteau speranțe.

Evreii așteptau împărăția lui Dumnezeu, adică realizarea profețiilor mesianice. O bogată literatură exprima convingerea, împărtășită de numeroși evrei, că se apropiau timpurile în care Israel va cunoaște salvarea definitivă. Această salvare trebuia să cunoască mai întâi sfârșitul umiltoarei dominații romane la care vom face referire mai târziu.

De secole evreii îl așteptau pe Mesia. Patriarhi și profeți au vestit dăinuirea națiunii și stăpânirea asupra întregii lumi. Regii au precizat obârșia aceluia ce va

304. *Ibidem*, V. 4, 3, p. 390-391.

305. Cf. *Matei* 23, 37-38 și 24, 2.

să vină "din seminția lui Iuda, din neamul lui David". Timpul s-a împlinit și Israel cunoaște revolte puternice și periodice, care neliniștesc puterea instalată consolidând partidele naționaliste. Cu toate acestea suntem departe de persoana eliberatorului care preocupă până la obsesie imaginația evreilor.

Ierusalimul trăia aceeași viață tumultuoasă sub dominația romană, era plin de forfotă, de mizerii și dispute. Aici avea să vină Iisus la 12 ani pentru a se închina la Templu uimind pe cărturari prin cunoștințele Sale și tot aici avea să se întoarcă, spre sfârșitul activității publice, profetind zilele din urmă ale cetății.

Sinedriul a jucat un rol extrem de important în transmiterea tradițiilor religioase atât în materie de drept cât și în domeniul ideatic. Cu toate acestea, sub ocupația romană, puterile administrative și juridice au fost strict limitate, autoritățile romane fiind singurele în drept să judece procesle criminale și să pronunțe sentința de condamnare la moarte.

La înălțarea Mântuitorului la ceruri, credincioșii formau două grupuri: unul la Ierusalim, în număr de o sută douăzeci<sup>306</sup> și altul în Galileea, peste cinci sute<sup>307</sup> cu toții așteptând pogorârea Sfântului Duh<sup>308</sup>.

La Ierusalim, apostolii s-au suit împreună cu Fecioara Maria în "încăperea de sus", unde se adunau de obicei, și au completat numărul lor, alegând prin sorți, în locul lui Iuda Iscarioteanul, pe Matia<sup>309</sup>.

Împlinirea făgăduinței Sfântului Duh la Sărbătoarea Cincizecimii s-a petrecut "când erau toți împreună la un loc", nespecificând în vreun fel. În urma cuvântării înflăcărate a apostolului Petru se binevestea învățătura Mântuitorului Înviat și înălțat la ceruri, botezându-se "*ca la trei mii de suflete*"<sup>310</sup>, și întemeind la Ierusalim prima comunitate creștină.

Acești primi creștini continuau să meargă la Templu pentru rugăciune, dar constituiau o comunitate aparte, având un cult special: frângerea pâinii în case<sup>311</sup>.

Apostolii predicau îndeosebi la templu, iar cuvântul lor era întărit prin minunile pe care le făceau. Numărul creștinilor sporea zilnic la Ierusalim și în celelalte provincii.

La propunerea apostolilor s-au ales șapte bărbați: "*plini de Duh Sfânt și de înțelepciune*", care să supravegheze și să asigure buna rânduială la mesele comune. Ei au fost numiți diaconi și erau primii slujitori hirotoniți de apostoli.

Ștefan, primul dintre diaconi, a suferit moarte martirică pentru noua credință ce a luat amploare la Ierusalim, martiriul lui marcând primul conflict doctrinar dintre creștinism și iudaism<sup>312</sup>.

Ierusalimul, cetatea sfântă căutată de toți, este de acum oriunde te vei afla în credința în Iisus, despre care mărturisește martiriul lui Ștefan.

306. Cf. F.A. 1, 15.

307. Cf. I Cor. 15.

308. Cf. F.A. 1, 5.

309. Cf. F.A. 1, 11-26.

310. Cf. F.A. 2, 37; 4, 31.

311. Cf. F.A. 2, 42.

312. Pr. prof. dr. Ioan Rămureanu, *Istoria Universală*, manual pentru Seminariile Teologice, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1992, p. 24-26.

Un eveniment important a avut loc la Ierusalim în anul 50 – Sinodul Apostolilor. El a marcat pentru creștini un eveniment cu totul deosebit, dispunând o serie de hotărâri cu privire la viața primelor comunități, neimpunând creștinilor dintre neamuri "jugul" legii mozaice ci numai "*să se ferească de cele jertfite idoliilor; de desfrâu, de animale sugrumate și de sânge*"<sup>313</sup>. Prin aceste hotărâri s-a ușurat mult misiunea creștină printre neamuri, iar creștinismul, eliberat de severitatea legii mozaice și-a întărit caracterul de religie universală.

Astfel a luat ființă, la Ierusalim, prima comunitate creștină constituită din iudei și prozeliți din Palestina și din alte locuri. Iisus Hristos a propovăduit la Ierusalim nu numai iubirea aproapelui nostru, ci S-a adus pe Sine jertfă pentru păcatele noastre, pentru ca noi să redobândim calitatea de fii ai lui Dumnezeu și de frați ai Săi.

Ierusalimul acestui timp, poartă pecetea Mântuitorului și ajunge până la noi prin mărturia atâtor locuri ce vorbesc, până la sfârșitul veacurilor, despre iubirea Sa. Drumul parcurs de Hristos, prin Cetatea Sfântă, este drumul pe care putem să-l parcurgem fiecare din noi, nu atât prin istorie cât prin credință<sup>314</sup>.

## 7. Distrugerea Ierusalimului în perioada romană

După detronarea lui Arhelau (4–6 d. Hr.), urmașul la tron al lui Irod, Iudeea a fost transformată în provincie imperială și pusă sub autoritatea unui procurator. Acesta avea atribuții precise: strângerea impozitelor și a taxelor vamale și vărsarea lor în tezaurul roman, menținerea ordinii în regimurile respective, judecarea unor infracțiuni ce periclitau climatul socio – politic și revizuirea sentințelor pronunțate de instanțele judecătorești iudaice. Totuși, sub raport administrativ Iudeea avea o relativă autonomie, Sinedriul păstrându-și și el autonomia, cu toate că legiurile romane erau implantate peste tot. Cu toate acestea, delimitarea sferelor de competență era atât de neprecisă încât era inevitabil să nu se ajungă la ciocniri între evreii ce doreau libertatea, și romanii ce se comportau după bunul plac, călcând în picioare toată tradiția și ființa poporului evreu.

Nemulțumirile creșteau și gândul eliberării de sub jugul roman devenise o prioritate națională. Deja în timpul primului procurator Coponius s-a aprins flacăra nemulțumirilor, odată cu recensământul populației ce stabilea arbitrar plata impozitelor.

Sentimentele naționalist-patriotice ating cel mai înalt nivel. Tânărul Iuda, fiul lui Eleazar împreună cu fariseul Ţadoc, înființează un partid al zeloților, care avea misiunea de a clibera poporul din robia străină. Ei nu admiteau nici o formă de supunere față de Roma, proclamându-L unic stăpân pe Dumnezeu.

În timpul procuratorilor (6–41 d. Hr.), arhierii erau numiți și schimbați după bunul plac al stăpânului roman, contribuind la adâncirea prăpastiei dintre popor și

313. Cf. *F.A.* 15:20 și 29.

314. Pentru a înțelege în detaliu societatea iudaică și Ierusalimul timpului hristic vezi documentata lucrare, la care am mai făcut referire: Joachim Jeremias, *Jerusalem in the Time of Jesus*, Ed. cit., p. 405 și studiu Pr. prep. drd. Cristian Muntean, *O veche carte de arheologie a Vechiului și Noului Testament în limba română*, în rev. *Orizonturi Teologice*, Oradea, nr. 1, 2000, p. 16-31.

conducători. Cultul iudaic a ajuns sub "ocrotirea" statului, devenind o proprietate a puterii romane.

Ponțiu Pilat (26–36 d. Hr.) a preluat conducerea după Valeriu Gratus. Constituind un apeduct, pentru aprovizionarea Ierusalimului cu apă, din banii Templului, a stârnit reacția violentă a evreilor pentru că, după legea lor, banii Templului erau proprietatea lui Dumnezeu și nu puteau fi folosiți în scop profan, chiar dacă scopul era cerut de necesitățile poporului.

Ponțiu Pilat a stat procurator în Iudeea 11 ani, lăsând amintiri triste. Plăcerea de a batjocori și a încălca drepturile religioase recunoscute iudeilor era evidentă. Pilat a adus la Ierusalim o divizie militară ce purta tablouri cu chipul regelui cinstit, la romani, prin închinare ca la zeu.

Nemulțumirea evreilor era evidentă. Ei nu admiteau în cultul lor "chipurile cioplite" considerând adevărată doar cinstirea lui Iahve; de aceea preferau mai bine să moară decât să suporte o asemenea profanare a cetății.

Atunci Pilat a înțeles cât de profundă era credința evreilor și ce rădăcini adânci avea acest popor în legea lui Avraam. Cu toate acestea el nu s-a abținut de la alte șicane pentru a întârâta cerbicia evreilor.

Domnia lui Caligula s-a dovedit a fi tiranică, întreținând ura poporului evreu, ce se confrunta din nou cu un mare despot. El a scandalizat până și pe păgâni prin pretenția absurdă de a-i fi venerat și calul la fel ca propria persoană. Monoteismul iudaic nu permitea această închinare. Conflictul va izbucni în anul 38–39 d. Hr., când evreii din Alexandria au fost denunțați de nesupunere în fața regelui, neadmițându-se statuia în templu și sinagogi. Chinurile la care au fost supuși evreii sunt greu de închipuit<sup>315</sup>.

Guvernatorul roman din Egipt Acvilius, a dat un edict, prin care obliga evreii să se închine statuii împăratului. Cei 38 de membri ai Sinedriului au fost târați în lanțuri în amfiteatru și biciuiți în fața grecilor. Toate casele evreiești au fost percheziționate, căutându-se arme, iar populația batjocorită.

Caligula a dat ordin ca în Templul din Ierusalim să se instaleze o statuie cu chipul său, la care să se închine evreii. Pentru aceasta l-a delegat pe Petroniu, legatul Siriei, care s-a izbit de hotărârea neclintită a evreilor.

Văzând tensiunea din țară și iminența izbucnirii unei răscoale, Agripa a mers personal la Roma, la prietenul său de odinioară, și l-a rugat să respecte cultul iudaic, măcar la Ierusalim. Conspirația pretorienilor a curmat această domnie crudă și plină de despotism.

La tron a urmat Claudiu (41–45 d. Hr.), care l-a confirmat pe Agripa rege al iudeilor. Poporul a putut ieși din tensiunea și revolta din timpul domniei lui Caligula. Serviciile divine la templu se reiau după legea părinților iar Agripa se apropie de popor, căutând să respecte tradițiile, obiceiurile și datinile religioase. Ca și bunicul său Irod cel Marc, Agripa a stăpânit peste toată Palestina (41–44 d. Hr.).

Ierusalimul trecea printr-o nouă etapă de prosperitate când totul se desfășura potrivit tradițiilor evreiești zi de zi. De fapt, în jurul Templului și al Sinedriului se desfășura întreaga viață a Ierusalimului. Țara s-a bucurat de pace, liniște și înflorire, iar grănițele erau ca în vremea Hașmoneilor și a lui Irod.

315. Pentru detalii Pr. dr. Ioan Stancu *Templul...*, Ed. Cit., p. 174.

Sub Tiberiu Alexandru (46–48 d. Hr.), procuratorul Iudeii după Fadus, evreii se revoltă din nou datorită foametei ce s-a declarat în Iudeea. Revolta a fost înăbușită din nou cu cruzime.

Odată cu procuratorul Felix (52–60 d. Hr.), se intensifică în Iudeea mișcările de eliberare, "țara era plină de hoji și tâlhari, care conduceau poporul la rău", avea să scrie Iosif Flaviu în *Antichitățile* sale. Datorită cruzimii de care dădea dovadă Felix, a început să-și facă tot mai mult simțită prezența mișcarea naționalistă a evreilor.

Eleazar, căpetenia zeloților răsculați, a fost prins și trimis la Roma împreună cu alți tovarăși de-ai săi, iar mulți alții au fost răstigniți. Peste tot s-a instalat o teroare religioasă. O parte din luptătorii pentru libertate și-au găsit refugiul în acțiuni teroriste. În cadrul zeloților apare o nouă grupare secretă de revoluționari – sicarii – care își manifestă patriotismul cu mijloace împrumutate de la tagma cuțitarilor cu deosebire că nu-și jefuiau victimele, ci se mulțumeau cu lichidarea lor tacită<sup>316</sup>.

Ultimul procurator, Gessius Florus (64–66 d. Hr.), a grăbit izbucnirea revoltei prin lăcomia și lipsa de scrupule a acțiunilor sale reprobabile. El a jefuit întregul oraș sub motivația că regele are nevoie de bani. Pentru a nu putea face o imagine mai exactă asupra stării decadente a orașului putem aminti că, în timpul lui Florus nu numai sicarii, dar și hojii de rând aveau libertatea de a jefui la drumul mare dacă-și împărțeau prada cu procuratorul.

Ierusalimul și casele bogate ale iudeilor au fost jefuite de însuși Florus, care a venit în cetate, mâniat de unii instigatori ce purtau prin oraș un coșuleț în mână cerând milă pentru "săracul și nenorocitul Florus". Chiar și iudeii care purtau titlul de "cavaleri romani", spune Iosif Flaviu, au fost biciuiți și răstigniți. Incidente asemănătoare au mai avut loc și în Cezareea între evrei și populația greacă, ce instiga poporul evreu la revoltă.

Cum afirma Iosif Flaviu, sub Florus, poporul evreu s-a dezlănțuit în cel mai eroic război din istoria universală, de până atunci, care i-a adus pierderea Ierusalimului și a țării.

Florus dorea să intre în Ierusalim cu toate onorurile cuvenite unui procurator roman ce trebuia salutat respectuos de popor. Chiar dacă ura le era fără margini evreii au dat dovadă de decență și s-au supus. Dar provocarea romanilor, care nu au răspuns la salut, a fost scânteia ce a aprins revolta. Ei au prăvălit asupra romanilor o ploaie de pietre, împiedicându-le trecerea și distrugând coloanele care legau Templul de fortăreața Antonia, punctul de sprijin al garnizoanei romane din Ierusalim. Scopul lui Florus de a jefui visteria Templului era zădărnicit.

Văzând dărzenia evreilor Florus, a încercat, pe căi conciliante, restabilirea liniștii în oraș, acceptând chiar ca fruntașii evrei să-și aleagă singuri garnizoana care urma să rămână în oraș. Odată cu discursul lui Agripa II, noul tetrarh sosit din Alexandria, liniștea parcă s-a așternut în oraș. Se reclădeau galeriile distruse ale Templului iar impozitul începea să fie strâns din nou. Dar cererea de a asculta necondiționat de Florus, a împins poporul la revoltă.

316. Iosif Flaviu îi clasifică drept "un alt soi de bandiți", prima victimă a lor fiind chiar Marele Preot Ionathan; vezi *Istoria războiului...* Ed. Cit., II, 13, 3, p. 179.

Eleazar, șeful gărzii Templului, a cerut preoților slujitori la Templu să nu mai aducă jertfele obișnuite în cinstea împăratului. Conducătorii poporului s-au coalizat cu mai marii preoților și cei din fruntea partidului fariseilor.

Cei din partidul pacifist au încercat zadarnic să convingă poporul și celelalte partide, în special cel a zeloților, să restabilească legăturile cu romanii și să jertfească pentru împăratul Romei. Văzând iminența războiului, au trimis o delegație la Florus și alta la Agripa II rugându-i să intervină cu trupe în restabilirea ordinii în Orașul Sfânt. Doar Agripa a trimis 3.000 de călăreți, pentru restabilirea ordinii în oraș. Doritorii de pace s-au întărit în partea de sus a cetății, iar zeloții în partea de jos. Sicarii, după ce au cucerit fortăreața Masada, au pornit către Ierusalim. Conducătorul era Menahem, nepotul lui Iuda Galileanul. Aceștia, împreună cu zeloții, au luat cu asalt orașul de sus. Arhivele palatului sunt distruse, palatul Hașmoneilor incendiat, iar trupele regelui și ale partidului pacifist se refugiază în palatul lui Irod. Fortăreața Antonia este cucerită de zeloți. Trupele regale ale lui Agripa și ale pacifiștilor sunt lăsate să se retragă, în timp ce romanii au fost omorâți de furia sicarilor. Luptele dintre partide sunt devastatoare și înlesnesc posibilitățile inamicului roman de supremație.

Guvernatorul Siriei, Cestius Gallus, este silit să intervină în apărarea onoarei armatei romane, într-o Iudee revoltată. Prima ciocnire cu răsculații a avut loc la Gabao, 50 de stadii de Ierusalim și s-a soldat cu 515 morți în rândul romanilor și 22 în tabăra iudeilor<sup>317</sup>.

Trei zile armata romană a fost constrânsă să se regrupeze și abia în a patra zi și-a reluat marșul spre Ierusalim având alături trei mii de pedestrași și două mii de călăreți trimiși de Agripa II. Părăsind suburbiile, care nu le ofereau adăpost, zeloții s-au retras în templu ce era împrejmuit cu ziduri groase și rezistente.

De pe muntele Scopus<sup>318</sup> romanii au pornit la atac distrugând cartierele mărghiașe și incendiind cartierul Bezeta, ajungând până în apropierea Templului. Aristocrația pacifistă era pregătită să capituleze imediat. Zeloții erau cei ce se împotriveau cu înverșunare oricărei capitulări, luând, în acest sens, măsuri drastice. După câteva atacuri respinse, Gallus hotărăște ridicarea asediului pentru un timp, părăsind orașul în marș forțat.

Datorită hărțuielii la care a fost supusă de locuitorii Ierusalimului, armata romană a suferit grele pierderi, retragerea trupelor transformându-se într-o fugă dezordonată și nesigură. Evreii păreau că vor reînvia vremurile înaintașilor lor. Nimeni nu mai avea curajul să vorbească împotriva independenței țării.

Cuprinși de entuziasm, zeloții s-au grăbit să bată monedă proprie cu inscripția: "în amintirea eliberării Ierusalimului". Alături de evrei au venit și samarienii, bucurându-se de pieirea dușmanului<sup>319</sup>.

Victoria asupra legiunilor romane ale lui Gallus a adus atât eliberarea Iudeii cât și a Galileei. Un entuziasm general a cuprins toate straturile sociale ale poporului evreu. Revoluționarii preconizau o reacție violentă, prin folosirea armelor,

317. Pr. dr. Ioan Stancu, *Templul...*, Ed. Cit., p. 182.

318. Muntele Scopus – în ebr. Har Hațofim, loc de observare sau observator; astăzi se află pe acest loc Universitatea Ebraică.

319. Mai amănunțit la Alfred Hărlăoanu, *O istorie a mozaismului...*, Ed. Cit., p. 322–328.

pentru cucerirea independenței, pe când moderații preferau supunerea pentru dobândirea unei autonomii religios-culturale. Luptele pentru câștigarea puterii au început. La conducerea cetății nu a fost numit Eleazar, fiul lui Simon, căpetenia zeloților, ai cărui ostași capturasera o mare parte din arsenalul de luptă roman, ci Iosif ben Gorion și Arhiereul Anan, inamicul zeloților<sup>320</sup>.

Iudeea a fost împărțită în trei districte militare. Pe lângă Ierusalim se mai formaseră două districte: unul în Galileea condus de Iosif ben Matitahu, ce va purta mai târziu numele de Josephus Flavius și unul în fosta țară a edomiților, condus de preotul Eleazar ben Anania și Iosia ben Tzefafa.

Au început lucrările de înălțare a zidurilor cetății începute de Agripa. Ura și antagonismul dintre zeloți și partidul moderat creștea din zi în zi. Favoritismul religios și lipsa de încredere între partide a dus la instaurarea unui regim de teroare în Ierusalim. Cetatea era într-o mare criză financiară și este nevoită să-l aleagă conducător al orașului pe Eleazar ben Simon, deținătorul prăzii romanilor. Acesta a numit în locul arhiereului Anan un tânăr din popor pe nume Pinea, adâncind și mai mult ura dintre partidele vremii. După legea iudaică arhiereul trebuia să fie din neam arhiereesc și cu pregătire adecvată. Această numire a fost prima dintr-un șir important de alte destituiri care au marcat începutul unui adevărat război civil în care au murit mii de evrei în ambele tabere rivale. Pentru a pune capăt anarhiei ce domnea în Ierusalim conducerea a preluat-o Ioan ben Gisala, cu gândul de a dobândi independența țării și a reface statul evreu.

Vestea cu privire la revolta iudaică a neliniștit pe Nero, împăratul roman, datorită pericolului pentru autoritatea Romei în întregul Orient. El a ales pentru campania împotriva iudeilor pe unul din cei mai buni generali ai săi, Flavius Vespasian. Acesta din urmă, întârziind atacul asupra Ierusalimului așteptând sfârșitul luptelor interne, care aveau să înlesnească asediul cetății iar pierderile în rândul armatei să fie cât mai puține.

În primăvara anului 68 d. Hr. Vespasian a pornit cu armată împotriva trupelor evreiești dispersate în provincie, ocupând pe rând Ierihonul, Lyda și Iamnia, din sud-vestul capitalei, izolând practic Ierusalimul.

În cetatea Ierusalimului războiul civil reîncepe. Orașul era împărțit între trei grupuri, ai căror șefi se urau de moarte, grăbind pierzarea tuturor. Ioan ben Gisala ocupase clădirile Templului, preotului Eleazar, curțile interioare iar Simon bar Giora, patriot extremist venit din Masada, cartierele orașului. Luptele dintre ei au grăbit distrugerea cetății<sup>321</sup>.

Întreaga situație gravita în jurul Ierusalimului. În concepția iudaică, patria lor era centrul lumii. Cetatea Ierusalimului era centrul țării, Templul lor era centrul Ierusalimului, iar inima Templului – Sfânta Sfintelor – era însăși inima pământu-

320. Iosif Flaviu explică această alegere a poporului prin faptul că Eleazar avea "apucături de tiran, iar zeloții, subordonați lui, îl însoțea pretutindeni ca o escortă personală" vezi *Istoria războiului...*, Ed. Cit., II, 20, 3, p. 222.

321. Pentru detalii Iosif Flaviu, *Istoria războiului...*, Ed. Cit., V, 1, p. 371–376, iar pentru înțelegerea mișcărilor interne din cetate, vezi excelenta analiză pe care o realizează Paul Johnson în *O istorie...*, Ed. Cit., p. 115–117.



lui. Vespasian s-a hotărât să cucerească cetatea prin asediu datorită, în mare parte, tulburării pe care o provocase în imperiu moartea lui Nero.

La începutul anului 70 d. Hr., Vespasian, care a fost proclamat împărat, a plecat la Roma, lăsând misiunea de a cuceri Ierusalimul, fiului său Titus. Acesta a strâns în jurul său o armată puternică, de aproximativ 80.000 de oameni, și un impresionant arsenal de luptă, considerând că onoarea noii dinastii romane era legată de cucerirea Ierusalimului.

Orașul era măcinat de conflictele dintre cele trei grupări care au distrus practic cetatea. Întregi cartiere și clădiri erau în ruină iar rezervele de alimente și grâne au fost incendiate de zeloții extremiști. Abia când Ierusalimul se afla în fața primejdiei iminente, facțiunile rivale și-au încetat ostilitățile. Rivalitatea dintre cei doi dictatori – Ioan ben Gisala și Simon bar Giora – a cedat locul salvării orașului și a onoarei națiunii.

Zidurile capitalei au fost mai bine întărite construindu-se, în spatele zidului de centură un al doilea zid, paralel cu cel vechi, destinat apărării cartierului nordic mai vulnerabil. Orașul de Sus cu Palatul lui Irod era puternic întărit la apus, orașul de Jos, cu muntele din apropiere, Moria, pe care se înălța maiestuos Templul, împreună cu fortăreața Antonia, erau înconjurate de vechiul zid. Muntele Templului, înconjurat de un zid separat era el însuși o cetățuie.

Înainte de a începe asediul, el a încercat să-i convingă pe asediați să predea de bună voie orașul, cu singura condiție de a-și plăti, ca și mai înainte, impozitul. Apărătorii Ierusalimului au respins propunerile lui Titus, fiind nerăbdători să înceapă luptele cu romanii.

Istoricul Iosif Flaviu, martor ocular al războiului, ne reprezintă pe larg, în *"Istoria războiului"*, strategiile fiecărei tabere și încrâncenarea cu care se ducea acest război, etapele desfășurării lui și modul în care au căzut, pe rând, atât fortăreața Antonia cât și templul, împreună cu zidurile ce înconjurau cetatea<sup>322</sup>. "Muntele Templului – spune Iosif Flaviu – părea să ardă din temelie, dar mai îmbelșugate decât râurile de foc păreau să curgă cele de sânge".

Templul a ars cu desăvârșire până în temelii, rămânând doar câteva bucăți din zidul apusean, în mijlocul ruinelor fumegânde. Printr-o fatală coincidență și cel de-al doilea Templu a fost distrus în ziua în care s-a dărâmat și cel dintâi, 9 Av.

Ultima rezistență a evreilor în Ierusalim era dusă în cartierul de sus – Sionul pe care romanii îl cuceresc după alte confruntări memorabile.

Din 10 mai până în 26 septembrie 70 d. Hr., războinicii evrei au rezistat armatei romane, până când sleiți de puteri și de foame, au cedat. Putem înțelege că victoria Romei nu a fost o victorie eroică, ci o victorie asupra unor eroi. Coloanele Templului străluceau în lumina soarelui la intrarea în Roma. Candelabrul cu șapte brațe din aur masiv, masa de aur a pâinilor punerii înainte, perdeaua frumos ornată, brodată în fir de aur și un sul din Tora. În cinstea fiului său, Vespasian a construit Arcul de Triumf, cu scene din războiul iudaic și a bătut monede care să amintească gloria lui.

322. Vezi Iosif Flaviu, *Istoria războiului...*, Ed. Cit., cărțile a V-a și a VI-a; vezi și Alfred Hârlăoanu, *O istorie a mozaismului...*, Ed. cit., p. 339–347; sau Pr. dr. Ioan Stancu, *Templul...* Ed. Cit., p. 196–200.

În anul 73 d. Hr., ultimul bastion al rezistenței israelite de la Masada a fost distrus, și statul iudeu trasformat într-o provincie romană. În acel an, în cetatea Masada din Negheo, luptătorii iudei au rămas fără nici o posibilitate de apărare după trei ani de lupte crâncene, hotărâți să nu se predea romanilor, ei și-au ucis nevestele și copiii, omorându-se apoi unii pe alții.

Perioada dintre anii 70–135 d. Hr. pare să fie plină de speranțele eliberării și construirea unui nou Templu la Ierusalim. Gândul eliberării a primit contur după 60 de ani de pribegie și supunere, în timpul lui Bar Kohba (132–135), care a ridicat steagul luptei împotriva dominației străine, încercând să redobândească independența și suveranitatea statului evreu.

La începutul domniei lui Adrian (117–138), care s-a arătat binevoitor față de evrei, s-a răspândit vestea că împăratul intenționează reconstruirea Ierusalimului și chiar ridicarea templului. De fapt, planul său a fost să reconstruiască cetatea nu ca oraș iudeu ci ca oraș roman, ca simbol al victoriei religiei de stat a Romei asupra celei mozaice sub un nou nume: Aelia Capitolina. Pe locul Templului urma să se construiască un templu al lui Jupiter. Lucrările de construcție au început, dar s-au dovedit a fi picătura ce a umplut paharul nemulțumirii poporului<sup>323</sup>.

Revolta lui Bar Kohba nu a pornit din motive strict religioase, ci și din motive naționaliste, de a restaura statul național iudaic, căci templul era simbolul independenței naționale, de aceea el nu putea fi construit la dorința unei puteri străine.

Bar Kohba a domnit peste Ierusalim trei ani și jumătate. A avut în vedere reconstruirea Templului, dar revolta condusă de el nu a adus eliberarea țării și câștigarea independenței, ci se încheie cu distrugerea ultimei rezistențe iudaice și interzicerea tuturor evreilor de a intra în Ierusalim.

Lupta poporului evreu sub Bar Kohba și marele cărturar Rabi Akiva primește o valoare de simbol. Ea reprezintă eterna luptă a poporului pentru apărarea demnității, libertății și spiritualității sale evreiești.

Dacă anul 70 marca sfârșitul unei perioade, istoria evreilor a continuat în spațiul Ierusalimului cu aceeași forță inconfundabilă a spiritualității iudaice. Apariția creștinismului și ulterior a mahomedanismului a adus în viața cetății schimbări fundamentale ce au trasformat-o nu numai religios, ci și social și politic.

## 8. Perioada bizantină

După răscoala lui Bar Kohba, o dată cu evreii ce se întorceau în Ierusalim au venit și creștinii, care au suferit aceeași soartă cu a evreilor, fiind considerați o sectă ce nu respectă anumite prescripții mozaice. Cu toate acestea, lor nu li s-a permis să-și construiască lăcașuri de închinare; până și "Camera de sus" de pe muntele Sion, unde ucenicii s-au adunat la Cina cea de Taină, și care a devenit, oarecum lăcașul de adunare al creștinilor, aflat în afara orașului "Aelia", a devenit țința lui Adrian și a acoliților lui.

Comunitatea creștinilor din Ierusalim a denumit acel loc "mama tuturor bisericilor", considerându-l loc de pornire pentru întreaga creștinătate. Nu putem

323. Pentru detalii se poate citi: Karen Armstrong, *A history...*, Ed. Cit., în special capitolul "Aelia Capitolina" p. 153–173.

vorbi în această perioadă de "locurile sfinte" ale creștinilor. Orașul care a cunoscut pașii Mântuitorului Hristos, trecea acum prin noile transformări ale împăratului Adrian. Golgota a fost îngropată sub Templul Afroditei, ridicat de Adrian, iar creștinii nu mai vedeau posibilă venerarea locului, de aceea îl ocoleau. Totuși, el reprezenta, oricum un punct principal pentru vizitatori. Meliton de Sardes face precizarea că dacă în vremea Mântuitorului, Golgota era în afara zidurilor cetății, în vremea la care facem referire (160 d. Hr.) se afla în mijlocul orașului<sup>324</sup>.

Istoricul Eusebiu de Cezareea, supranumit părintele istoriei bisericești, avea să ne lase pagini importante, în Istoria sa bisericească, despre creștinii primelor veacuri din Palestina, persecuțiile la care au fost supuși, și puterea credinței lor<sup>325</sup>. Ei erau interesați în primul rând de Ierusalimul ceresc, descris de Ioan Evanghelistul în Apocalipsa sa, cea mai citită carte din Sfânta Scriptură, în al doilea secol creștin. Nimeni nu era curios să viziteze Aelia, dintre creștini. Eusebiu, prin scrierile sale apologetice, a dorit să contribuie la legalizarea creștinismului, exagerând probabil, numărul de pelerini ce își mărturiseau noua credință. Nu avem nici o evidență documentară ca să putem considera Ierusalimul un important centru al pelerinilor creștini, în primele trei secole.

De fapt, creștinii erau sub influența evangheliștilor Matei și Ioan. Ierusalimul era considerat vinovat de moartea Mântuitorului. Semnificația "locului sfânt" îmbina, în noua religie, o formă nouă: Nu locul era neapărat important, ci modul în care reușeai să-ți manifesti credința "în duh și adevăr".

Ierusalimul nu avea un statut special pe harta creștinătății. Episcopul de Cezareea era conducătorul preoților din Palestina și nu episcopul Aeliei. Meliton de Sardes, când a venit la Ierusalim, nu a avut neapărat motive religioase ci și-a completat studiile biblice cu cercetări privind topologia orașului. Același lucru putem să-l spunem și despre Origen, care în 234 d.Hr. își stabilește biblioteca și școala în Cezareea preferând-o în locul Ierusalimului. Erau vizitate și alte locuri la fel de importante pentru creștini precum Muntele Măslinilor de pe care S-a ridicat Mântuitorul la cer, Grădina Ghețimani din Valea Cedron, unde S-a rugat înainte de a fi arestat sau râul Iordan, unde a fost botezat de Ioan Botezătorul.

În acele timpuri puțini oameni mai denuneau orașul după vechiul nume, care l-a consacrat în istorie – Ierusalim. Chiar Eusebiu îl numea Aelia. Pentru el și pentru mulți creștini, Ierusalimul însemna Sionul ceresc, o realitate ce nu făcea parte din lume.

După lungi perioade de persecuție împotriva noii religii creștine, Constantin își învinge rivalul la tron – Maxențiu – și atribuie victoria Domnului creștinilor<sup>326</sup>.

În 313, prin Edictul de la Milan, Constantin declară creștinismul religie oficială în Imperiul Roman curmând cruzimea atâtor persecuții nedrepte și contribuind esențial, la dezvoltarea Bisericii creștine, ce se bucura, acum, de un statut fără precedent.

324. Malito, *Paschal Semon*, apud Karen Armstrong, op. cit., p. 170.

325. Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească. Martirii din Palestina*, Colecția Părinți Bisericești, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1987.

326. Este binecunoscută istorisirea minunii prin care a obținut victoria Constantin, din 312, asupra lui Maxențiu când viitorul împărat a avut un vis, în urma căruia a poruncit ca pe steaguri și pe coifurile ostașilor să fie pus semnul sfintei cruci.

Până la Constantin cel Mare, Ierusalimul era lipsit de sanctuare creștine impozante. Cele existente erau modeste locuri de pelerinaj, pe urmele Mântuitorului Hristos. După Edictul lui Constantin, creștinii au început să-și construiască propriile lăcașe de cult dar adevărata amploare au luat-o abia după anii 326, când mama lui Constantin, Elena, a supravegheat îndeaproape construcția unor adevărate monumente de arhitectură ale creștinătății.

În anul 325 d. Hr. împăratul Constantin a întrunit la Niceea Sinodul I Ecumenic. Printre problemele importante discutate la acest prim Sinod a fost și cea a poziției Bisericii Creștine din Ierusalim în raport cu celelalte Biserici, hotărându-se prin canonul VII ca: "potrivit obiceiului și vechii tradiții, episcopului Aeliei, (Aelia Capitolina) să i se dea onorurile cuvenite și ca acesta să se bucure de toate cele ce însoțesc onorurile". La acest Sinod s-a subliniat importanța deosebită a Bisericii din Ierusalim însă episcopul ei a continuat să rămână sub jurisdicția aceleia din Cezarea Palestinei, ridicat la rang de mitropolit<sup>327</sup>. Între participanții la Sinodul I Ecumenic a fost și Macarie, episcopul Ierusalimului, în scaun din anul 314, care i-a arătat împăratului Constantin și mamei sale Elena că pe mormântul lui Hristos și pe alte locuri sfinte pentru creștini s-au ridicat temple păgâne, iar peste altele s-au construit zidurile cetății Aelia. Aflând această stare de lucruri însăși împărăteasa mamă, Elena a plecat la Ierusalim în anul 326, și împreună cu episcopul Macarie a redescoperit locul crucificării și al mormântului lui Hristos, precum și locurile unde s-au desfășurat ultimele evenimente ale vieții Lui. Potrivit tradiției, împărăteasa Elena este cea care a descoperit, la Ierusalim, locul unde a fost îngropată crucea Mântuitorului, construind pe acel loc o biserică ce-i poartă numele, azi aflându-se în impresionantul complex al Sfântului Mormânt. Prin grija ei, s-au construit la Ierusalim trei biserici care, paradoxal, sunt integrate în același complex, despre care am vorbit. Cel mai impresionant dintre monumente, care ar fi trebuit să aibă o importanță incomensurabilă ca viitor loc de pelerinaj creștin, încorona Golgota, muntele crucificării, și mormântul din apropiere, cunoscut sub numele de Anastasis, care înseamnă, în grecește Înviere. E vorba de Sfântul Mormânt. Moartea Mântuitorului a stat în centrul "dezbaterilor" primilor creștini. Au apărut numeroase cărți apocrife ce încercau să explice cum s-a înfăptuit mântuirea neamului omenesc prin moartea Lui. Golgota a fost așezată în centrul acestor preocupări. Într-o mică grotă, sub Golgota, spre apus, numită capela lui Adam, iudeo-creștinii au așezat locul unde Adam a făcut pocăință și a fost înmormântat, unde Mântuitorul a coborât după Înviere.

În timpul celei de-a doua revolte a evreilor (132–135 d.Hr.), împăratul Adrian a schimbat nu numai numele Ierusalimului ci și înfățișarea. A tăiat o stradă largă flancată de porticuri – *Cardo-Maximus* – care traversa mijlocul orașului de la actuala Poartă a Damascului la nord, până la actuala Poartă a Sionului la sud. Către mijlocul arterei, Adrian a construit spre apus Farul și Capitoliul, un complex monumental ce se întindea de la *Cardo Maximus* până la colina stâncoasă a

327. Detalii despre modul în care s-a desfășurat acest sinod prim ecumenic vezi Eusebiu de Cezareea, *Viața lui Constantin cel Mare*, Colecția P.S.B. cartea a treia, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1991, p. 136-141, precum și comentariul relevant al istoricului Karen Armstrong, *A history...*, în special capitolul *The New Jerusalem*, p. 174-179.

Garebului, înglobând toată zona Golgotei. Terenul a fost nivelat astfel încât Golgota și Sfântul Mormânt au dispărut sub uriașa platformă pe care împăratul roman avea să construiască sanctuare păgâne. Deasupra Mormântului Domnului, pe terenul nivelat, a apărut forul cu mici temple închinat zeilor printre care trona Jupiter, deasupra Golgotei cu grotă lui Adam, a apărut un mic templu cu șase coloane în care domina statuia lui Venus-Istar, care, conform mitologiei, ar fi coborât în infern pentru a-l elibera de Tamuz. Nu era altceva decât intenția de a substitui ideea creștină a coborârii lui Iisus la Iad.

În acest context arheologic, Constantin răspunde cerinței episcopului Macarie, susținut de evlavia mamei sale Elena. El demolează farul și capitolul din Ierusalim pentru a reda creștinilor Golgota și Mormântul Mântuitorului. În jurul lor a dorit să construiască un ansamblu de sanctuare care să reflecte mărinimia sa imperială și bogăția imperiului pe care îl conducea<sup>328</sup>. Realizarea acestui proiect a fost încredințată celor doi arhitecți ai săi: Zenobiu și Eustațiu, episcopului Macarie încredințându-i-se supravegherea lucrărilor.

Pe măsură ce terenul era curățat, creștinii puteau vedea cu uimire apărând din mijlocul grămezilor de moloz, aproape intacte Golgota și Sfântul Mormânt. Biserica are patru secțiuni principale. Intrarea în atrium este în partea de est, aproape de Cardo, strada principală a Ierusalimului după modelul roman, unde se deschidea o mănăstire pe care tradiția situa Piatra Calvarului. În apropierea ei, spre vest, venea basilica numită Martyrium, închinată de Constantin Sfintei Cruci, unde aveau loc oficiile religioase. Potrivit informațiilor pe care ni le-a lăsat Eusebiu, dimensiunile erau impresionante: 45 m pe 26 m. Avea cinci naosuri. Plafonul în lemn sculptat și aurit, coloanele impunătoare, capitulele de argint, marmura de diferite culori, totul contribuia la monumentalitatea unei capodopere. Fațada era prevăzută cu trei porți care dădeau în atrium, iar din atrium se ieșea prin portalurile înalte, în strada Cardo Maximus.

Absida, contrar obiceiului, era situată la extremitatea vestică, astfel încât să se afle pe axa mormântului. Pentru a intra prin partea estică, se trecea printr-un portic acoperit – atriumul – la care se ajungea tot prin partea estică, prin cele trei portaluri. La câțiva metri de absidă, din naosul central se cobora într-o criptă, iar de aici la locul numit "Aflarea Sfintei Cruci" care își mai păstrează și azi aspectul inițial de cisternă romană. La începuturile secolului al V-lea a început să circule aici tradiția că în acest loc fusese descoperită de Sfânta Elena, Sfânta Cruce a Mântuitorului.

Ca și în timpul celor două reconstrucții ale sale, la începutul secolelor VII și XI, era atunci un grup de edificii construit după un plan rectangular orientat pe linia de est-vest. Elementul cel mai remarcabil și cel mai important chiar și azi este rotunda mormântului Anastasis. Această bazilică circulară, care închidea mormântul în centrul său, era înconjurată de coloane și acoperită de o imensă cupolă.

Eusebiu de Cezareea descrie fumuseșea ei în cuvinte cât se poate de revelatoare: "Această biserică a înălțat-o, dar, împăratul, ca o mărturie impunătoare a

328. În scrisoarea pe care i-o adresa Constantin episcopului Macarie al Ierusalimului se făcea precizare asupra cheltuielilor, ce trebuiau aduse la cunoștința împăratului. Ele conținu în primul rând calitativ. Vezi Eusebiu de Cezareea, *Viața...*, p. 140.

mântuitoarei Învieri, îngrijindu-se să fie nespus de frumoasă în toate părțile ei, cu cheltuială și cu fast de-a dreptul împărătești. Și a mai înzestrat-o, ca podoabă, cu nenumărate și minunate daruri făcute din aur, din argint și din pietre nestemate – acestea prinse în materiale foarte deosebite, prin lucrături care, la fiecare din ele, dovedeau (datorită mărimii, și numărului și felurii lor) un meșteșug atât de măiestrit, cât nu ne putem noi îngădui acum a-l arăta prin cuvinte<sup>329</sup>.

Inaugurarea solemnă a celor două basilici și a întregului ansamblu a avut loc în prezența împăratului între 14 și 21 septembrie 335.

La nord și la vest de Anastasis, Constantin a construit un complex întreg de dependințe care serveau de reședință episcopului și călugărilor care deserveau cele două basilici. Pelerină Egeria vorbește și de un baptister, descriind ceremoniile care se desfășurau aici cu ocazia botezurilor la Paști<sup>330</sup>.

Edificiul principal al Sfântului Mormânt a fost distrus de mai multe ori. În anul 614, perșii sub Chosroe al II-lea au incendiat Ierusalimul și Biserica. Patriarhul Zaharia a fost dus în exil, biserica a fost prădată de odoarele prețioase și nu mai puțin de 375 de persoane ce deserveau sanctuarul au fost omorâte. Pe lângă toate acestea, lemnul sfânt al crucii răstignirii lui Hristos, a fost luat ca și pradă de război. Edificiile mărețe ale lui Constantin erau acum distruse. În lipsa patriarhului, au început lucrările de restaurare, călugărul Modest, starețul mănăstirii Sfântul Teodorie, care a primit, în acest scop, nenumărate ajutoare. Refăcând Sfântul Mormânt, el a intervenit cu unele modificări: de pildă, a refăcut din lemn cupola basilicii Anastasia în formă de con lăsând la extremitatea de sus o deschidere – un oculus – pentru pătrunderea luminii. Sub capela Golgotei, în partea de apus, a construit o mică absidă, din cărămizi roșii care există și astăzi cu deschizătura în spate, lăsând să se vadă despicătura care s-ar fi produs în stâncă în momentul morții lui Hristos.

Pelerinii amintesc și alte capele care au apărut la Sfântul Mormânt după reconstrucția făcută de călugărul Modest. Restaurate, edificiile lui Constantin și-au păstrat aspectul monumental chiar dacă nu și-au mai găsit splendoarea de odinioară. Inaugurarea oficială a avut loc la 21 martie 628, când Heraclie a intrat triumfător în Ierusalim purtând Crucea recuperată de la perși.

Timp de trei secole, sub ocupația arabă ce a început cu anul 638, Sfântul Mormânt a suferit unele distrugerii datorate atât incendiilor arabe cât și cutremurelor pe care a trebuit să le îndure. Dezastrul a fost mic în comparație cu devastarea la care a fost supus în timpul califului Hakim care a dărâmat în 1009 aproape în întregime clădirile Sfântului Mormânt. Tot ce a mai rămas au fost zidurile exterioare până la o înălțime de 11 m plus zidul de nord în întregime. Bisericile lui Constantin au fost distruse și a trecut mult timp până când li s-a permis creștinilor să reentre în perimetrul Sfântului Mormânt pentru închinare. Abia în 1042 împăratul Bizanțului Consantin al IX-lea Monomahul, a primit de la arabi permisiunea de a reconstrui Sfântul Mormânt, lucrările încheindu-se în 1048. Păstrându-se pe cât posibil structurile precedente, s-au adăugat noi capele care anunțau fizionomia actuală a Sfântului Mormânt.

329. Eusebiu de Cezareea, *op. cit.*, p. 141.

330. Pentru amănunte vezi Pr. Claudiu Dumea, *Pelerin...*, p. 144-152.

Când cruciații au cucerit Ierusalimul în anul 1099, mica biserică a lui Constantin Monomahul era insuficientă nevoilor lor. Numărul creștinilor a început să crească după perioada arabă când mulți creștini au fost nevoiți să treacă la mahomedanism. Cruciații au reconstruit biserica Anastasis și au deschis-o în 1149. Acum biserica era mare și impunătoare. Partea de est a fost demolată și s-a construit pe ea o bazilică. Cruciații au mai adăugat o capelă subterană dedicată împărătesei Elena, unde era cripta acesteia. Au mutat intrarea de lângă Cardo în partea de sud a clădirii, intrare ce este folosită și azi, exemplu elocvent al artei și arhitecturii cruciaților. Tot ei au mai adăugat un turn pentru clopote.

Când Saladin a cucerit Ierusalimul de la Cruciați în 1187, a ordonat ca Biserica să fie închisă pentru trei zile. A dat jos clopotele din turn și a zidit una din cele două intrări în Biserică. A instalat un portar musulman și din acel moment pelerinii creștini trebuiau să plătească o sumă mare de bani pentru a intra în Biserică. În secolul al XIII-lea Biserica a fost tot timpul închisă, doar câțiva pelerini mai înstăriți putând s-o viziteze. Din secolul al XIII-lea, Biserica a intrat în competiție cu diferitele grupuri care doreau să-și țină slujbele în Biserică. Conducătorii otomani au stabilit o înțelegere cunoscută azi sub numele de "Statu-quo", semnat pentru prima dată în 1757 și neconfirmat în 1852, ce guvernează și astăzi administrația Bisericii. Conform înțelegerii, Biserica a fost împărțită între armeni, latini, greci, copti și iacobiți. Două grupări adiționale: georgienii și etiopienii, au pierdut drepturile de guvernare în Biserică. Georgienii au dispărut din Ierusalim, în timp ce etiopienii dețin încă o parte din acoperiș în dreptul capelei Sf. Elena.

În secolele XIX și XX Biserica Sfântului Mormânt a cunoscut mai multe distrugerii datorate fie incendiilor din 1808 și 1934, fie cutremurului din 1927. Au existat mai multe etape de restaurare și consolidare în anii 1863, 1869 și 1927. Ultimele lucrări de consolidare începute în anul 1960 merg foarte lent. Se speră că la sfârșitul acestor lucrări basilica Sfântului Mormânt să recapete formele arhitecturale avute pe vremea cruciaților.

De fapt, în jurul acestei Biserici pulsa întreaga viață a cetății, locul Templului fiind luat oarecum de Basilica Sfântului Mormânt care aduna, în incinta ei, mulțimea pelerinilor veniți să venereze locurile sfinte, unde a mers și propovăduit Iisus Hristos. De atunci a început să se contureze imaginea Ierusalimului ceresc prevestit de profeți. Și poate nu întâmplător Eusebiu de Cezareea avea să exclame, vrăjit de frumusețea noii construcții a lui Constantin: "Încât lesne ne vine nouă a spune că aceasta ar putea fi acea nouă și înnoită cetate a Ierusalimului dinainte vestită prin profeții, pe care ne-o vestesc și ne-o cântă un noian de texte inspirate"<sup>331</sup>.

Basilicile nu au fost singurele edificii creștine construite de către Constantin și Elena. Exemplul său a fost urmat mai târziu și de alți creștini bogați. Comunitatea creștină mărindu-se, crescând numărul călugărilor și al pelerinilor, era nevoie de construirea unor noi mănăstiri și aziluri. Cu timpul, orașul s-a acoperit de astfel de construcții, care la rândul lor atrăgeau tot mai mulți vizitatori. La sfârșitul secolului al IV-lea, când evreei nu puteau veni decât o singură zi pe an aici,

331. Eusebiu de Cezareea, *Viața...*, Ed. cit., p. 140, iar pentru a avea o imagine actuală a sanctuarelor prezente azi în complexul Sfântului Mormânt se poate consulta Pr. Claudiu Dumea, *op. cit.*, p. 159-167.

Ierusalimul a devenit un oraș exclusiv creștin, singurul de acest fel din țară. Procesul continuă și în secolul al V-lea.

Mărturiile epocii, menționează vizitele și stabilirea familiilor nobile creștine, a unor femei cunoscute ca foarte pioase și bogate venite de la Roma și Bizanț, care își consacrau averea construcțiilor de aici și se dedicau în întregime orașului.

Una din ele, care avea o putere foarte mare și a lăsat o amprentă durabilă asupra Ierusalimului a fost împărăteasa Eudochia, cea care a ridicat interdicția intrării evreilor în Ierusalim. Se știe că Eudochia a construit un mare palat și se cunoaște existența cel puțin a unei biserici construite de ea în onoarea primului martir creștin: Biserica Sfântului Ștefan. Vestigiile sale s-au găsit cu ocazia săpăturilor chiar în nordul actualei Porți a Damascului. Împărăteasa a lărgit de asemenea, incinta orașului cuprinzând din nou Muntele Sion.

Alte lăcașuri creștine au apărut în secolul al VI-lea. Dintre ele se distingea Biserica Sfânta Maria cea Nouă, construită nu departe de Zidul Plângerii, de către marele împărat bizantin Justinian I (527–565).

Un extraordinar "document" descoperit în 1897, între ruinele unei biserici de la Madaba, în Iordania, la sud-est de Marea Moartă, arată până la ce punct fusese orașul acoperit de biserici și mănăstiri în acea epocă. Este vorba de un pavaj de mozaic, reprezentând o hartă ilustrată a Țării Sfinte, cu un panou special pentru Ierusalim. Acest plan văzut de la nivelul unei păsări în zbor datează din ultima parte a secolului al XI-lea, fiind cea mai veche reprezentare a Ierusalimului pe care o avem<sup>332</sup>. Harta de la Madaba arată meterezele, inclusiv incinta mărită de Eudochia pentru a îngloba și Muntele Sion. Se poate distinge palatul Eudochiei, Sfântul Mormânt, Sfânta Maria Nouă și biserica de pe muntele Sion. Printre edificii se observă o abundență de biserici mai mici și de aziluri.

Altfel arăta Ierusalimul în apogeul gloriei bizantine, la cincizeci de ani înaintea căderii sale. În 614 d. Hr., o armată a noului imperiu persan, a invadat țara și a cucerit Ierusalimul după un asediu ce a durat numai douăzeci de zile. Evreii din Galileea i-au ajutat mult pe persi, înrolându-se în număr mare în armata năvălitorilor, ca auxiliari. Ei tocmai au îndurat o nouă pedeapsă sub bizantini: împăratul Heraclie le-a ordonat evreilor din imperiu să se boteze; simpatia lor s-a îndreptat din aceste motive către persi. O dată cu ocuparea orașului, mulți creștini au fost omorâți și un număr important de biserici au fost jefuite și distruse. Patriarhul Zaharia împreună cu alți creștini au luat calea exilului.

Evreii au sperat că Ierusalimul le va fi redat. Dar atitudinea perșilor se schimbă după câțiva ani și autoritatea a fost încredințată preotului Modest. Numele său ne-a rămas datorită tenacității cu care a reconstruit, din ruine, biserica Sfântului Mormânt și alte lăcașuri sfinte din Ierusalim.

Ocupația persană a fost de scurtă durată. În 629 d.Hr. Heraclie a îndepărtat-o și Palestina a recăzut în mâinile palestinienilor. Patriarhul și Sfânta Cruce, luată ca pradă de război, s-au reîntors la Ierusalim. Evreii au fost masacrați și expulzați de către Heraclie care, deși era dispus să-i ierte pentru alianța cu perșii, a fost neîndurător când a aflat că au participat la moartea creștinilor în timpul invaziei persane.

332. Theodore Kollek..., *Jerusalem: Ville sacrée...*, Ed. cit., p. 151.



Bizantinii credeau că se deschide în fața lor o altă lungă eră de dominație asupra țării sfinte. În timp ce Heraclie sărbătorea noua sa cucerire, adepții unei religii noi, născută în Arabia, terminau supunerea Mecăi, conduși de profetul Mahomed. După moartea lui Mahomed, în 623 d.Hr. vechiul său prieten și succesor Abu Bakr a consolidat autoritatea musulmană asupra peninsulei arabe. Cel de-al doilea calif, Omar, a pornit războiul între Bizanț și Persia în anul 634 d.Hr. și a cucerit doi ani mai târziu Palestina. Orașul s-a predat după câteva negocieri, fără să aibă loc vărsări de sânge. Creștinii nu s-au îngrijorat și au putut să-și reia cultul. Evreii, încă o dată au primit autorizație de a veni în oraș, califul Omar neluând în seamă obiecțiile patriarhului creștin Sofronie. Ocupația musulmană începea.

### 9. Dominația arabă

În anii 633–634 d.Hr. au început luptele dintre bizantini și arabi. Soarta războiului a rămas nedecisă, până în anul 635, când în luptele de lângă bet Shean bizantinii au fost înfrânți și au abandonat arabilor Siria și Iudeea. În 636 d.Hr. împăratul bizantin Heraclie a încercat să recucerească teritoriile pierdute, cu o armată de șaiszeci de mii de oameni, dar în lupta din Valea Iarmukului a fost învins și Siria a rămas în mâna arabilor.

În Israel orașele întărite: Ierusalim, Cezareea și Așkelon mai erau în mâna trupelor bizantine, Ierusalimul rămânând sub asediu aproape doi ani. În 638 d.Hr. comandantul bizantin a fugit din oraș, după ce a predat puterile sale episcopului Sofronie, care a predat orașul califului Omar, comandantul oștilor arabe. Ierusalimul mai purta încă denumirea de Aelia Capitolina dată de romani.

Tratatul încheiat cu episcopul Sofronie precizează că vor fi respectate bisericile și crucile, lăcașurile de rugăciune nu vor fi transformate în locuințe, iar evreii nu vor fi lăsați să locuiască în același loc cu creștinii, ceea ce a dus la apariția în Ierusalim a cartierelor separate pentru evrei și creștini.

Cu toate acestea, evreii au cerut califului Omar permisiunea de a locui în oraș 200 de familii. Dintr-un document găsit într-o Gheniza în Cairo aflăm că Omar a acordat acest privilegiu doar pentru 70 de familii, datorită presiunii pe care o exercita patriarhul Sofronie împotriva acestui favor<sup>333</sup>. Evreii și-au delimitat cartierul în sud-vestul zonei Templului, unde locuiesc și azi.

Califul Omar a avut grijă să nu distrugă Ierusalimul. Acesta era considerat oraș sacru pentru noii adepți ai islamismului. Nu era la fel de sfânt ca și Mecca, unde era născut Mahomed, sau ca Medina, care îl adăpostise când a fugit din orașul său natal, și în care a și murit, dar Ierusalimul cu Templul său evreiesc, reprezenta în viziunea lui Mahomed locul de unde fusese transportat pe legendarul său cal, el-Bourak, și tot acolo a fost el răpit în al șaptelea cer, în prezența Atotputernicului. Primul verset al capitolului Coranului despre copiii lui Israel începe astfel: "Glorie celui care a transportat, pe timpul nopții, pe Scriitorul său din Templul Sacru din Mecca la Templul îndepărtat din Ierusalim, al cărui așezământ noi l-am binecuvântat..."<sup>334</sup>

333. Prof. Eliyahu Ashtor Z'ew Hirschberg, *Jerusalem*, Ed. cit., în special capitolul *Arab Perios*, p. 50.

334. Theodore Kollek..., *Jerusalem: Ville sacrée...*, Ed. cit., p. 155.

Nu e de mirare că Ierusalimul are o importanță atât de mare pentru califul Omar când acesta și-a făcut intrarea după ce orașul s-a predat. Conform unei anecdote medievale, Omar ar fi cerut patriarhului creștin să-l ducă direct la locul Templului evreu. Sofronie ar fi fost încurcat de această cerere deoarece creștinii au transformat locul în spațiu pentru depozitarea gunoaielor. El a răspuns evaziv dar, califul a insistat. Când au ajuns la acele locuri, Omar a fost atât de scandalizat încât i-a ordonat patriarhului să meargă în genunchi peste acea masă de gunoaie pentru a-i pedepsi pe creștini de degradarea unor locuri pe care musulmanii le venerau<sup>335</sup>.

Mulți arabi au venit să locuiască în Ierusalim dar, cu toate acestea, majoritatea locuitorilor erau creștini.

Omar a construit o moschee de lemn în incinta templului. Splendidul edificiu cu cupolă aurită, care se află astăzi în acel loc nu este opera sa, deși îi poartă numele. "Cupola Stâncii", în arabă Qubbet es Sakhra, impropriu numită Moscheea lui Omar, este monumentul musulman cel mai vechi din Palestina, o capodoperă de arhitectură arabă la care se adaugă rafinamentul artei persane și bizantine. Este construit pe o terasă artificială înaltă de trei metri la care se ajunge pe cele patru laturi urcând opt trepte. Terasa este înconjurată de arcade numite de arabi "mawazin"-balanțe, pentru că în tradiția musulmană acestor arcade le vor fi atâr-nate la judecata de pe urmă balanțe, ce vor cântări sufletele oamenilor. Moscheea are formă octogonală și este prevăzută cu uși pe fiecare parte a punctelor cardinale.

În exterior, zidurile sunt capitonate în partea de jos în marmură gri cu nervuri multicolore, iar în partea superioară cu faianță albastră ornamentală cu arabescuri și inscripții din Coran. Materialul din care provine moscheea este potrivit tradiției, din edificiile creștine distruse de arabi în momentul cuceririi.

În interior, coloanele și zidurile sunt îmbrăcate și ele în marmură. Mozaicurile sunt pline de ghirlande de flori iar arabescurile în care predomină aurul îți încântă ochii supunându-i la o feerie cromatică specifică artei arabe. Pardoseala e acoperită de covoare prețioase lăsându-se să se vadă, pe ici pe colo frumusețea sticloasă a marmurei. Două rânduri de stâlpi și coloane împart edificiul în două părți concentrice, iar cele cincizeci și șase de vitralii oferă în penumbră o varietate inimitabilă de culori. Cupola, din aluminiu aurit pe dinafară se sprijină pe 12 coloane. Sub ea se află stânca sacră, ridicată la o înălțime de doi metri de la nivelul pardoselii și înconjurată de o balustradă din lemn sculptat.

Potrivit tradiției musulmane, deasupra acestei stânci vor răsuna trâmbițele judecății universale iar Allah își va așeza pe ea scaunul de judecată. Aceeași tradiție afirmă că Mahomed, călătorind pe calul său alb de la Mecca la Ierusalim s-a rugat pe această stâncă înainte de a-și lua "zborul" spre cer împreună cu calul său.

Stânca este partea cea mai înaltă a muntelui Moria pe care a avut loc episodul jertfei lui Isaac. E greu de spus în prezent dacă stânca era în interiorul templului și în care parte anume. Unii cercetători susțin că era în locul cel mai sfânt – în Sfânta Sfintelor – alții susțin că deasupra lui s-a înălțat altarul cel mare pen-

335. Quoted in Guy Le Satrange, *Palestine Under the Moslems: A discription of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500*, London, 1890, p. 141, apud Karen Armstrong, *A history...*, Ed. cit., p. 229.

tru aducerea de jertfe. Prin orificiul din partea de sus a stâncii se scurge probabil sângele victimelor sau apa abluțiunilor rituale.

Totuși, ea a început să fie venerată abia în perioada musulmană, se pare mai mult din motive politice, pentru a înlocui piatra de la Mecca ce a căzut sub dominația altei stăpâniri musulmane.

Istoria acestei moschei e strâns legată de cea a islamului. Califul Omar, după cucerirea Ierusalimului în anul 638 d.Hr., a degajat platforma vechiului templu de mizeriile ce s-au adunat acolo de secole și a construit o mică moschee într-un loc ce nu e bine identificat. După Omar, califul Abd el-Melik din dinastia Omeyazilor, a construit acest mare sanctuar, operă a arhitecților bizantini și a artizanilor locali. Lucrările au durat șase ani și au fost începute în 685 d.Hr. El a suferit restaurări considerabile de-a lungul secolelor, adăugându-i-se numeroase ornamente, dar acest magnific edificiu octogonal cu cupolă aurită este în mare parte același și astăzi ca și în anul 691 d.Hr., când a fost terminat.

Când cruciații au ocupat Ierusalimul au transformat-o în biserică creștină numind-o "Templul Domini", unde își va avea originea ordinul cavaleresc al Templierilor, iar serviciile religioase vor fi făcute de canonici augustinieni. Când Ierusalimul a căzut în mâinile lui Saladin (1187), crucea de aur din vârful cupolei a fost înlăturată și schimbată cu semiluna ce domină și azi complexul Haram esh-Sherif de pe muntele Templului iudaic.

A doua moschee, din același complex, poartă numele de el-Aqsa-cea îndepărtată<sup>336</sup>. Sanctuarul a fost construit în secolul al VIII-lea de fiul lui Abd el-Melik cunoscând de-a lungul timpului mai multe restaurări. Pe vremea lui Omar era o modestă construcție de lemn. Cupola și structurile actuale ale edificiului datează din anul 1031, de pe vremea califului fatimid Az-Zahir. Interiorul este asemănător unei basilici lungi de 90m și late de 60m, ceea ce a făcut pe mulți să creadă, fără temei până acum, că este vechea biserică construită de împăratul Justinian: Sfânta Maria cea Nouă<sup>337</sup>.

Cruciații au transformat-o în reședință regală, dându-i numele de Palatul Solomonis, considerând că aici se afla odinioară palatul lui Solomon.

Când Saladin a cucerit Ierusalimul, el-Aqsa a redevenit moschee. Actuala fațadă imită goticul francez și a fost construită în anul 1227. De atunci au urmat numeroase restaurări. Ea impresionează prin grandoarea construcției și finețea detaliului.

Sub dinastia omeyazilor și la începutul domniei abavizilor, convertirile la iudaism au crescut. Cu toate acestea, creștinii și evreii erau tolerați. La Ierusalim, administrația musulmană îi lăsa în pace pe călugări și pelerini, deși din când în când beduinii prădau mănăstirile situate în deșert. Problemele comunității creștine de la Ierusalim erau acum mai multe de ordin intern provocate în special de rup-tura Bisericii creștine. Sanctuarele din Ierusalim au început să fie disputate de facțiunile aceleiași Biserici apostolice.

336. Vasile Tarnavski explică acest nume al moscheii "cea depărtată", în opoziție cu geamiile de la Mecca și Medina care pentru mahomedani erau cele mai aproape; vezi *Arheologia Biblică*, Ed. cit., p. 98.

337. Idem, *Ibidem*.

Musulmanii au adus în Ierusalim, pentru prima oară, toate cele trei religii monoteiste: evreii, creștinii și musulmanii. Aceștia din urmă vedeau în această coexistență continuitatea și armonia celor trei religii adevărate, a căror credință se manifestă către un singur Dumnezeu. Această credință a fiecăruia ar fi trebuit să fie garanția unei conviețuiri pașnice datorată sacralității cu care era investit în fiecare religie orașul Ierusalim. Dar lucrurile nu stăteau tocmai așa. De șase sute de ani existau tensiuni între evrei și creștini datorate statutului orașului considerat de unii oraș evreu, de alții oraș creștin. Fiecare considera că celălalt are o concepție greșită iar faptul că stăteau în cartiere vecine ale aceluiași oraș nu conta în vreun fel. Peste toate acestea exista și o parte de musulmani ce considera islamul singura religie adevărată. Datorită exclusivismului doctrinar al fiecărei religii monoteiste, coexistența lor în Ierusalim era dificilă. Fiecare încerca să-și arate superioritatea și să se considere singura credință adevărată; aceste tensiuni păstrându-se până în perioada dinastiei abavizilor, când capitala imperiului islamic se mută la Bagdad în 762 d.Hr.

În mod curios, chiar la începutul perioadei musulmane a fost recunoscut caracterul universal al locurilor sfinte creștine din Ierusalim. Musulmanii respectau sanctuarele evreiești și creștine încurajând pelerinii spre vizitarea lor. Musulmanii s-au instalat în cartierul de sud, aproape de Zidul Plângerii iar când populația a crescut s-au extins și în nord aproape de Poarta Damascului. Din punct de vedere social creștinii și evreii erau pe locul doi în Polis, dar aveau privilegiu de a locui în el.

O schimbare în rău pentru populația nemusulmană s-a înregistrat abia în timpul califului Omar al II-lea (717–720 d. Hr.), când s-au introdus anumite obligații atât pentru evrei cât și pentru creștini: să plătească taxa "de fiecare cap", să fie umili; să nu împiedice nici un musulman de a se adăposti în biserici în puterea nopții și să poată rămâne adăpostit acolo timp de trei zile și trei nopți; să fie hrăniți creștinii; să bată toaca încet, ca zgomotul să nu supere pe musulmani; să nu se roage cu glas tare; să nu clădească biserici noi și să nu le repare pe cele ce se ruinează; să nu se adune în bisericile din cartierele musulmane, în prezența musulmanilor; să nu officieze, la vederea tuturor "cultul lor păgân"; să nu scoată crucea în străzile locuite de musulmani; să nu împiedice rudele care vor să treacă la mahomedanism; să-și tundă părul mai sus de frunte; să poarte un "zunar" – o curea anume făcută ca să se vadă că e vorba de un creștin; să nu adopte nici un obicei musulman sau arab; să dea tot respectul arabilor; să nu construiască locuințe mai înalte decât cele ale arabilor; să nu vândă vin și să nu-l expună; să nu poarte lumânări la înmormântări etc.<sup>338</sup>.

Toate acestea constituiau un fel de statut sfânt pentru populația musulmană, statut care s-a aplicat, în unele paragrafe, până în timpurile noastre.

Centrul spiritual al iudaismului continua să fie la Tveria unde era și sediul Sanhedrinului. Președinția fusese desființată din anul 415 de bizantini, astfel că șeful Sanhedrinului era de fapt șeful colectivității evreiești. Se pare că Sanhe-

338. Moșe Maur, *Istoria Israelului*. Ed. cit., p. 127.

drinul n-a revenit în Orașul Sfânt numai la cele trei sărbători care obligau pelerinajul: Pesah, Shavuot și Sucot<sup>339</sup>.

O nouă perioadă în istoria Ierusalimului începe în anul 878 d.Hr., când a fost anexat, împreună cu întregul Israel, Egiptului condus de Ahmad ibn Tulun. Orașul a rămas sub conducerea de la Cairo până la cucerirea otomană (1516) cu o singură întrerupere, în vremea cruciaților. În acest timp, Ierusalimul era menționat foarte rar în cronici pentru că nu juca un rol important în viața politică de atunci a Orientului Apropiat.

Sub dominația fatimiților, Ierusalimul a cunoscut o perioadă confuză. Ei pretindeau că descind din Fatima, fiica lui Mahomed, și, cucerind Egiptul în 969 d.Hr. au proclamat o nouă capitală la Cairo. Sub califul Al-Aziz, dominația lor s-a extins în Siria și Palestina. În timpul domniei lui, creștinii și evreii s-au bucurat de o libertate considerabilă la Ierusalim. Dar sub succesorul său Al-Hakim zis "califul nebun", Ierusalimul a suferit cele mai grele tragicii.

Al-Hakim interzice pelerinajele la Ierusalim și ordonă distrugerea bisericilor și sinagogilor în tot imperiul. Creștinismul a avut mult de suferit sub acest regim. Biserica Sfântului Mormânt a fost distrusă alături de multe alte biserici, iar creștinii și evreii au fost puși să aleagă între acceptarea mahomedanismului sau părăsirea țării. Această stare de fapt a grăbit apariția cruciadelor în apărarea creștinismului.

După moartea lui Al-Hakim, Sfântul Mormânt și alte biserici au fost reconstruite iar pelerinajele au reînceput. Totuși, până în anul 1099, Ierusalimul a fost mereu tulburat de luptele dintre califi și emiri care au dus la răirea populației și decăderea economică. Două cutremure în 1016 și 1032 d.Hr., au provocat distrugeri ce au accelerat criza economică. A apărut atunci un nou val de invadatori turci: selgiucizii, care veneau de lângă granița cu China, a provinciilor islamice. Ei au cucerit Ierusalimul și au persecutat atât pe creștini cât și pe evrei. Această atitudine a contribuit la declanșarea primei cruciade care la 15 iulie 1099 cucerea cetatea.

Povestirile mai multor pelerini și mărturia unui pasionat om de litere și geograf, ne oferă date importante despre Ierusalim în timpul ocupației musulmane. Pe lângă abatele francez Arculf ce vorbește despre monumentele musulmane și creștine sau de pelerinul anglosaxon Wllibald ce făcea o remarcă asupra Bisericii Înălțării este demn de remarcat documentul geografului musulman născut la Ierusalim – Muqaddasi, scris în secolul al X-lea, cu câțiva ani înainte de actele de distrugere făcute de califul Al-Hakim<sup>340</sup>.

Muqaddasi era foarte mândru de orașul său. În întreaga lume musulmană nu exista nici o clădire care să rivalizeze cu Moscheea lui Omar. El scrie în 985 d.Hr., despre creștini ca fiind cel mai privilegiat popor din Ierusalim, mult mai bogat decât poporul evreu și mult mai literat decât cel musulman.

339. *Pesah*-Paști, pelerinaj – ieșirea din Egipt, *Shavuot*-Rusalii; pelerinaj – dăruirea Torei; *Sucot*-Sărbătoarea Corturilor, pelerinaj – ședere în deșert, vezi Regine Azria, *Judaismul*, Ed. C.N.I. Coresi S.A. București, 2000, p. 50.

340. Muqaddasi, *Description of Siria, Including Palestine*, trans. and ed. Guy Le Strange. London, 1896, apud Karen Armstrong, *A history...*, Ed. cit., p. 257.

"Între orașele de provincie – scrie el – nu există altul mai mare decât Ierusalimul și multe capitale sunt de fapt mult mai mici decât el. Nici frigul, nici căldura nu sunt excesive aici și nu ninge decât rareori. Construcțiile Cetății Sfinte sunt din piatră: nu veți găsi o populație mai curată. Proviziile sunt excelente, piețele curate, moscheea e una din cele mai mari și nicăieri nu sunt atât de multe locuri sfinte. Pe toată perioada anului nu există o zi în care străzile să fie complet goale de străini".

Muqaddasi descrie apoi orașul și principalele sanctuare musulmane: "Ierusalimul e mai mic decât Mecca și mai mare decât Medina. Orașul e dominat de o fortăreață, apărate de o parte de colină iar de cealaltă de un șanț. Ierusalimul are opt porți de fier... Moscheea El-Aqsa se găsește în sud-estul Cetății Sfinte. Pietrele de fundație care au fost săpate de David sunt de zece coți sau ceva mai puțin lungime. Această moschee este și mai frumoasă decât cea din Damasc, căci constructorii săi aveau ca punct de comparație rivala sa, marea biserică aparținând creștinilor, iar ei au vrut ca ea să fie și mai măreață decât aceasta din urmă".

Cât despre activitățile din Ierusalimul secolului al X-lea Muqaddasi scrie: "De la Ierusalim vin brânzeturi, bumbac, struguri renumiți, mere, banane, fructul care are forma unui castravete dar a cărui coajă se dă jos și a cărui miez este savuros și se topește în gură... precum și oglinzi, sticle de lampă și ace... Cea mai bună miere este cea care vine de la Ierusalim, unde albinele o strâng din cimbriu"<sup>341</sup>.

Orașul Ierusalim, numit în perioada romană Aelia, a primit și alte nume: Arabii l-au numit la început "Baytal-Maqdis" (casa sfântă sau Templul sfânt) iar mai apoi "al-Quds (Sfântul), nume pe care-l poartă și azi în lumea arabă. În primele patru secole de dominație arabă, orașul era mult mai mare decât ce se poate observa astăzi din Ierusalimul aceluia timp.

Călătorul persan Nasir-i-Khusraw care a vizitat orașul în anul 1047 d.Hr., a rămas impresionat de frumusețea moscheii el-Aqsa pe care o descrie amănunțit alături de întreg orașul ce se bucura de o frumusețe aparte prin construcțiile deosebite din piatra aceea albă ce-l distinge și astăzi printre metropolele lumii"<sup>342</sup>.

Nasir vizitează și biserica Anastasis refăcută în anul 1048 d.Hr., prin grija împăratului Constantin IX Monomahul, rămânând impresionat de frumusețea picturilor și mozaicurilor ce reprezentau pe Iisus, pe profeți și mai ales Judecata de Apoi. Noua construcție era foarte diferită de cea construită de primul basileu bizantin Constantin cel Mare"<sup>343</sup>. Noua construcție a luat forma unui mausoleu roman.

Cu toată dominația musulmană orașul era înțesat de creștini și de un mare număr de biserici deosebit de frumoase. Evreii aveau două cartiere: unul la sud-vest de Templu iar celălalt la nord.

În 1033, zidurile cetății sunt reparate dar în același timp și aria lor de cuprindere se diminuează, muntele Sion rămânând în afara zidurilor.

Foarte mulți pelerini vizitează Ierusalimul în secolul al XI-lea, mai ales din Vestul european unde pornise o adevărată "campanie spirituală" promovată de că-

341. Muqaddasi, *Description...*, Ed. cit., apud Theodore Kollek..., *Jerusalem: Ville sacrée...* Ed. cit., p. 169.

342. Vezi în acest sens Karen Armstrong, *A history...*, Ed. cit., p. 262-263.

343. Pentru amănunte *Ibidem*, p. 263-266.

lugării apuseni. Aceste pelerinaje pregătesc, oarecum expedițiile inumane ale cruciadelor ce vor devasta Ierusalimul în numele creștinătății. Pelerinii nu mai vin cu gândul curat al rugăciunii ci, sub aparenta dorință de a salva Sfintele Locuri de dominația păgână, vor recurge, în numele lui Dumnezeu, la jaf și crimă.

În anul 1099 d.Hr., la un an după ce dinastia Fatimizilor a recăstigat Ierusalimul, cruciații creștini se găseau pe înălțimile din fața Cetății Sfinte. Cronicarii acelor vremuri ne relatează stările atât de diferite și uneori confuze ale noilor cuceritori conduși de înțeleptul Godfroy de Bouillon.

### 10. Ierusalimul sub cruciați și mameluci

Când papa Urban II a început în anul 1095 propovăduirea cruciadei la conciliul de la Clermont, acțiunea sa a avut imediat un mare succes și a fost primită de popoarele din Occident cu entuziasm.

Cruciada, care apare ca un fenomen cu totul nou la sfârșitul secolului al XI-lea, nu e de fapt decât rezultatul unui ansamblu de idei și de practici îndelung maturizate în cursul secolelor precedente.

Cauzele directe sunt, în esență, religioase și psihologice, și se reflectă în mulțimea de componente ale spiritului atât de greu de definit al acestor cruciade.

La început a fost pelerinajul. Printre motivațiile unei astfel de călătorii distingem, pe lângă febra religioasă identificată prin ideea renunțării la sine, și aspirația către un ideal purificator pe care îl dă bucuria sacrificiului personal, a martiriului, pe locul unde a pățimit și a învins Mântuitorul Hristos.

Ierusalimul pământesc, atât de greu și obositor de atins, nu se distingea în mod obligatoriu de Ierusalimul ceresc, al Apocalipsei, unde doar cei aleși au acces și unde Dumnezeu stă împreună cu Dreptii. Există credința că pelerinajul în sine permitea nu numai anulara pedepsei de păcat, ci chiar absolvirea totală de acest păcat, ceea ce, deci, asigura mântuirea. Această credință era prea puțin conștientizată de niște spirite incapabile să discearnă limitele teologice generoaselor indulgențe distribuite de papă.

Apelul de la Clermont din anul 1095 a avut un mare răsunet nu doar pentru că situația din Mediterana Orientală era relativ favorabilă unei astfel de acțiuni, ce exprima numeroase tendințe, mai mult sau mai puțin obscure, ci și datorită rolului crescând pe care îl dobândise Ierusalimul în imaginația și spiritualitatea Occidentului medieval<sup>344</sup>.

Încă din primele zile ale creștinismului, numele de Ierusalim s-a pretat la diverse interpretări simbolice și alegorice. Erau puse față în față Ierusalimul ceresc, ce reprezenta Raiul, Biserica sfinților și orașul păcii veșnice, cu Ierusalimul pământesc a cărui distrugere de către romani, era privită ca o pedeapsă dată locuitorilor săi care nu crezuseră în el. Orașul pământesc, imagine imperfectă a celui ceresc, a rămas orașul în care a trăit Hristos, unde a pățimit și a înviat, în care au propovăduit Apostolii, și care, începând din secolul IV era asaltat de pelerini, în dorința de a vedea locurile istorice pe unde au călcat pașii lui Iisus. Înapoiindu-se de la Ierusalim, pelerinii povesteau nu numai ce au văzut, ce mai

344. A. Brodero, *Jerusalem dans l'Occident medieval*, în *Melanges Crouzet*, Poitiers, 1966, vol. I, p. 259-271.

aduceau cu ei și obiecte ce aminteau de Patimile și moartea Mântuitorului Hristos. Aceste relicve, ce stabileau o legătură materială cu Locurile Sfinte, erau duse în Occident în număr mare, fiind oferite unor biserici deja existente sau ducând la construirea altor edificii destinate să le primească.

Pentru creștinii secolului al XI-lea, Ierusalimul reprezintă locul realizării Apocalipsei unde Sfântul Ioan anunță că se va pogori Ierusalimul ceresc. Unul din argumentele care îndreptau la cristalizarea acestei idei era aceea că Ierusalimul se găsea în centrul lumii, noțiune introdusă în Occident de traducerea latină, de către sfântul Ieronim, a operei lui Iosif Flaviu, noțiune pe care o găsim și în cartografia Evului Mediu timpuriu<sup>345</sup>.

Cu cât creștinii resimțeau mai mult caracterul sfânt al Ierusalimului, cu atât erau mai conștienți de întinderea pe care o reprezenta existența păgânilor în aceste locuri. De aceea, unul din primele gesturi ale cruciaților, când au cucerit Ierusalimul în 1099, a fost de a-i izgoni de acolo pe evrei și musulmani.

Cruciații au asediat Ierusalimul timp de cinci săptămâni, din 6 iunie și până în 15 iulie 1099, sub conducerea lui Godefroy de Bouillon, când au fost atacate zidurile de apărare. Prima spărtură s-a produs în dreptul locului unde se află azi muzeul Rockefeller iar a doua în dreptul muntelui Sion.

Populația, în special evrei și musulmani, a fost masacrată. Mulți evrei au murit în sinagogi, arși de vii de cuceritori, alții au fost luați prizonieri și trimiși pe fronturile de luptă din Europa. Un număr mic s-a refugiat în Așkelon sub comanda egiptenilor.

Ca urmare a acestei cotochiri sângeroase, Ierusalimul a fost depopulat în prima perioadă a dominației cruciate ce se confrunta cu dificultăți economice și insecuritate. În perioada celei de-a doua decade a perioadei cruciate, orașul a fost repopulat cu creștini arabi din triburile Transiordaniene ce au ocupat cartierul evreiesc dintre Poarta Damascului și Poarta leilor.

Ierusalimul a devenit capitala noului Regat al cruciaților luându-și numele de Regatul Ierusalimului (Regnum Hierusalem). Țelul cruciaților de a prelua apărarea locurilor sfinte a fost atins. Regatul Ierusalimului care se mai numea și Regatul lui David (Regnum David) se întindea de la Hermon și Damasc la nord, până dincolo de Eilat la sud.

Ierusalimul s-a dezvoltat foarte mult în perioada secolului al XII-lea pentru că, în interiorul ei, concentra o putere multinațională, reprezentată în special prin biserici. Curtea regelui, administrația, centrele instituțiilor ecleziale și variatele ordine militare și monastice împânzeau Ierusalimul. Aceasta ne face să vedem că viața orașului era deosebit de tumultuoasă datorită și numărului mare de locuitori<sup>346</sup>. Dar cel mai important factor de dezvoltare a Ierusalimului, în această perioadă, a fost numărul impresionant de pelerini din întreaga Europă creștină ce

345. Pentru a înțelege spiritul care a dat naștere cruciadelor se poate studia lucrarea colectivă: *Cruciadele*, introducere Robert Delort, traducere George Miciacio, Ed. Artemis, București, 2002, însoțită de o bogată bibliografie de specialitate.

346. Pentru detalii vezi: J. Prawer, *The Kingdom of Jerusalem*, Londra, Weidenfeld and Nicolson, 1972, J. Richard, *Croisades, Missionnaires et Voyageurs*, Londra, Reprints, 1983 sau M. Benvenisti, *The Crusaders in the Holy Land*, Ierusalim, Israel University Press, 1970, care prezintă rezultatele săpăturilor făcute în Israel, pe locurile unde au existat orașele sau bisericile cruciaților.



vizitau locurile sfinte ale Ierusalimului venind chiar din Rusia, Scandinavia sau Portugalia. Zeci de mii de pelerini vizitau orașul în fiecare an, o parte din ei rămânând în oraș.

În această perioadă Ierusalimul era poziționat între zidurile ce pot fi văzute și astăzi străjuind orașul vechi, aparținând perioadei lui Soliman Magnificul. Au început reconstrucțiile în oraș, amintind de timpul lui Irod. Multe clădiri au rămas intacte și au fost folosite în aceleași scopuri pentru care au fost create.

Prima și cea mai importantă clădire era Citadela, de lângă Poarta Iafa, pe care cruciații o numeau "Turnul lui David", denumire ce a rămas până în zilele noastre. Ea era ocupată de garnizoana regelui și avea un rol administrativ pentru întreaga cetate, fiind locul unde aveau loc schimburile de mărfuri. După Citadelă, o altă clădire importantă era Palatul regelui, pe locul fostului palat al lui Irod, și centrul administrativ în perioada romană și bizantină.

La început curtea regelui era stabilită pe platoul moscheei el-Aqsa, dar când acest loc a fost dăruit ordinului Templierilor, regele s-a mutat în vecinătatea Citadelei. Ea, împreună cu palatul, reprezentau puterea politică iar Sfântul Mormânt cu împrejurările sale puterea ecleziastică. Lângă Sfântul Mormânt era situat palatul patriarhului Ierusalimului la nord, iar la sud mănăstirea benedictină și ordinul Sf. Ioan, cunoscut în istorie sub numele de Ospitalieri.

Stabilirea cruciaților în Ierusalim a revigorat viața religioasă. În timpul secolului al XII-lea cele mai multe tradiții creștine erau legate de Ierusalim prin locurile sfinte ce dădeau mărturie despre viața Mântuitorului. Acum apare definită tradiția "Drumul Crucii" care a dus la construirea unui număr impresionant de clădiri în oraș<sup>347</sup>. Multe sanctuare musulmane au fost transformate în biserici. Moscheea lui Omar a luat numele de "Templum Domini". În interiorul Sfântului Mormânt s-a construit, în mijloc, o nouă biserică, de o importanță arhitecturală deosebită pentru stilul cruciaților, dedicată în anul 1149 celor 50 de ani de dominație asupra Ierusalimului. Aici au concentrat cruciații mai multe biserici într-o singură construcție chiar dacă o parte din ele au fost construite în perioada bizantină: Biserica Anastasia cu capela mormântului Mântuitorului, Biserica mare – Martirium – și capela Sfintei Elena sau biserica Sfintei Cruci. De fapt un amestec de artă bizantină și romană chiar dacă Ierusalimul cruciaților nu putea deveni leagănul unei arte mixte și originale. Perioada de conviețuire dintre greci și apuseni a fost prea scurtă și cruciații nu aveau înclinații culturale semnificative<sup>348</sup>.

Cei mai mulți dintre locuitorii Ierusalimului, în secolul al XII-lea, aveau origini europene, cu excepția creștinilor din Siria, iacobiților și coptilor ce ocupau cartierul din nord-estul orașului, lângă biserica Sfânta Maria Magdalena. Musulmanii veneau în cetate pentru comerț, iar câțiva evrei se stabiliseră în apropierea Citadelei.

Tendința de expansiune a cruciaților i-a adus în conflict cu Egiptul, într-un moment în care pericolul cruciat a făcut ca această țară să se unească cu Siria și

347. Pentru detalii asupra construcțiilor ce apar pe Drumul Crucii sau Via Dolorosa vezi Pr. Claudiu Dumca, *Pelerin...*, Ed. cit., p. 141-144.

348. Vezi mai pe larg Charles Bayet, *Artă bizantină*, trad. Carmen Rosulescu, Ed. Scorilo, Craiova, 1999, în special capitolul: *Artă bizantină în timpul cruciadelor*, p. 129-138.

Irak, în timp ce principatele cruciate erau în conflict între ele. În fruntea coaliției musulmane se afla Saladin (Tzalah a Din), un geniu militar al vremii lui. După lupta de la Hattin din iulie 1187 armatele lui Saladin au ocupat Ierusalimul și vor rămâne în mâinile lor până în anul 1229. Creștinii europeni au fost scoși din oraș rămânând doar cei orientali să poarte de grijă sanctuarelor creștine. Multe biserici creștine au fost transformate în moschei, altele au redevenit ceea ce fuseseră înainte de cucerirea cruciată, cum ar fi cazul Moscheii lui Omar sau el-Aqsa, care și-a regăsit pulsul religios pentru care fuseseră construite. Evreii au fost reprimiți în oraș. Secolul al XIII-lea a însemnat pentru ei un puternic reviriment în Eretz Israel datorate și persecuțiilor la care erau supuși în alte țări.

Primul val de evrei sosiți în grupuri, în anii 1210–1211 a fost compus din 300 de rabini din Franța și Anglia, dintre care mulți s-au stabilit în Ierusalim. În 1218 Ad-Harizi i-a raportat lui Saladin de invitațiile speciale pe care le-a făcut evreilor de a se stabili în cetatea sfântă. Aceasta înseamnă că evreii trăiau în comunități separate, după modelul avut în orașele de unde proveneau.

În anul 1228 sosește în regatul cruciat, Friedrich al II-lea al Germaniei în fruntea celei de-a șasea cruciade<sup>349</sup>. Acesta duce tratative cu sultanul Egiptului și obține fără luptă orașele Lud, Ramala, Nazaret și Ierusalimul, fără muntele Templului pe care se aflau marile moschei. Tratatul poartă numele portului Iafa și a fost semnat în anul 1229. Orașul a fost împărțit între creștini și musulmani. Zona muntelui Templului a rămas la musulmani iar restul orașului a redevenit creștin. Friedrich al II-lea s-a proclamat rege al Ierusalimului în Biserica Sfântului Mormânt. În cea de-a doua perioadă de ocupație (1229–1244), cruciații încearcă să refacă Ierusalimul după modelul primei lor cuceriri dar rezultatele sunt lamentabile. Intrigile din interior au dus la pierderea definitivă a Ierusalimului în anul 1244, când turcii au capturat orașul masacrând creștinii și distrugând biserica Sfântului Mormânt. Timp de trei ani cruciații merg din înfrângere în înfrângere, iar în anul 1247, țara lor se rezuma numai la un teritoriu pe malul mării. În anul 1291, cade Akra, ultima cetate cruciată, luând sfârșit în acest fel dominația cruciaților în Eretz Israel.

Orașul a suferit mult și nu s-a refăcut decât după ce mamelucii au cucerit Egiptul în 1250. Ierusalimul a devenit parte a Regatului mameluc și a rămas așa 260 de ani. Mamelucii au restabilit regimul mahomedan, punând accentul nu pe forța religiei, ci pe organizarea internă a țării, în așa fel încât să nu depindă cu nimic de produsele de peste hotare. Au fost construite drumuri, agricultura extinsă iar satele reînviat.

Grija principală a sultanilor mameluci a fost să distrugă urmele cruciaților și să ruineze posturile, de teama revenirii unor noi cruciade.

349. Despre istoria cruciadelor se pot studia lucrările: Pr. prof. dr. Ioan Rămureanu *Istoria Bisericească Universală*, Manual pentru Seminarile Teologice, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1992, p. 244-253; A.S. Atiya, *The Crusades, Historiography and Bibliography*, Oxford University Press, Londra, 1962; Z. Oldenbourg, *Les Croisades*, Geneva, Beauval, 1977 sau *Historie des croisades*, Gallimard, Paris, 1965; precum și impresionanta lucrare a lui K. M. Setton, *A history of the Crusades*, University of Pennsylvania, 1955–1957, 4 vol. Numărul lucrărilor despre acest subiect este, cred imposibil de a fi redat ca bibliografie de lucru.

Mamelucii, prin șefii lor spirituali, au stabilit pentru musulmani un sistem social care-i izola de restul lumii. Ei n-au fost interesați de a repopula Ierusalimul sau de a-l întări în vreun fel. În timpul dominației lor, Ierusalimul a devenit orașul teologilor care își concentrează viața în jurul moscheii și a colegiilor teologice musulmane. Acest fel de viață musulmană s-a păstrat în lumea arabă până în zilele noastre.

Până spre sfârșitul secolului al XIV-lea, Ierusalimul a fost considerat o provincie a Damascului administrată de un reprezentant al sultanului de la Damasc. El nu mai reprezenta un important centru politic al imperiului și începea să fie un loc de exil pentru cei ce pierdeau favorul sultanului.

Un alt post important în administrația Ierusalimului îl deținea superintendentul locurilor Sfinte care conducea sanctuarele de la Ierusalim și Hebron, verificând conducătorii fiecărui sanctuar în parte. Uneori acest post era condus de însuși sultanul.

În această perioadă Ierusalimul era un mare producător de săpun, ulei, care erau importate de satele din centrul Israelului iar noua autoritate mamelucă și-a impus stăpânirea și monopolul pe întreaga industrie obligând orașul să cumpere la prețuri foarte mari materialele neprelucrate. Un istoric arab Mujin al Din a dezvăluit consecințele dezastruoase ale acestei măsuri care a făcut ca în secolul al XV-lea în Ierusalim să fie foarte greu de trăit. Nici vizitele dese ale pelerinilor nu au putut schimba situația economică a orașului care a devenit unul foarte sărac. Populația a scăzut considerabil iar cronicarii vremii, bazându-se pe mărturiile vii ale pelerinilor, au consemnat în Ierusalim multe case părăsite și tot atât de multe ruinate. La sfârșitul secolului al XV-lea nu erau în Ierusalim mai mult de 10.000 de locuitori. Dominicanul Felix Fabri, care a călătorit la Ierusalim în 1483, estimează numărul creștinilor la 1.000 iar al evreilor la 100-150 de familii<sup>350</sup>.

Deși situația economică a orașului lăsa de dorit, mamelucii au continuat politica lor de a reface importanța religioasă a Ierusalimului pentru musulmani. De aceea au reconstruit școli islamice în special la Ierusalim și Hebron alături de nenumărate moschei. În acest fel mamelucii au reușit să schimbe înfățișarea Ierusalimului<sup>351</sup>. Aceste activități aveau menirea de a face din Ierusalim sălașul ortodoxismului musulman, care își manifestă uneori fanatismul față de creștini prin acuzația că au mărit prea mult bisericile.

Sultanul Baybars vizitează Ierusalimul (al-Qads), în 1261 restaurând Domul Stâncii de pe Haram și fondând în 1263, un cămin pentru pelerinii musulmani în apropiere de poarta vestică a orașului. Tot el găsește o soluție foarte ingenioasă în păstrarea securității orașului care era afectată mai ales în timpul sărbătorii pascale a creștinilor. Sultanul Baybars instituie două sanctuare noi: unul în cinstea profetului Moise, în apropiere de Ierihon și altul în cinstea profetului arab Salih la Ramala. Sărbătoarea lor avea loc în săptămâna premergătoare Sfințelor Paști ale creștinilor iar Ierusalimul era plin de musulmani credincioși ce se rugau sau citeau din Coran, exersându-și cunoștințele cu teologi ai școlilor de acolo.

350. Prof. Eliyanu Ashtor și Prof. Haim Z'ew Hirschberg, *Mamluk Period*, în *Jerusalem*, Ed. cit., p. 71.

351. Pentru detalii vezi excelenta lucrare Michael Hamilton Bourgyne și D. S. Richards, *Mamluk Jerusalem: An Architectural Survey*, London, 1987.

În 1267 evreii se bucură de un reviriment în viața lor religioasă prin venirea la Ierusalim a rabinului Moses ben Nachman, cunoscut în istorie sub numele de Nehmanide care a fondat o frumoasă sinagogă în cartierul evreiesc doar cu două familii, la început, ce a devenit centrul spiritual al evreilor din Ierusalim în timpul perioadei mameluce<sup>352</sup>.

Datorită acestei dominații musulmane era firesc ca cele mai importante reparații să se desfășoare în complexul de moschei de pe muntele Templului. Alături de sultani, mulți prinți din Persia și Turcia au construit în Ierusalim cămine pentru pelerini și școli musulmane. Creștinii plăteau cu bani grei accesul la locurile lor sfinte. Putem aminti de papa Nicoale IV care a plătit o sumă importantă de bani pentru ca preoții să poată sluji în Biserica Sfântului Mormânt, sau de Regele Robert al Siciliei care în 1300 d.Hr., a dăruit sultanului mulțime de bani pentru ca franciscanii să poată sluji în biserica de pe muntele Sion, în capela Mariei din Sfântul Mormânt sau în cea a Mormântului Maicii Domnului.

Poziția zidurilor cetății sfinte este destul de contradictorie pentru secolele XIV-XV. Se pare că în 1219, zidurile nu au fost distruse complet și o parte din ele au fost reconstruită în 1229. Porțiunea de ziduri care în secolul al XIV-lea includea Muntele Sion, în descrierile celui de-al XV-lea secol apare ca inexistentă făcând să ne gândim la Muntele Sion ca fiind în afara zidurilor.

Istoricul Mujir al Din precizează că nu existau suburbii în afara zidurilor, doar mici grupuri de case la nord și nord-vest de oraș unde mai apărea răzleț și câte o biserică. Vechiul oraș bizantin dispăruse luându-i locul un puternic centru de studii islamice pentru Orientul Apropiat la care veneau nu doar musulmani din Israel ci și mulți din întreaga lume.

Această nouă situație a făcut din Ierusalim un oraș în care fanatismul islamic persecuta frecvent pe creștini și evrei. Nici chiar intervențiile principilor creștini din vest nu reușeau să tempereze pornirea plină de ură a noilor stăpâni. Așa, de pildă, mănăstirea franciscană de pe muntele Sion din 1334 a fost ținta devastărilor musulmane, călugării fiind închiși prizonieri la Damasc sau Cairo. Multe din locurile sfinte de pe muntele Sion deveneau puncte de dispută atât pentru evrei, cât și pentru creștini sau musulmani. De-a lungul timpului capela situată deasupra locului unde se presupune că ar fi mormântul lui David era când în posesia creștinilor când în cea a musulmanilor. Când în 1452, creștinii au construit o biserică pe muntele Sion în cinstea Maicii Domnului, care locuise acolo mulți ani, fanaticii musulmani au distrus-o. La fel s-a întâmplat cu Biserica Sfântului Mormânt și cu alte biserici ce au fost distruse până-n temelii, multe dintre ele. În 1489, franciscanii obțin permisiunea de a construi din nou o biserică pe locul unde a trăit Fecioara Maria dar, un an mai târziu, biserica este distrusă.

Rolul evreilor în Ierusalim era foarte modest. Până la sfârșitul secolului al XV-lea numărul lor era destul de mic, având o școală evreiască condusă de rabinul Isaak ha-Levi. La începutul secolului al XV-lea începe migrarea evreilor spre țara lor din Europa iar evreii germani încearcă, fără izbândă, să intre în posesia

<sup>352</sup>. Amănunte în Karen Armstrong, *A history...*, Ed. cit., și K. J. Asali, *Jerusalem in History*, New York, 1990, p. 185, pentru a înțelege mai bine rolul jucat de Nehmanide în revigorarea spirituală a evreilor, chiar dacă decesul său în 1270 a diminuat revenirea lor în Ierusalim.

camerei de deasupra mormântului lui David. Creștinii se plâng papei care intervine pe lângă Republica Italiană în 1428 să oprească noul val de emigranți evrei spre Israel. Guvernul mameluc nu se lasă mai prejos și în 1440, impune evreilor niște taxe greu de plătit, pentru cei ce locuiau în oraș. Mulți evrei părăsesc atunci orașul. Mărturiile vremii atestă că numărul evreilor din oraș scăzuse considerabil până la 150-200 familii în 1481. Chiar și atunci evreii sufereau de pe urma acestor taxe și a intoleranței musulmane<sup>353</sup>.

În 1743, musulmanii distrug vechea sinagogă construită de Nehmanide, care era simbolul întregii rezistențe evreiești, dar sultanul Qaytbay intervine în favoarea reconstruirii ei. Existau în acea perioadă la Ierusalim doar 70 de familii evreiești dintre care multe erau sărace și locuiau în case dărăpănate.

O schimbare în bine, în viața evreilor a provocat-o stabilirea în țară, în anul 1488 a învățatului rabin italian Obadia da Bertinero care a devenit conducătorul comunității evreiești înlocuindu-l pe Nathan Sholal care s-a mutat la Cairo conducând comunitatea mare a evreilor din Egipt. Obadia a încercat să rezolve problemele dintre evreii așchenazi, veniți din Germania, și sefarzi ce începeau să vină din Spania. Comunitatea din Ierusalim ce avea doar 70 de familii și multe văduve a ajuns în anul 1495 să cuprindă peste 200 de familii. El a deschis școli pentru evreii veniți din Europa și din țară. Au fost anulate impozitele speciale pentru evrei iar Vaticanul a ridicat interdicția de transportare a evreilor spre țara lor. Acest fapt a favorizat un număr important de evrei sefarzi, persecutați de inchiziția spaniolă, să se întoarcă în țara de origine. Ierusalimul a redevenit centrul de cultură ebraică.

Istoricul Mujir al-Din reda în 1496 imaginea Ierusalimului în ultimele zile ale mamelucilor. Dominația lor a făcut din Ierusalim cel mai sfânt oraș pentru musulmani, din toate timpurile, chiar dacă orașul a rămas fără ziduri de apărare și aproape fără garnizoană. Ca majoritatea orașelor Orientale, Ierusalimul era împărțit în cartiere iar locuitorii se așezau potrivit religiei și originii etnice<sup>354</sup>. Astăzi această separație nu mai e atât de strictă. Există cartiere în care evreii și musulmanii stau față în față în sudul orașului iar în nord-est creștinii și musulmanii trăiesc împreună.

O dată cu declinul imperiului mameluc, Ierusalimul a rămas un oraș părăsit, distrus economic și la discreția hoardelor de beduini care terorizau sistematic o populație ce ajunsese la limita sărăciei. Se aștepta o nouă cucerire care să readucă Cetății Sfinte nu doar frumusețea de odinioară ci și liniștea unui trai prosper. În acest climat de neliniște turcii cuceresc în 1516 întreaga țară, introducându-și propriul sistem legislativ pentru o perioadă de mai bine de 400 de ani.

## 11. Dominația turcă

Turcii au început să pătrundă în Israel încă din 1514, dar au devenit stăpâni ai țării abia în 24 august 1516 după ce au respins forțele intervenționiste ale

353. Eliezer Schweid, *The Land of Israel: National Home or Land of Destiny*, trad. Deborah Grenimau, London, 1985, p. 72-86.

354. Karen Armstrong, *A history...*, Ed. cit., p. 321, pentru amănunte se poate studia întregul capitol, *Jihad*, p. 295-322.

Egiptului, în valea Dabek, din Siria de nord. Otomanii aveau experiență în construcții și au stabilit o puternică administrație centralizată. Ca și mamelucii, otomanii se bazau pe forța militară ce a făcut ca la mijlocul secolului al XVI-lea imperiul lor să se bucure de dominație totală.

Ei au adus la Ierusalim legea și ordinea, agricultura a început să se dezvolte, iar beduinilor li s-a interzis accesul în oraș, ei nemaiavăd posibilitatea să recurgă la tactica de invadare a orașului. În primii ani, otomanii au fost generoși cu provinciile arabe. Au introdus o administrație eficientă, au relansat economia și au încercat să facă un comerț înfloritor. Palestina a fost împărțită în trei districte cu capitala la Ierusalim, Nablus și Gaza, toate făcând parte din provincia Damascului. Nu s-a încercat repopularea Ierusalimului cu turci, doar s-a trimis acolo un guvernator (pasha), un grup de oficiali civili și câteva forțe militare pentru apărarea Citadelei și a orașului.

În timpul sultanului Soliman Magnificul (1520–1566), Imperiul Otoman s-a bucurat de un reviriment cultural deosebit al cărui important beneficiar a fost Ierusalimul. Războaiele otomane din Europa au readus ostilitatea creștinilor față de islamici. Se vorbea de o nouă Cruciadă împotriva "păgânului" din Ierusalim dar și de visul lui Soliman care primise poruncă de la Mahomed să apere Sfânta Cetate<sup>355</sup>. Cu toate acestea, în 1536 Soliman hotărăște reconstruirea zidurilor Cetății, ziduri ce se pot vedea și astăzi împrejmuind Orașul Vechi și dominând întreaga arhitectură a locului.

O mare parte din vechiul zid se afla în ruină la sfârșitul perioadei mameluce iar Soliman era cunoscut pentru rapiditatea și competența cu care construia moschei și clădiri în întreg imperiu, de aceea Ierusalimul a fost înconjurat cu ziduri, mulțumind și pe locuitorii terorizați de lungile "expediții" beduine. Zidul are o lungime de 2 mile și o înălțime de 40 picioare, are 34 de turnuri și șapte porți deschise. Marele arhitect al Curții sultanului – Sinan – s-a ocupat îndeaproape de această lucrare el fiind și cel ce a proiectat frumoasa poartă a Damascului din nordul orașului. Când zidul a fost terminat, în anul 1541, Ierusalimul era din nou apărât și fortificat după mai bine de trei sute de ani<sup>356</sup>.

Soliman a refăcut apeductele orașului, a construit șase fântâni, canale și piscine dintre care, cea mai impozantă rămânând cea care îi poartă până azi numele, aflată în sud-vestul orașului.

Era firesc ca noua domnie musulmană să se ocupe și de complexul de moschei de pe muntele Templului, placând cu marmură pereții exteriori ai Moscheii lui Omar și punând de acum taxă de intrare pentru vizitatori. A reparat fortăreața din apropierea Turnului lui David aducând acolo trupe pentru apărarea orașului.

În 1551 Roxelana, soția de origine rusă a sultanului, a construit căminul Takiyya în Ierusalim, un complex ce cuprindea moschee, cămin pentru pelerini, școală musulmană și azil pentru oamenii săraci. De fapt, în această perioadă aceste azile devin cele mai importante instituții de caritate din întreaga Palestină.

355. Idem, *Ibidem*, p. 324.

356. Prof. H. Z. Hirschberg, W. P. Pick, J. Kaniel, *Under Ottoman Rule (1517–1917)*, în *Jerusalem*, Ed. cit., p. 77-78.

După această perioadă de construcții, dezvoltarea Ierusalimului a fost oprită. Guvernatorul Ierusalimului era subordonat guvernatorului general de la Damasc, orașul pierzându-și statutul de provincie independentă, pe care îl va redobândi abia în a doua jumătate a secolului al XIX-lea când va fi subordonată direct Sublimei Porți din Constantinopol.

În timpul dominației turce Ierusalimul nu a fost populat cu musulmani iar limba turcă nu a putut s-o înlocuiască pe cea arabă, ba din contră un număr însemnat de turci au început să vorbească araba. Această absență a unei clase politice turce a însemnat crearea unei clase nobiliare din familiile arabe care au început să dețină puterea și influența în Ierusalim ocupând funcții înalte în administrația orașului. Motivul acestei atitudini față de cetatea Sfântă se datora în primul rând lipsei de importanță pe care o reprezenta orașul în viața strategică și politică a Imperiului Otoman, iar în al doilea rând slaba prezență economică.

Numărul evreilor din oraș nu depășea 1.500 de oameni. Mulți evrei preferau să trăiască în Tiberia. Chiar dacă numărul lor a crescut simțitor în timpul lui Soliman ei nu aveau în Ierusalim un cartier oficial. Ei trăiau în cartierele de sud ale cetății în apropierea musulmanilor și nu erau obligați să plătească taxe<sup>357</sup>.

Atitudinea binevoitoare a sultanului Soliman a făcut ca orașul să-și reia funcția spirituală de centru religios al iudaismului, iar zona de sud a cetății a început să fie numită "Orașul Sion" de către majoritatea evreilor. Tot Soliman este cel ce dă un edict prin care evreilor li se permite să aibă loc de rugăciune la "Zidul Plângerii" sau "de Vest" care amintea de mărețul templu al evreilor construit în vremea lui Irod. Cu timpul, acest zid a devenit simbolul sacru al evreilor de pretutindeni care și azi vin să se roage sărutându-i pietrele și lăsând bilețele cu dorințele lor. Legenda spune că acele dorințe se împlinesc<sup>358</sup>. Cu toate acestea viața evreilor nu a fost tocmai ușoară în timpul mandatului otoman. Musulmanii au încercat să închidă sinagoga din Ierusalim dar fără succes. Aceste tensiuni au adus în oraș o stare de nesiguranță. Conviețuirea a două comunități în același loc a devenit dificilă mai ales că fiecare considera că deținea adevărul absolut<sup>359</sup>.

La sfârșitul secolului al XII-lea comunitatea evreilor din Ierusalim număra aproape 1.000 de persoane. O dată cu revenirile masive de evrei din Rusia, Polonia și vestul Europei, comunitatea din Ierusalim va număra la sfârșitul secolului XVIII aproape 10.000 de evrei, care datorită nesiguranței din partea de sud a țării, declinul influenței autorității constantinopolitane, a bolilor și epidemiilor, au făcut ca în scurt această comunitate să fie înjumătățită ca număr.

Nici numărul creștinilor nu era mare în Sfânta Cetate. Au mai rămas aproximativ 1.800 de persoane în Ierusalim dacă ar fi să ne luăm după cifrele oficiale de

357. Mărturiile pelerinilor sunt grăitoare în acest sens: vezi F. E. Peters, *Jerusalem: The Holy City of the Eyes of Cronicles, Visitors, Pilgrins and Prophets the Days of Abraham to the Beginnings of Modern Times*, Princeton, 1985, p. 484.

358. Despre acest zid adus la lumină de arhitectul Sinan vezi idem, *Jerusalem and Mecca: the Typology of the Holy City in the Near East*, New York-London, 1986, p. 126-131 și Meir Ben Dov, *The Western Wall*, Jerusalem, 1983, p. 33-36, 60.

359. Amnon Cohen, *Jewish life Under Islam: Jerusalem in the Sixteenth Century*, Chambridge, London, 1984, p. 123-125; F. E. Peters, *The Distant Shrine: The Islamic Centuries in Jerusalem*, New York, 1993, p. 223.

plătitori către Imperiul Otoman. Mulți creștini mai locuiau în orașele din apropierea capitalei. Ei erau deseori numiți de musulmani, în multe documente oficiale: "necredincioși". Nu se puteau căsători decât cu acordul guvernatorului plătind bincînțele taxă.

Creștinii nu formau o identitate comună decât din perspectivă religioasă, cu toate că apar acum diviziuni atât în Est cât și în Vest. Biserica Sfântului Mormânt a fost împărțită între șapte comunități religioase diferite începând cu franciscani, greci, sirieni, copti, armeni, abisinieni și iacobiți. Fiecare comunitate avea un cult propriu și de multe ori existau conflicte între clericii acestor comunități mediate de tot atâtea ori de către autoritățile musulmane.

În secolul al XVIII-lea forța militară a Imperiului Otoman era în scădere iar țărilor creștine au încercat să preia teritoriul din Țara Sfântă, ca să apere acele locuri sfinte pentru creștini, fie că erau greci, sârbi sau bulgari, din jurul bisericilor și mănăstirilor. La fel cercau și francezii dreptul de a proteja satele din jurul mănăstirilor catolice.

Sub această presiune sultanul a fost nevoit să acorde câteva libertăți de organizare a cultului creștin, dar n-a predat epitropia. În afară de impozitele speciale pentru "necredincioși" s-au introdus acte de umilință, menite a crea musulmanilor o poziție de superioritate.

În 1703 populația Ierusalimului s-a revoltat din nou pe guvernatorul orașului Muhammad Pasha, care îi împovărase cu aceleași taxe greu de plătit. Guvernul turc începea să dea semne de oboseală și nu mai putea lua taxă de la populația revoltată fie că erau evrei sau creștini.

Revenirea evreilor în Ierusalim a provocat interes în lumea oamenilor politici din Europa, care considerau această revenire o soluție împotriva antisemitismului și a concurenței de care evreii erau acuzați că o fac creștinilor. La 20 aprilie 1799, Napoleon a dat o declarație prin care recunoștea dreptul poporului evreu de a stăpâni țara care a fost a străbunilor lor. Scopul urmărit de el era dublu: câștigarea evreilor din Ierusalim de partea sa, pentru a le încredința conducerea ei după ocupare, și dorința de a-și asigura capitalul evreiesc din Europa.

Evreii preferau administrația turcă până când vor fi destul de numeroși ca să poată administra țara, iar această alianță le-a adus anumite avantaje în detrimentul creștinilor, aliați cu împăratul Franței în speranța reînvierii vremurilor cruciate.

Alianța întreruptă de războaiele lui Napoleon în Orientul Mijlociu a fost reluată în 1808 când alături de alianța din Europa a apărut și cea din Maroc și Algeria<sup>360</sup>. La începutul acestui secol XIX, Ierusalimul era într-o situație deplorabilă datorată sistemului otoman confuz și a unui guvern slab. Fricțiunile apăruseră și la nivelul comunităților. În 1800 Sfânta Cetate avea aproximativ 8.750 de locuitori: 4.000 musulmani, 2.750 creștini și 2.000 evrei. "Orașul păcii" era dominat de conflicte nu doar între cele trei religii monoteiste ci chiar și în sânul lor apăreau dispute între diferitele comunități etnice.

În 1808, un incendiu a cuprins Biserica Sfântului Mormânt începând de la Capela Sfintei Elena, aflată în grija armenilor. Această nefericită întâmplare a

<sup>360</sup>. Detalii Moșe Maur, *Istoria...*, Ed. cit., p. 147 și Karen Armstrong, *A history...*, Ed. cit., p. 342-346.



provocat un conflict între comunitățile ce administrau Sfânta biserică, fiecare învinuindu-se reciproc pentru catastrofă. Chiar și restaurarea clădirii a adus noi dispute pentru supremația "protectoratului" asupra acelor locuri sfinte<sup>361</sup>.

Între 1831–1840 Ierusalimul cunoaște o perioadă de scindare, datorată sultanului Muhammad Ali, în care conducerea statului este separată de problemele religioase. Această politică a adus o adevărată revoltă în 1834, care a fost înăbușită destul de greu de către guvernul egiptean care a reușit să-și impună din nou la Ierusalim politica lor de reforme. Se urmărea să aducă în cetatea Sfântă metode industriale moderne.

Urmează o perioadă de reconstrucție în oraș. Evreii și creștinii sunt lăsați să-și restaureze clădirile aflate în ruină și chiar să-și construiască altele noi, cu toate că, de cel mai mult ori era vorba de sinagogi sau biserici.

Noua orientare politică a făcut din Ierusalim un oraș cosmopolit în care și-au găsit loc fel și fel de credințe.

În timpul regimului lui Muhammad Ali s-au stabilit la Ierusalim consulatele mai multor țări începând cu Anglia, Franța, Rusia, Prusia și Austria. Această nouă prezență a însemnat pentru Ierusalim o deschidere importantă pentru că a facilitat introducerea în oraș a medicinei moderne, educației și tehnologiei, chiar dacă prin politica fiecărei țări a adus un nou prilej de conflicte între etniile și așa divizate ale orașului. Localnicii au primit cu fețineră această nouă putere politică ce încerca să prindă contur în Ierusalim.

Atitudinea administratorilor otomani față de locuitorii Ierusalimului a fost una de toleranță religioasă atâta timp cât plăteau toate dările impuse. Așa a fost posibilă întoarcerea evreilor în țara lor din toate colțurile lumii. Celebrul filantrop Moshe Montefiori și-a dat seama că o patrie evreiască e unica soluție de curmare a antisemitismului și a acționat în consecință fiind unul dintre militanții acerbi ai sionismului.

În anul 1827, el a venit la Ierusalim cu gândul repopulării lui cu evrei.

Ierusalimul de atunci era atât cât cuprindeau zidurile în jurul lui. Casele erau clădite fără noimă, străzile înguste și murdare. Impresionat de condițiile în care trăiau evreii, Montefiori lansează ideea construirii Ierusalimului în afara zidurilor. Ideea a fost acceptată atât de conducătorii evrei cât și de administratorii otomani, iar el a pus banii necesari pentru realizarea acestei idei. Curând au apărut primele cartiere a ceea ce avea să devină mai târziu Ierusalimul nou. După cele 20 de case, cât a numărat primul cartier din afara zidurilor Ierusalimului numit "Mea Shearim" au apărut alte zeci de case care cu timpul s-au concretizat în alte cartiere evreiești: Mahane Israel sau Nahalat Shiva. Pentru a da de lucru evreilor din afara Ierusalimului, ca și pentru a asigura aprovizionarea orașului cu făină, a construit o moară, care se vede și astăzi, ca un monument ce amintește de reconstruirea și dezvoltarea Ierusalimului<sup>362</sup>.

Ideile moderne au pătruns în sfânta cetate și, chiar dacă puterea egipteană s-a destrămat iar administrația otomană s-a restrâns, după 1840, ele n-au putut fi înlocuite cu vechiul sistem. Otomanii au început să aibă interes față de Ierusalim în

361. Amănunte Karen Armstrong, *op. cit.*, p. 148-150.

362. Martin Gilbert, *Jerusalem. Rebirth of a City*, London, 1985, p. 112.

primul rând datorită preocupării față de sfintele locuri, pe care o arătau europenii. Ierusalimul și-a recăpătat locul important pe care l-a jucat în istorie iar populația orașului a crescut simțitor. Dacă în 1850 orașul avea 15.000 de locuitori iar în 1922 erau aproape 63.000 de locuitori, dintre care cei mai mulți evrei<sup>363</sup>.

Apar la Ierusalim o mulțime de ordine călugărești catolice și protestante ce încearcă convertirea evreilor la creștinism. Deschizând o mulțime de școli și spitale. Evreii pot studia din nou Talmudul și Tora. Se pune foarte mult accentul pe educație, fie ca religioasă sau laică<sup>364</sup>. Ierusalimul făcea pași importanți spre lumea modernă.

Alături de noile cartiere evreiești din afara zidurilor Ierusalimului apar și altele arabe formate din musulmani, creștini și chiar comunități amestecate. Astfel apar în timp colonia germană sau cea americană. Se dezvoltă Ierusalimul nou, din afara cetății.

Ierusalimul arab s-a dezvoltat și el în această perioadă. În 1863 primul consiliu municipal al orașului era format din zece membrii: șase musulmani, doi creștini și un evreu, ce aveau rolul de a stopa tensiunile religioase din oraș și de a lucra împreună la bunăstarea și frumusețea orașului. Prima grijă a fost "aranjarea" orașului și curățirea lui, creând o adevărată infrastructură. Din 1890 s-a hotărât ca străzile să fie curățate cu apă, s-au plantat pe unele străzi copaci și s-a deschis chiar un parc al orașului. Municipalitatea a introdus poliția, Spitalul Orașului, un muzeu de antichități și un teatru lângă Poarta Iafu, unde reprezentațiile se dădeau în limba turcă, arabă sau franceză<sup>365</sup>.

Europenii au înțeles această modernizare a orașului ca pe o nouă posibilitate de cucerire a cetății sfinte, amintindu-și de perioada cruciadelor. Acum nu mai erau făcute cu sabia ci prin explorarea locurilor geografice care puteau aduce noi mărturii arheologice și istorice despre credința adevărată. Așa a apărut "Palestine Exploration Foundation" în 1865 ca centru de cercetare a arheologiei și istoriei Țării Sfinte. Acest centru a adus, prin descoperirile sale, alte motive de dispută<sup>366</sup>.

Apar o mulțime de construcții determinând adevărate zone de influență în oraș. Așa apar două instituții franceze la nord de Poarta Damascului după 1892: "Școala Părinților", cunoscută azi sub numele celebru de "Ecole biblique" și Biserica Sf. Ștefan. Tot francezii sunt cei care construiesc primele șosele între Ierusalim și Iafu.

La începutul secolului XX Ierusalimul se prezenta ca un oraș prosper cu o populație de aproape 46.000 de locuitori care se dezvoltă în multe direcții. Cuprindea aproape 60 de cartiere evreiești dispersate între care se găseau alte cartiere și construcții noi. O parte din ele au devenit cu timpul căi de acces și străzi. Multe

363. Z. Ben-Arieh, *The Growth of Jerusalem in the Nineteenth Century*, în revista *Annals of the Asociaton of American Geographers*, nr. 65, 1975, p. 262.

364. Pentru detalii asupra complexității vieții Ierusalimului din această perioadă a influențelor de tot felul și a luptelor pentru acapararea a cât mai multor locuri importante în vechea cetate vezi Karen Armstrong, *A history...*, în special capitolul *Revival*, p. 348-370.

365. Aceste amănunte le-am considerat esențiale pentru a arăta evoluția spre civilizație a Ierusalimului în condițiile în care noi, românii, ne gândeam atunci la unitate națională.

366. Pentru detalii asupra acestor dispute, începând cu localizarea "orașului lui David" vezi excelența lucrare citată Karen Armstrong, *A History...*, p. 363-364.

din schimbările la care va fi supus orașul de acum înainte nu va mai viza partea veche, dintre ziduri, a orașului ci cea nouă.

Nu există o statistică oficială despre populația Ierusalimului la începutul Primului Război mondial, dar ea era estimată la 80.000 de locuitori, incluzându-i și pe cei ce erau temporari. Dezvoltarea orașului s-a oprit după ce Turcia a intrat în război, la sfârșitul anului 1914. Războiul a făcut ca numărul locuitorilor să scadă simțitor până la 55.000, datorită epidemiilor, arestărilor și expulzărilor care s-au comis atunci.

Ierusalimul este abandonat de turci, care pierd și Gaza, iar la 11 decembrie 1917 generalul Allenby, comandantul armatei engleze, intră în oraș pe Poarta Iafu, în dangăte de clopote ce-i urau bun venit, fiind însoțit de reprezentantul Italiei și al Franței.

Istoria consemnează că generalul Allenby a intrat, din respect, pe jos în oraș, asigurând locuitorii că va proteja sfintele locuri și va reda libertatea religioasă cetății, în numele guvernului Majestații Sale. Mulți istorici au considerat atunci că timpul cruciadelor a ajuns la sfârșit.

## 12. Mandatul englez și noul stat Israel

Ierusalimul a cunoscut de-a lungul istoriei sale zbuciumate multe perioade de distrugeri și reconstrucții. Cu venirea englezilor, orașul a cunoscut o nouă perioadă de transformări care a lăsat urme. Orașul devenise după perioada cruciadelor un puternic centru islamic pentru mai bine de trei sute de ani. După cucerire teritoriile arabe au primit independență. La început, englezii și francezii au primit protectoratul întregului Orient Apropiat dar, cu timpul, au început să apară noi state islamice ca: Iordania, Libia, Siria, Egipt sau Irak. Sub influența noilor state, palestinienii doreau și ei un stat independent cu capitala la Ierusalim. Acest lucru nu s-a putut întâmpla datorită politicii sioniste evreiești care a readus mulți evrei din diasporă în Eretz-Israel determinând formarea statului Israel. Ierusalimul a rămas un centru strategic și religios a cărui individualitate este contestată și azi atât de evrei cât și de arabi sau chiar de comunitățile internaționale. Astăzi, după ce Ierusalimul a devenit capitala noului stat Israel, caracterul arab al orașului este doar o umbră față de ce a fost când generalul Allenby a intrat cu trupele sale în el.

Din 1917 și până în iulie 1920, Palestina și Ierusalimul s-au aflat sub controlul armatei engleze conduse de lt. col. Ronald Storrs, a cărui primă misiune era de a repara orașul de ravagiile războiului. Administrația engleză a acordat un rol deosebit de important protejării locurilor sfinte pe care le-a restaurat redându-le spiritualității universale. Storrs a inițiat o organizație "Pro-Ierusalem Society" care încerca să cultive ideea dragostei față de Ierusalim. Ea era compusă din conducătorii religioși ai celor trei religii monoteiste și notabilitățile orașului care doreau să se implice în refacerea orașului. Organizația a realizat renovarea multor clădiri și monumente ale orașului având o grijă deosebită față de locurile vechi cu importanță istorică deosebită, pentru care a cerut și sprijin financiar extern. Una din hotărârile cu adevărat benefice pentru oraș a fost aceea ca noile construcții ce se vor realiza la Ierusalim să fie făcute cu piatră de aceeași culoare cu cele existente în oraș, pentru a păstra unicitatea cetății și prin culoare.

Disensiunile între locuitori nu au încetat să apară. Arabii au devenit suspicioși pe noile poziții administrative ce le ocupau acum evreii, limbile oficiale ale statului cuprindeau și Ebraica, iar ei nu au fost oficial informați de declarația Balfour din 1917 dată de guvernul englez ce stipula acordul pentru restabilirea evreilor în țara lor natală – Palestina<sup>367</sup>.

Tensiunile au izbucnit în 4 aprilie 1920 fiind inițiate de mameluci și considerate o nouă Cruciadă, chiar dacă era arabă, partizanii ei gândindu-se la o revenire sub dominație arabă ce le-ar fi adus noi avantaje. Deși revolta a fost înăbușită s-a creat o ruptură între evrei și englezi, sioniștii acuzând administrația engleză că sprijină politica arabilor. De fapt, și evreii și arabii îi acuzau pe englezi că sunt partizani ai celeilalte părți.

Cu 1 iulie 1920 administrația militară a fost schimbată cu cea civilă iar noul conducător Sir Herbert Samuel va avea reședința permanentă în oraș. Acesta era un amestec de districte și cartiere, ficcare având particularitățile sale. Orașul vechi, înconjurat de ziduri, impunea prin locurile sale sfinte dintre care amintim: Biserica Sfântului Mormânt cu "Via Dolorosa", Moscheea lui Omar și el-Aqsa sau Zidul Plângerii. În afara zidurilor apar, încă din perioada otomană, o mulțime de cartiere noi fie de evrei, fie de musulmani sau creștini, fie mixte cum ar fi colonia greacă sau cea armeană<sup>368</sup>.

Englezii au respectat în continuare declarația Balfour și mulți evrei s-au reîntors în oraș ajungând în 1931 la 52.000 de evrei. Economia a rămas de bază în dezvoltarea orașului, care a devenit expresia sionismului universal, fiind acum un puternic centru religios, politic și de educație. Cu toate acestea Ierusalimul rămânea un oraș preponderent islamic. Acest lucru putea fi sesizat chiar din componența consiliului de conducere al orașului compus din patru musulmani, trei creștini și trei evrei. Tensiunile dintre arabi și evrei au continuat. Cu toate acestea Ierusalimul a devenit o adevărată capitală străjuită de clădiri impunătoare, de la Biserica Tuturor Națiunilor din Grădina Ghețimani și până la Hotelul Regelui David sau Spitalul Hadassah de pe Muntele Scopus. Nici complexul musulman de pe muntele Templului nu rămâne nearanjat fiind redecorat ca marmură de Carrara dăruită de Mussolini.

Reconstrucția orașului era de multe ori afectată de violența arătată evreilor de către arabi care nu se puteau împăca cu noua situație. Suferința era de ambele părți cu toată prezența trupelor neutre engleze. Acțiunile arabe erau menite să oprească valurile de imigranți evrei care se întorceau în țara lor cu toată opoziția arabă.

Față de violențele ciocniri dintre evrei și arabi și imposibilitatea regimului mandatar englez de a nu putea împiedica nici venirea evreilor în Eretz-Israel și nici continuarea operei constructive evreiești, Anglia a propus în anul 1937 împărțirea țării între evrei și arabi. Potrivit acestei hotărâri malul mării de la Tel Aviv și până la Rosh Hanikra, tot Galiul și Emek Isreel, trebuiau să fie teritoriu evreiesc sub protecția Angliei. Restul teritoriului trebuia să fie un stat arab cu excepția Ierusalimului și a orașului Betleem, care urmau să rămână sub mandat englez, cu explicația că Anglia va rămâne apărătoarea locurilor sfinte. Propunerea urma să

367. H. Eugene Bovis, *The Jerusalem Wuestion 1916–1968*, Stanford, 1971, p. 17.

368. Idem, *Ibidem*, p. 10, vezi Karen Armstrong, *A history...*, Ed. cit., p. 376.

fie prezentată Ligii Națiunilor în 1938, la prima sesiune a ligii. Arabii au respins propunerea engleză, dar Congresul Sionist a hotărât ca pe baza acestei propuneri să înceapă tratativele cu Anglia pentru mărirea teritoriului propus spre sud, în așa fel încât să cuprindă și Neghebul și Ierusalimul din afara zidurilor, care e populat numai de evrei, astfel încât toate să fie sub protecție sionistă. Tratativele au durat până în anul 1939, dar nu s-a ajuns la nici un rezultat.

Spre a stabili un nou statut al vieții evreiești, englezii au dat în 1939, o nouă Carte Albă care începe cu exprimarea principiului că în următorii zece ani va lua ființă "Statul Palestinian independent, legat de Marea Britanie printr-un tratat". Cartea mai precizează că evreii trebuie să rămână o minoritate care să nu depășească o treime din numărul populației. Așa se face că emigrația evreiască va fi limitată pe următorii cinci ani la 15.000 de evrei pe an<sup>369</sup>. Această hotărâre a provocat nemulțumirea evreilor, care au început o încălcare vizibilă a noilor decizii impuse de engleze.

După cel de-al doilea război mondial Ierusalimul a devenit un adevărat centru militar în care se continua aceeași politică restrictivă față de evrei, chiar dacă deveniseră majoritari în oraș. Această situație a adus o nouă serie de violențe după 1944, când multe clădiri ale guvernului au fost distruse culminând cu explozia unei părți din Hotelul "Regele David", în iulie 1946, simbolul guvernului și armatei engleze.

În noiembrie 1947, Organizația Națiunilor Unite decide împărțirea Palestinei între evrei și arabi precum și formarea unei zone internaționale care să cuprindă Ierusalimul, un fel de "corpus separatum". Ierusalimul, în care se aflau peste 100.000 de evrei și aproximativ tot atâția arabi, trebuia să devină o zonă internațională disputată atât de englezi cât și de Vatican sau americani. Orașul a devenit din nou ținta atacurilor provocate de ambele părți pentru obținerea supremației și nu în ultimul rând a zonelor geografice<sup>370</sup>.

Orașul vechi a fost separat de cel nou iar acesta din urmă a fost împărțit între evrei și arabi de-a lungul zidului de vest al vechiului oraș două mii de locuitori din cartierul evreiesc au fost expulzați din Orașul Vechi în vestul Ierusalimului, controlat acum de israeliteni, iar trei mii de arabi, care locuiau în vestul orașului au trebuit să părăsească locuințele din noul stat evreu. Cu toate aceste mutații nici evreii și nici arabii nu au renunțat la zona Ierusalimului.

Enclavele evreiești din zona Iordaniană se reduceau la cartierul evreiesc din Orașul vechi și muntele Scopus cu Universitatea Ebraică și spitalul Hadassah, la care se putea ajunge doar cu escortă. Străzile au început să despartă zonele orașului între evrei și arabi.

În noaptea de 14/15 mai 1948, când a luat sfârșit mandatul englez, evreii au ocupat centrul orașului luând controlul clădirilor guvernamentale și a celor de importanță strategică vizând lărgirea teritoriilor spre enclave. La 14 mai 1948, David Ben-Gurion a proclamat noul Stat Israel. Luptele dintre cele două tabere au continuat, fiecare disputându-și teritoriile pe care le considerau aparținătoare

369. Moșe Maur, *Istoria...*, Ed. cit., p. 177.

370. Vezi mai pe larg Karen Armstrong, *A history...*, Ed. cit., 385-387 și H. Eugene Bovis, *The Jerusalem...*, Ed. cit., p. 134-140 sau Moșe Maur, *op. cit.*, p. 191-202.

de drept iar acest lucru a făcut ca poziția "internațională" a orașului să fie de cele mai multe ori incertă. Relațiile dintre cele două părți erau reglementate prin acorduri între comandanții forțelor armate ce asigurau paza teritoriilor.

Pentru o perioadă de 19 ani, Ierusalimul a rămas un oraș împărțit între două state ce-și disputau supremația asupra orașului. În 1948, populația era estimată la 165.000 de locuitori dintre care 100.000 de evrei, 40.000 de musulmani și 25.000 de creștini. Luptele între locuitorii orașului au făcut ca numărul lor să scadă semnificativ în 1949 și datorită noilor reglementări O.N.U. care au mutat centrul administrativ arab la Amman iar pe cel evreiesc la Tel Aviv. Aceste schimbări au făcut ca în Ierusalimul de Vest populația să fie aproximativ 69.000 de locuitori iar în cel de Est 46.000 de locuitori.

După 1948, Ierusalimul de Est a intrat în stăpânirea legiunilor arabe care au distrus cartierul evreiesc din Orașul Vechi și toate instituțiile mai importante evreiești din zonă iar cimitirul de pe muntele Măslinilor a fost desacralizat. Orașul a fost denumit a doua capitală a Regatului Hașemit al Iordaniei. Arabii au început să-și construiască propriile șosele ce făceau legătura cu orașele mai importante, spre Amman sau spre regiunea Betleem -Hebron. Partea de est a Ierusalimului se confrunta cu lipsa electricității și a apei, fapt care a făcut ca dezvoltarea sa să fie mai înceată în comparație cu partea de vest. Economia din partea de est a orașului se baza în primul rând pe turismul datorat locurilor sfinte și a instituțiilor religioase și de cercetare. Ierusalimul arab nu reprezenta o influență politică serioasă pentru că guvernul iordanian era stabilit la Amman. Există un mic număr de clădiri impozante construite în timpul administrației iordaniene care cuprindeau câteva hoteluri și clădira guvernului care astăzi este ocupată de forțele armate Israelitene. Evenimentele mai importante din această parte de oraș, care cuprind perioada divizării sale sunt: asasinarea regelui Abdullah (1951), incendiul din Biserica Sfântului Mormânt (1953) și vizita Papei Paul VI (1964)<sup>371</sup>.

Ierusalimul de vest era înconjurat de cartiere arabe ostile, populația era în scădere iar politica de viitor obscură. Au început să se construiască noi clădiri administrative ale guvernului culminând cu impozanta clădire a Knesset-ului sau cea a Muzeului Israel din vecinătatea ei. Acest ansamblu modern a făcut ca centrul orașului să se mute în vest pentru că acea parte simboliza acum frumusețea nouă a Ierusalimului. Datorită situației neclare a Ierusalimului toate ambasadetele își aveau sediile la Tel Aviv, ele refuzând o prezență concretă în capitală până în zilele noastre. Cu timpul o parte și-au stabilit reședințe permanente în Ierusalim fie ambasade, fie consulate generale. S-au construit numeroase clădiri noi iar ritmul în care se construiește și azi în Ierusalim face ca înfățișarea orașului să se schimbe de la an la an. Au apărut o serie de noi școli de teologie, multe clădiri au fost dăruite și construite altele<sup>372</sup>.

371. Jod L. Kraemer, *Jerusalem, Problems and Perspectives*, New York, 1980, p. 89-94 și H. E. Boris, *op. cit.*, p. 151-163.

372. Pentru detalii vezi Meron Benvenisti, *The Divided City (1948-1968)*, în *Jerusalem*, Ed. cit., p. 203-216.

Pentru dezvoltarea societății guvernul a adoptat o politică de încurajare a industriei mici și mijlocii, a turismului, a culturii și învățământului, politică practică și azi cu succes în ciuda convulsiilor interne.

O mulțime de factori au contribuit la noua înfățișare a Ierusalimului, care îl făcea atât de distinct față de celelalte orașe ale Israelului, dintre care amintim: revenirea multor familii care plecaseră cu timpul din oraș, intensă viață universitară care presupunea personal deservent și studenți, mulțimea instituțiilor de stat care aveau și ele nevoie de personal calificat și nu în ultimul rând aspectul general al orașului ce se bucurau de privilegiul unei culori exterioare de ansamblu care îl personifica și mai mult. Aici se desfășura o intensă activitate culturală începând de la expoziții și terminând cu importante concerte filarmice. Către anul 1970, populația Ierusalimului de vest număra aproape 200.000 de locuitori.

Chiar dacă orașul era împărțit el nu a scăpat nici acum de conflicte între cele două părți ce se șicanau reciproc, în ciuda numeroaselor probleme financiare, administrative și sociale cu care se confruntau fiecare<sup>373</sup>. Cele două state încercau să se ignore reciproc deși trăiau în același oraș. Cu timpul Ierusalimul a devenit locul a două orașe despărțite de adevărate baricade cu un aspect dezolant.

O dată cu numirea în funcția de primar al Ierusalimului de vest a lui Teddy Kollek, în 1965, situația a început să se schimbe simțitor datorită înzestrării naturale a primarului cu adevărate calități de lider ce făcea să imprime celor din jur echilibrul de care nu se mai bucurau de multă vreme. Datorită lui, Ierusalimul de vest a început să se gândească la o posibilă reunificare a orașului iar prilejul nu a întârziat să apară<sup>374</sup>. Era începutul unei noi perioade de tensiuni care nu s-au încheiat nici astăzi.

### 13. De la războiul de șase zile până azi

Pentru Ierusalim războiul de șase zile, care viza disputarea Sinaiului între israelieni și iordanieni, a fost de fapt doar de trei zile, de luni 5 iunie 1967 până miercuri după amiază. În această zi forțele armate israeliene au reușit să încercuiască Orașul Vechi și să intre pe Poarta Leilor în cetate. Ierusalimul unificat a devenit din nou capitala Israelului. La 28 iunie, guvernul israelian a declarat orașul vechi și Estul Ierusalimului parte componentă a statului Israel în ciuda Convenției de la Haga, ce a făcut ca întregul bloc comunist în frunte cu Uniunea Sovietică să-și retragă ambasadere, nefiind de acord cu ocuparea teritoriilor considerate arabe. Chiar englezii îi avertizau pe evrei să nu considere noua "anexare" ca permanentă pentru că ea contravine legilor internaționale.

Noua lege a administrației israeliene formulată în Knesset acorda mare atenție formulei de "unificare" a celor două părți și nu de "anexare" cum era privită de marile puteri. După douăzeci de ani locuitorii celor două părți se puteau vizita reciproc și toate părțile orașului vechi erau din nou deschise<sup>375</sup>.

373. Amănunte la Karen Armstrong, *A history...*, Ed. cit., p. 392-397 și Moșe Maur, *Istoria...*, Ed. cit., p. 203-216.

374. Teddy Kollek, *For Jerusalem: A life*, London, 1978, p. 183.

375. Este interesant de observat curiozitatea cu care se "explorau" atât evreii cât și arabii domni să vadă și cealaltă parte a orașului vezi Karen Armstrong, *op. cit.*, p. 403-404 și excelentul comentariu la această nouă situație: David Hirst, *The gun and Olive Branch*, London, 1977, p. 235-237.

Locurile Sfinte ale Creștinătății au revenit sub conducerea Israelului a cărui prim minisru se întâlnește în 27 iunie 1967, cu conducătorii religioși ai celor trei religii monoteiste, stabilind un nou protocol ce viza libertatea religioasă și pelerinajul la aceste locuri sub protectoratul guvernului izraelian.

O primă consecință benefică a acestei reînunțări a fost cea a reluării cercetărilor arheologice asupra Orașului vechi. Celebrul cimitir evreiesc de pe muntele Măslinilor a fost și el refăcut. Un efort deosebit l-a constituit transferarea instituțiilor importante ale administrației israeliene în Ierusalim. Orașul se distingea acum printr-o particularitate ce era un ultim semn al perioadei de diviziune: avea câte două clădiri ce deserveau aceeași instituție: două spitale Haddasha, două muzee, două campusuri universitare, două aeroporturi și chiar două consulate ale aceleiași țări<sup>376</sup>.

După Războiul de șase zile, Ierusalimul a redevenit un punct de atracție turistică și mai ales de noi imigranți. Mii de studenți evrei din Diasporă au venit să facă studii la Universitatea Ebraică și mulți au rămas în Eretz Israel. Au început să se construiască noi cartiere cu imigranți iar orașul a devenit, cu timpul, cel mai mare din țară. Guvernul a pus accent pe refacerea liniei ce delimita cele două părți ale orașului ca să șteargă amintirea acelui timp față de toți cei care mai sperau la redivizarea Cetății Sfinte.

A început o nouă perioadă de reconstrucții. Universitatea Ebraică de pe muntele Scopus și-a lărgit campusul, o mulțime de clădiri au fost restaurate iar cartierul evreiesc din Orașul vechi a fost luat sub protecția guvernului și refăcut. Astăzi este cel mai frumos cartier al vechii cetăți a Ierusalimului.

În Ierusalimul de Jos sau "cel nou" s-au construit primele așezări comerciale și rezidențiale care au făcut o nouă zonă centrală de comerț. Unificarea celor două părți a adus orașului o semnificativă creștere economică și datorită turismului care cunoaște acum o dezvoltare fără precedent în istoria cetății<sup>377</sup>.

După reunificare orașul a revenit la caracterul său tradițional de oraș multinațional și multiethnic. Populația cuprindea aproximativ 265.000 de locuitori dintre care aproape 200.000 erau evrei. Creștinii erau doar 11.000, iar musulmanii 54.000.

Au început să se construiască noi cartiere evreiești și în partea de est a orașului încercând să se limiteze expansiunea celor arabe a căror populație creștea într-un ritm mult mai accelerat decât cel al evreilor. Guvernul decide implementarea acestor noi cartiere la sud, nord și nord-vest față de Orașul vechi, populația evreiască crescând cu aproape 5.000 de locuitori pe an.

Unificarea orașului a adus noi dispute care, chiar dacă nu mai vizau neapărat teritorii, erau legate de diferențele evidente administrative ale celor două părți, de dezvoltarea inegală în toate domeniile de activitate. Efortul celor două părți de egalizare a puterii economice a provocat noi disensiuni sociale "absorbția" insti-

376. Amănunte la Meron Benvenisti, *Jerusalem, The Torn City, Jerusalem, 1975*, p. 84 și urm.

377. Se vorbește de construirea a peste 60.000 de camere de hotel în nu mai puțin de cinci ani după 1967, iar numărul turiștilor se mărea cu aproximativ 1000 pe an, vezi W. P. Pick, *The Six Day War and After Reunification*, în *Jerusalem*, Ed. cit., p. 200, vezi Teddy Kollek, *My Jerusalem*, Ed. cit... în special capitolul *Downtown Jerusalem*, p. 130-139.



tuțiilor din est a generat șomaj iar integrarea muncitorilor în noul sistem administrativ a devenit prioritară în noua situație creată de reunificare.

Se deschidea un nou capitol în relațiile dintre evreii majoritari și minoritatea arabă din noul stat Israel. Pentru prima dată în istorie evreii controlau comunitatea arabă dominând-o printr-o superioritate economică și educațională, chiar dacă Ierusalimul devenise centrul în care se concentra cea mai mare comunitate arabă din țară. Diferențele dintre cei din vest și cei din est erau evidente și în acest sens. Cei din vest au fost sub tutela israeliană pe când cei din est au avut o existență independentă. Aici s-a format o elită care nu era întotdeauna în acord cu puterea politică de la Amman, un grup ce era capabil să conducă problemele administrative ale zonei. Există o puternică organizație pentru eliberarea Palestinei ai căror membrii erau de regulă extremiști. Copiii erau educați în spiritul unui adevărat pan-arabism răzbunător.

Relațiile dintre evrei și arabi au rămas rezervate până azi, chiar dacă trăiesc în același oraș. De fapt, cu toată reunificarea și integrarea orașului, zonele au rămas delimitate imaginar atât pentru arabi cât și pentru evrei, care și astăzi își mai dispută teritoriul.

Tensiunile politice au rămas într-o "stare latentă" chiar dacă de multe ori această stare a fost ruptă de disensiunile ce au creat adevărate acte de terorism. Evreii sunt oricând dispuși să redea locuitorilor arabi toate drepturile individuale și cetățenești atâta timp cât ei nu cer înființarea unor organizații separate. Arabii, în schimb nu acceptă nici o înțelegere fără această condiție a libertății de organizare.

După 1972, acest proces de integrare a arabilor din estul Ierusalimului a făcut progrese importante, viața avea o oarecare normalitate prin noua cooperare economică. Legăturile profesionale dintre cele două părți au cunoscut o creștere semnificativă. Ierusalimul primea o față nouă prin reconstrucția străzilor, a marilor artere și a comerțului, ce a găsit o nouă piață de desfacere în lumea arabă.

Cu toată dezvoltarea sa, orașul n-a putut rămâne străin de luptele din interior, în care arabii doreau să reocupe zonele pierdute înainte de divizarea sa. Arabii au contracarat politica sionistă prin entifadă făcând din nou Ierusalimul un oraș divizat. Nu mai existau baricade dar nici evreii nu-și mai puteau impune în Estul Ierusalimului propria voință. Estul devenea un teritoriu ostil pentru cei din vest.

La 31 iulie 1988, regele Hussein al Iordaniei recunoaște Ierusalimul de est ca aparținător palestinienilor. La 15 noiembrie 1988 se declară independența statului palestinian care va avea aceeași capitală la Ierusalim (al Quds al-Sharif).

După venirea lui Itzac Rabin ca prim ministru al Israelului, în 1992, încep negocierile de pace cu Organizația pentru eliberarea Palestinei condusă de Arafat, dând impresia unui progres vizibil.

Politica de "stăpânire" a Ierusalimului de est a făcut ca noile zone din est să fie populate de evrei, iar palestinienilor să nu li se permită construirea de case în zona estică. După ce Teddy Kollek a pierdut alegerile locul său a fost ocupat de Ehud Olmert care a făcut alianță cu partidul ultra ortodox evreu din Ierusalim ce reprezenta o majoritate considerabilă și care nu era interesat în vreun fel de dezvoltarea orașului ci doar de respectarea preceptelor religioase ebraice. Ierusalimul a rămas divizat în zone delimitate precis – arabe și de asemenea evreiești pe care fiecare

dintre părți le vizitează asumându-și riscurile prezenței. Cu toate acestea mulți arabi lucrează în vestul orașului dovedind o înțelegere superioară față de noile condiții de existență. De fapt armonia relațiilor dintre evrei și arabi depinde, în ultimă instanță de soluționarea conflictului general israeliano-arab.

Istoria Ierusalimului poate rămâne pentru noi un exemplu care demonstrează că totul este posibil și nimic permanent. Sunt încă mulți israelieni și palestinieni, arabi și evrei, care sunt dispuși să facă sacrificii pentru pace și înțelegere în Cetatea Sfântă. Dacă privim în istoria Ierusalimului vom vedea că cei ce au pierdut mai mult de-a lungul timpului au fost în stare să accepte mai ușor toleranța și coexistența în Orașul Sfânt.

Ierusalimul, amestec de Orient și Occident, este azi un oraș cu peste patru sute de mii de locuitori, în care Zidul Plângerii, Biserica Sfântului Mormânt și Moschea lui Omar sunt cele trei lumi ce-și dau întâlnire aici, sintetizând împreună unicitatea spirituală a cetății.

Chiar dacă situația actuală a cetății este extrem de complicată pacea Ierusalimului a rămas un deziderat cu valoare simbolică în care imperativul: "Rugați-vă pentru pacea Ierusalimului" s-a transformat într-un prezent continuu ce transcendea istoria cetății spre Împărăția lui Dumnezeu.

Astăzi el este orașul sfânt a trei mari religii ale lumii: iudaismul, creștinismul și mahomedanismul. Aici înțelege pelerinul că istoria cedează locul minunii, timpul veșniciei, iar geografia sacră se integrează într-un drum duhovnicesc spre Noul Ierusalim: *"Și am văzut cetatea sfântă, noul Ierusalim pogorându-se din cer de la Dumnezeu, gătită ca o mireasă, împodobită pentru mirele ei"*<sup>378</sup>.

---

378. Apocalipsă 21, 2.

## IV. IERUSALIMUL ESHATOLOGIC

Învățătura ortodoxă despre eshatologie pune un accent deosebit pe valoarea istoriei ca întreg pentru orice *om* în care *comunicarea dintre ființele umane* este profundă și colaborarea dintre ele necesară pentru a conduce la starea voită de Dumnezeu. De aceea, sensul istoriei nu se poate descoperi în istorie pentru că judecata asupra ei nu se poate rosti în cuprinsul ei. Aceasta nu înseamnă că istoria a ajuns la capăt, cât încă ea durează.

Arătarea în toată slava a lui Iisus Hristos cu umanitatea Sa, desăvârșit îndumnezeit, nu poate avea loc în istorie. Căci însăși umanitatea aceasta îndumnezeită e dincolo de istorie. Istoria e prin ființa ei drum nu odihnă finală, ea e tensiune neajunsă la capăt. Ea e timp și în timp nu e dat totul concentrat. Ea e domeniul mișcării spre desăvârșire, nu al desăvârșirii în care a încetat mișcarea mai departe; ea e domeniul relativului, al nedeplinei descoperiri, lăsând loc mult presupunerilor, posibilităților, ambiguităților. E necesară o oprire a istoriei efectuată de sus, pentru ca omenirea să fie trecută la o existență supraistorică<sup>379</sup>.

În acest context putem aborda problema Ierusalimului eshatologic, în care, eshatologia depășește sensul apocaliptic distructiv, fiind înțeleasă ca judecată, ca finalizarea istoriei, dar și ca o deschidere a ei pentru ceea ce va fi: cer nou și pământ nou.

Teologul ortodox Afanasieff exprimă această viziune dualistă asupra istoriei prin existența permanentă în sânul istoriei a doi eoni, unul "nou" și unul "vechi" sau al "lumii", care nu se influențează unul pe altul.

Eshatologia primește în acest fel, sensul transcenderii întregii creații și implicat al omului. El se va putea raporta între pământesc și ceresc căutându-se pe sine și experiind prezența lui Dumnezeu, transfigurând realitatea umană într-una îndumnezeită.

Eshatologia creștină înțeleasă mai ales în relație cu prezentul se ocupă de om în raport cu mântuirea sa și în același timp arată posibilitatea unei existențe eshatologice înăuntrul structurii istorice a vieții și anume cum această poate deveni existență propriu-zisă eshatologică și poate transcende istoria ca atare<sup>380</sup>.

Conștientizarea omului că lumea are un sfârșit, că istoria se va încheia și că viața sa are și ea un sfârșit, înseamnă un câștig existențial pentru prezent și posibilitatea unei noi ordini în creație, în viața personală și în comunitatea umană. În acest mod, eshatologia nu înseamnă numai un proces istoric la sfârșitul istoriei umane, ci un proces care deja se desfășoară în prezent și se îndreaptă spre desăvârșirea finală. Așa putem percepe relația dintre Ierusalimul pământesc și cel ceresc.

Prin acceptarea timpului, trecutul, prezentul și viitorul devin punți între Iisus Hristos, întrupat, mort și înviat și mântuirea omului. Eshatologia devine astfel

379. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloac, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, E.I.B.M.B.O.R., Buc., 1997, p. 248.

380. Dr. Dumitru Megheșan, *Înviere și Eshatologie*, Editura Aion, Oradea, 2002, p. 54–55.

sensul istoriei, iar istoria sensul eshatologiei ca o consumare eshatologică. Taina timpului istoric este transformată în taina timpului eshatologic într-un sens pascal, ca o trecere spre desăvârșire a împărăției lui Dumnezeu pe pământ, căci veșnicia penetrează prezentul: "*Și am văzut cetatea sfântă, noul Ierusalim, pogorându-se din cer de la Dumnezeu gătită ca o mireasă, împodobită pentru mirele ei*" (Apoc. 21, 2).

Ierusalimul eshatologic este expresia Împărăției lui Dumnezeu ce trăiește, la nivel uman, tensiunea dintre transcendent și imanent vizând transcendentalul.

Ierusalimul celest a fost creat de Dumnezeu în același timp cu Paradisul, deci "in aeternum". Orașul Ierusalim nu era decât reproducerea aproximativă a modelului transcendent: putea fi pângărit de către om, dar modelul era incoruptibil, nefiind implicat în timp. "Construcția ce se găsește în mijlocul vostru nu este cea revelată de mine, cea care era gata încă din vremea când mă hotărâsem să creez Paradisul și pe care i-am arătat-o lui Adam înainte de păcat"<sup>381</sup>.

Dacă l-am parafraza pe Părintele Stăniloae am putea spune că Ierusalimul este unul singur ce urcă de la pământ spre cer. Acest urcuș presupune un sacru transcendent, Ierusalimul Eshatologic, ce se imanentizează afirmându-și revelațional transcendența sa și un sacru transcendental, Ierusalimul pământesc, care tinde să evadeze din imanența lumii. În acest fel Ierusalimul pământesc și cel ceresc se presupun reciproc într-o permanentă întrepătrundere, dar și într-o permanentă ascundere care presupune relația intențională de căutare reciprocă.

Permanentă căutare explică atât revelația ca tendință a lui Dumnezeu de a se situa în maxima proximitate a umanului, cât și dorința de cunoaștere a lui Dumnezeu de către om ca încercare a omului de continuă restaurare a sa în orizontul manifestărilor incognoscibilului divin. Prezența incognoscibilului instituie un spațiu median al experienței religioase, în care sacrul transcendent coboară și sacrul transcendental urcă, transformând câmpul misterului divino-uman într-un spațiu median al marii întâlniri între persoana divină și cea umană. În felul acesta, Dumnezeul ascuns poate fi întâlnit ca Dumnezeu care se manifestă într-o relație intențională cu ființa creată de către omul religios, mânat de o puternică "intenționalitate spre comuniune"<sup>382</sup>.

Iudaismul și Creștinismul uzează de același spațiu median în care conținuturile revelaționale își măsoară diferit dimensiunile simbolice<sup>383</sup>. Acest spațiu median poate fi gândit în dimensiunea Ierusalimului pământesc și ceresc deopotrivă.

381. Apocalipsa lui Baruc II, IV, 3–7, apud. Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, Ed. Humanitas, București, 1992, p. 59. Eliade explică cum Biserica creștină este concepută ca imitare a Ierusalimului ceresc, ca expresie a Paradisului, p. 59 și urm.

382. Sandu Frunză, *Iubirea și Transcendența*, Ed. Dacia, Cluj Napoca, 1999, p. 17.

383. Este binevenită afirmația Părintelui Stancu: Biserica creștină, cu liturgia ei, aparent apropiată de cea a sinagogii, se îndepărtează de patrimoniul iudaic pe plan spiritual, nevoind să facă prezent, dincolo de formele exterioare, decât Templul ceresc, imaginea noului Ierusalim. Această tendință va ajunge la apogeu în Biserica Bizantină, în care Liturgia este considerată o prefigurare a cerului. Vezi *Templul...*, Ed. Cit., p. 233.

Pentru omul religios spațiul nu este omogen, existând zone de spațiu diferite calitativ de celelalte. Putem vorbi de un spațiu sacru la fel de bine cum putem vorbi de spații neconsacrate<sup>384</sup>.

"Și Domnul a zis: Nu te apropia aici! Ci scoate-ți încălțăminte din picioarele tale, că locul pe care calci este pământ sfânt" (Ieșirea 3, 5).

Atunci când sacrul se manifestă printr-o hierofanie oarecare, nu există numai o ruptură în omogenitatea spațiului, ci și revelarea unei realități absolute, care se opune nerealității imensei întinderi înconjurătoare. Manifestarea sacrului fondează ontologic lumea. În întinderea omogenă și nesfârșită, în care nici un punct de reper nu este posibil, în care nici o orientare nu se poate efectua, hierofania dezvăluie un "punct fix" absolut, un "Centru"<sup>385</sup>.

Dacă raportăm acest "punct fix" sau "centru" la realitatea Ierusalimului descoperim existența unui spațiu median ce se zbate între sacru și profan căutându-și propriile limite de exprimare și de expresie.

În interiorul incintei sacre, spune Eliade, lumea profană este transcendentă. Dacă receptăm Ierusalimul istoric ca un spațiu sacru putem înțelege și realitatea sa eshatologică. Orice spațiu sacru implică o hierofanie, o irupere a sacrului care are drept efect desprinderea unui teritoriu din mediul cosmic înconjurător, pentru a-l face să difere calitativ. Teofania consacră un loc prin însuși faptul că îl deschide către înalt, făcându-l să comunice cu Cerul, punct paradoxal de trecere de la un mod de a fi la altul. Este binecunoscut visul lui Iacob de la Haran cu scara ce atingea cerul pe care se suiau și se coborau îngerii lui Dumnezeu<sup>386</sup>.

Descoperirea sau proiectarea unui punct fix ca centru, echivalează cu crearea Lumii pentru că manifestarea sacrului fondează, ontologic, lumea. De aceea locul sacru este punct de întâlnire între cer și pământ, între Dumnezeu și oameni.

Această tradiție a locului sacru ca centru o găsim și la poporul evreu. Ierusalimul este considerat ca centru de unde a început creația. O altă tradiție evreiască, menționată în Talmud, consideră Templul din Ierusalim ca punct central de unde a început creația și în care prima rază din prima lumină a strălucit asupra întregii lumi<sup>387</sup>.

Mântuitorul Iisus Hristos își alege altarul de jertfă pentru răscumpărarea omenirii pe locul cel mai înalt – Golgota. Aceste lumi sacre ale înălțimilor fac legătura dintre cer și pământ, între om și Dumnezeu.

Spațiul e definit de Părintele Stăniloae drept "forma comuniunii noastre în mișcare spre ținta comuniunii perfecte"<sup>388</sup>. El afirmă că spațiul în dimensiunea spirituală depinde de timp: "Spațiul se învinge numai parcurgând în mod spiritual spațiul și rămânând mult în spațiul exterior, nezburând pe deasupra lui".

384. Mircea Eliade numește cele două spații pe cel sacru – puternic și semnificativ, iar pe celelalte lipsite de consistență sau amorfe. Vezi *Sacru și Profanul*, Ed. Cit., p. 21.

385. Idem, *Ibidem*, p. 22.

386. *Facerea* 28, p. 12–19.

387. Pr. dr. Ioan Stancu, *Templul...*, Ed. Cit., p. 22.

388. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 206, apud. Marciej Bielawski, *Părintele Dumitru Stăniloae, o viziune filocalică despre lume*, trad. și cuvânt înainte diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 252.

" Acest spațiu spiritual, pe care noi l-am putea percepe ca Ierusalimul ceresc, poate fi atins în cazul oamenilor numai prin eforturi de purificare ascetică și creștere în iubire.

Așa cum accentuează Părintele Stăniloae "spațiul își are originea și sfârșitul în Sfânta Treime" și "reprezintă o distanță a lumii față de Dumnezeu". Spațiul e văzut ca o realitate venind de la Dumnezeu, care se îndepărtează și revine la El. Această distanță între Dumnezeu și om prin lumea creată are și o anumită dimensiune mistică, prin experiența unirii cu Dumnezeu ce devine scop al întregii creații.

Omul e chemat să depășească spațiul și, în virtutea caracterului său personal prin care se aseamănă cu Dumnezeu, nu este limitat de el. Spațiul lumii create în care trăiește omul va fi transfigurat de relația iubitoare dintre persoane, el nu va înceta, ci va fi copleșit<sup>389</sup>.

Astfel putem înțelege și dimensiunea eshatologică a Ierusalimului "cerul pe pământ", ca o realitate în care spațiul e transfigurat de relațiile interpersonale ce dau o nouă dimensiune spațiului. Ca destinație a universului, Ierusalimul eshatologic, depinde de distanța noastră față de Dumnezeu: "Dumnezeu ca Duh e pretutindeni cu noi. Iar depășirea distanței noastre de El e o chestiune de timp, nu de spațiu"<sup>390</sup>. Ierusalimul pământesc poate primi în acest context valența simbolică a celui ceresc spre care trebuie să urcăm prin iubire.

Starea acestei iubiri, ce presupune unirea deplină a omului cu Dumnezeu, se poate realiza prin depășirea distanței, atât fizice cât și spirituale, în Hristos.

Învierea Mântuitorului Hristos implică posibilitatea mântuirii omului, a sfințirii și transfigurării lumii spre Ierusalimul eshatologic. Aceasta nu înseamnă că spațiul realității create va dispărea ci, cum ar spune Părintele Stăniloae, va fi copleșit de Dumnezeu și transparent prezenței Lui, pe care inimile oamenilor vor fi în stare să o vadă. "Timpul și spațiul în care am trăit nu pier fără urmă, ci rămân ca o bucurie sau ca un chin".

De fapt limita Ierusalimului ceresc nu poate fi circumscrisă unui spațiu pentru că acesta penetrează timpul spre Eshaton, descoperindu-și transcendența transfiguratoare de "cer nou și pământ nou"<sup>391</sup>.

Înțeles așa, Ierusalimul eshatologic primește sensul transcenderii întregii creații și implicit a omului. Pe acest drum, umanul este învăluit de energiile divine, care transcend viața, pregătind-o pentru fericirea veșnică<sup>392</sup>.

Dacă acceptăm acest spațiu drept centru creator, unde puterile divine dau realitate și sens lumii, atunci putem spune că acesta este partea lumii cea mai apropiată de tărâmul ceresc și cea mai potrivită pentru prezența divinității. Parcă ar fi o bucățică de cer pe pământ, un microcosmos pământean ce aparține unei realități cerești.

389. P. Marciej Bielawski, *op. cit.*, p. 256.

390. Idem, *Ibidem*, p. 257.

391. "Noul a intrat în istorie prin întrupare și s-a revelat ca realitate transcendentă prin înviere și se realizează în dimensiunea omniprezenței Sale divine prin Duhul Sfânt în templul trupurilor noastre, euharistic". Vezi în acest sens Ioan Chirilă, *Homo – Deus, Eseuri*, Ed. Dacia, Cluj Napoca, 1997, p. 25. Astfel putem vorbi despre Ierusalimul ceresc – singurul nou sub soare.

392. Pentru detalii vezi P. Evdochimov, *La connaissance de Dieu selon la tradition orientale*, Lyon, 1967, p. 50 - 51 și Dumitru Megheșan, *Înviere...*, Ed. cit., p. 60 și urm.

În Vechiul Testament Ierusalimul cu Templul său era comparat de către Baruh, ucenicul proorocului Ieremia, cu Ierusalimul ceresc. În același context poate fi gândită și viziunea lui Iezechiel asupra rezidirii Templului din Ierusalim ce urma un tipar ceresc. Această idee a "tiparului ceresc" poate fi extinsă și la porțiunile orașului.

Așa cum zidurile orașului au fost privite ca niște granițe ce protejează zona sacră, tot așa întregul oraș este un sanctuar, construit sub îndrumarea divină, având ritualuri specifice. Ierusalimul, orașul sfânt, este construit după prototipul ceresc și va fi înlocuit de Noul Ierusalim așa cum i se descoperă Sfântului Ioan în insula Patmos: "*Și m-a dus pe mine, în duh, într-un munte mare și înalt și mi-a arătat cetatea cea sfântă, Ierusalimul, pogorându-se din cer de la Dumnezeu*"<sup>393</sup>.

După părerea profeților, Ierusalimul însuși era mai înalt decât restul lumii, iar Templul stătea pe vârful celui mai înalt munte, la fel cum era intrarea în cer (Isaia 2, 1-4).

Această creștere în înălțime a muntelui Sion<sup>394</sup> se datorează noțiunii mitologice, conform căreia locașul divin este mai înalt decât orice munte. Gândirea rabinică a fost fascinată de aflorimentul stâncos ce forma vârful muntelui Sion și îl privea drept punct de conexiune nu numai cu lumea de deasupra, ci și cu lumea de dedesubt. Aceasta din urmă conținea apele primordiale haotice, care puteau ieși pentru a inunda lumea ordonată creată deasupra, dar erau oprite de această stâncă uriașă care le bloca ieșirea.

Aceste adâncuri primordiale apar și în viziunea lui Iezechiel, fiind numite izvoare dătătoare de viață, care curg de sub pragul Templului spre răsărit (Iezechiel 47, 1-12). Această lume subterană este și locașul spiritelor morții, al Seolului și al Paradisului, astfel că stânca Templului era mijlocul de legătură cu cei adormiți. Astfel, el stătea în centrul universului ca punct de întâlnire, fiind locul de comunicare între lumile de jos și tărâmurile cerești.

O dată cu sporirea diasporei, evreii credincioși veneau în pelerinaj aici, urcând "sus la Ierusalim", străbătând drumul anevoios al Golgotei până la Templu unde Dumnezeu cobora să-și întâlnească poporul<sup>395</sup>.

În Templul mozaic, Iisus afirmă un nou drept, o nouă ordine a lucrurilor, care va fi întemeiată pe moartea și învierea Sa. Mântuitorul și-a oferit sacrificiu în

393. Apocalipsa 21, 10. De urmărit întreg capitolul care face referire la frumusețea Ierusalimului de Sus "*ce nu are trebuință de soare, nici de lună, ca să o lumineze, căci slava lui Dumnezeu a luminat-o și făclia ei este Mielul*" (Apoc. 21, 23).

394. Sionul a fost identificat sub aspect religios cu Ierusalimul. În sens figurat, după interpretarea Sfinților Părinți el este Biserica lui Hristos. Apostolul Ioan vede în răpirea lui în Duh pe Mielul Hristos tronând în Sion – muntele ceresc (Apoc. 14, 1) sau "*Ierusalimul ceresc cetatea Dumnezeului celui viu, unde sunt îngerii și biserica celor înscrși în ceruri – duhurile dreptilor...*" (Evr. 12, 22-23), vezi în acest sens Pr. dr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1984, p. 447-448 și Dr. Irineu Pop – Bistrițeanul, *Sionul și sanctuarele sale*, în volumul omagial; *Slujitor al Bisericii și al neamului dedicat* Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, Ed. Renașterea Cluj-Napoca, 2002, p. 211-224, unde se fac referiri importante și lămuritoare despre Sionul pământesc.

395. Vezi mai pe larg Pr. prof. Athanase Negoită, *Teologia biblică a Vechiului Testament*, Ed. Credința noastră, București, 1992, în special capitolul: *Doctrina despre starea omului după moarte*, p. 180-195 și Pr. dr. Ioan Stancu, *Templul...*, Ed. cit., p. 30-37.

afara cetății și a Templului descoperindu-ne sensul și valoarea jertfei Crucii prin care noi putem urca spre Ierusalimul ceresc.

Timpul mesianic este un timp spiritual "pnevmatic", al cultului în Duh și în adevăr. Ierusalimul, cetatea sfântă căutată de toți este de acum înaintea, oriunde te vei afla în credința în Iisus și-n supunerea față de voința Tatălui.

Autorii Sfintelor Evanghelii și ai Epistolelor cultivă această speranță mesianică. Prin Hristos, Împărăția lui Dumnezeu, se manifestă într-o comunitate umană bine circumscrisă istoric – Biserica. Ea, prin Liturgia ei, face prezent în viața omului religios imaginea noului Ierusalim.

Astfel putem vorbi de Biserica cerească sau Ierusalimul ceresc, "*Biserica celor întâi născuți, care sunt scriși în ceruri*" împreună cu "*duhurile dreptilor celor desăvârșiți*" (Evr. 12, 23), care împreună cu îngerii slujesc lui Dumnezeu neîncetat. De locuirea în acest Ierusalim nou, ceresc, se vor învrednici numai dreptii care vor avea parte de "*ceruri noi și pământ nou, în care locuiește dreptatea*" (II Petru 3, 13). Acestea vor fi veșnice, căci atunci nu vor mai fi luminători pe cer – soarele și stelele – nici zi și noapte, fiindcă acolo Dumnezeu și Hristos, Soarele ceresc, va fi lumină și totul în toate, a lume înnoită, spiritualizată și veșnică<sup>396</sup>.

Dumnezeu ne-a descoperit această viață veșnică în mijlocul timpului ca sens și fel tainic al Său. Și astfel El a trasformat timpul, și truda noastră de-a lungul lui, în jertfa lumii ce va să fie, în Liturgia împlinirii și înălțării Ierusalimului ceresc, pentru că întotdeauna timpul țintește spre o sărbătoare, spre o bucurie, pe care prin sine, nu o poate oferi sau realiza. Noi încă trăim în aceleași trei dimensiuni ale timpului, de care vorbește și părintele Schmemmann, în lumea naturii, în cea a istoriei și în cea a așteptării. În ficcare dintre acestea, omul se află într-o tainică căutare a bucuriei, adică a unui sens și a unei desăvârșiri absolute. Creștinismul a făcut imposibil pentru om să trăiască în vechiul timp natural, revelând timpul ca istorie și împlinire, vestind deplinătatea timpului cel plin de sens, care ne descoperă lumina pnevmatică a Ierusalimului eshatologic<sup>397</sup>. El devine, astfel, centru de referință al Împărăției lui Dumnezeu spre care creștinul se îndreaptă cu întregă lui vocație mântuitoare.

Din perspectivă creștină, durata comuniunii naturale a omului cu Dumnezeu spre Ierusalimul ceresc este dată de timpul liturgic.

Intervalul temporal este pentru Părintele Stăniloae distanța dintre chemare și răspuns, între veșnicia lui Dumnezeu și îndumnezeirea realizată prin voința și acțiunea liberă a omului. Conștientizarea și depășirea intervalului au loc ca o permanentă provocare spre dăruire permanentă<sup>398</sup>.

Dacă timpul înseamnă pentru Dumnezeu durata așteptării între bătaia Sa la ușă și fapta noastră de a o deschide, așteptând, Dumnezeu trăiește timpul, fără să

396. Potrivit Talmudului "*Zevul*" este numele unuia din cele șapte ceruri, simbolizând Ierusalimul ceresc și Templul, unde se înalță altarul pe care jertfește Mihail, marele prinț; vezi A. Cohen, *Talmudul*, trad. de C. Litman, Ed. Hasefer, București, 2000, p. 81.

397. Pentru detalii vezi Pr. prof. Alexander Schmemmann, *Pentru viața lumii, Sacramentele și Ortodoxia*, trad. Pr. prof. dr. Aurel Jivi, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2001, în special capitolul *Timpul misiunii*, p. 54–79.

398. Vezi Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Ed. cit. p. 123.



uite veșnicia Sa, așa precum în timpul liturgic Ierusalimul ceresc trăiește în Ierusalimul istoric ca așteptare.

Prin Învierea Mântuitorului nostru Iisus Hristos timpul primește un anumit ritm sfârșit – început; sfârșit transformat în început, începutul vestind împlinirea. Același ritm îl îmbracă și Ierusalimul între pământesc și ceresc. Aici geografia sacră se integrează într-un drum duhovnicesc, nelipsit de ispite și încercări, spre noul Ierusalim "*cetatea sfântă... gătită ca o mireasă, împodobită pentru mirele ei*" (Apoc. 21, 2).

## 1. În viziunea profeților

În istoria religioasă a poporului evreu, profetismul este un fenomen cu totul deosebit reprezentând o nouă etapă în evoluția spirituală a evreilor inaugurată în epoca lui Moise și încheiată în timpul lui Neemia. El apare în lume ca un fenomen unic de predicare a cuvântului divin printre oameni și de vestire a evenimentelor viitoare pe care Dumnezeu a vrut să le descopere lumii.

Proorocii biblici au fost reprezentanții ideilor sublimе de mesianism ale umanității, oameni cu vederi politice largi, la care extazul religios se îmbina cu entuziasmul patriotic, tribuni înflăcărați ai poporului, promotori activi ai dreptului și dreptății, modelatori ai opiniei publice și inițiatori ai unei politici întemeiate pe înalte principii ale moralei biblice. Ei au avut din partea lui Dumnezeu misiunea sfântă de a-I descoperi voia. Au fost persoane autorizate de Dumnezeu însuși în a arăta atât celor dreپți, cât și celor nelegiuți, celor putefnici și celor slabi, care este voia divină și cum poate omul să se conformeze ei, mărturisind prin cuvânt și faptă că Dumnezeu singur este stăpân în lume<sup>399</sup>.

De la Moise și până la Ioan Botezătorul, profeții sunt un fel de organe prin care ideea de divinitate se purifică. Blaga arăta în cursul său de *Filosofia religiei* că activitatea profeților a dus la un "proces de spiritualizare a ideii de divinitate"<sup>400</sup>.

Cuvântul "profet" (προφητης) înseamnă cel care vorbește pentru altul, adică cel ce se face interpretul cuvintelor altuia. Întrucât pe lângă mesajul pe care l-au transmis din partea lui Dumnezeu, profeții au prezis și evenimentele viitoare, la unii Sfinți Părinți și Scriitori bisericești, printre care și Sf. Ioan Hrisostom și Vasile cel Mare, cuvântul profet a primit și sensul de prezicator al viitorului<sup>401</sup>. De fapt profeții erau înainte de toate criticii epocii lor și abia după aceea, proorocii unor nenorociri care vor veni dacă poporul nu va înceta să se abată de la calea cea dreaptă. Profetismul face parte din esența iudaismului. În sensul biblic, profetul este cel ce dă glas omenesc poruncilor și avertismentelor divine, cel ce vorbește

399. Pr. Petre Semen, *Așteptând mântuirea*, Ed. Mitropoliei Moldovei și Sucevei, Iași, 2006, p. 158.

400. Lucian Blaga, *Curs de Filosofia Religiei*, Ed. Fronde, Alba Iulia – Paris, 1994, p. 86.

401. Pr. Petre Semen, *Așteptând...*, Ed. cit., p. 159, vezi și Pr. prof. Vladimir Prelipcean, Pr. prof. Nicolae Neaga, Pr. prof. Gh. Barna și Pr. prof. Mircea Chealdea, *Studiul Vechiului Testament*, pentru Institutul teologic, ediția a II-a; Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1985, p. 214 și urm. sau Henri Wald, *Înțelesuri iudaice*, Ed. Hasefer, Colecția Iudaică, București, 1995, p. 65–66.

în numele Numelui. În limba ebraică el se numește Navi, adică "cel ce proclamă" sau "cel ce vorbește". El este "purătorul de cuvânt al lui Dumnezeu"<sup>402</sup>.

Deși profetul este un om al lui Dumnezeu, sau al Duhului, el nu poate vorbi în numele divinității decât dacă are un mandat precis, sau cu alte cuvinte, numai atunci când Dumnezeu îl trimite. Oricâtă intimitate ar avea cu divinitatea, profetul nu poate forța lucrurile.

Profeția este un dar de la Dumnezeu, care de-a lungul generațiilor, alege anumiți indivizi, după dorința sa. Darul profetic sau vocația profetică era întotdeauna un privilegiu personal, un dar acordat de Dumnezeu anumitor persoane. El nu-și avea originea în vreo dispoziție naturală sau vreo pregătire școlară. Consacrării speciale și directe din partea lui Dumnezeu, profetul nu îndrăznește să nu se supună, după cum ne spune profetul Amos: "*Dacă leul mugește, cine nu se va înspăimânta, și dacă Domnul grăiește, cine nu va profeti?*" (Amos 3, 8).

Darul profetic prezintă două aspecte: 1) Mai întâi profetul percepe solia divină, comunicată lui, de cele mai multe ori, de o voce interioară care-l face să asculte cuvinte tainice. De aceea ei își încep cuvântările prin cuvintele: "*Cuvântul Domnului a fost către mine*" (Ieremia 1, 2; Iezechiel 1, 3); 2) Viziunea – mijlocul mai puțin obișnuit de comunicare cu Dumnezeu. Foarte rar se amintește visul. Primind revelația de la Dumnezeu, profeții nu erau numai niște instrumente receptive, pur pasive. Fiecare profet își are individualitatea sa personală, care conlucrează cu acțiunea divină în așa fel, că sugestiile divine se amestecă cu ideile și sentimentele fiecăruia<sup>403</sup>.

Misiunea profetică nu era o stare permanentă pentru cel chemat, așa cum era profeția, și nici nu era legată de o anumită familie, trib sau stare socială.

Vorbind mai întâi pentru oamenii din vremea lor, profeții au fost prin excelență cuvântători. De aceea ei se adresează ascultătorilor cu cuvintele: "Ascultați cuvântul acesta" sau "așa grăiește Domnul". Cu timpul, însă și mai ales din îndemn divin, ei au început să-și fixeze în scris cuvântările lor, fragment cu fragment, întocmai cum fuseseră mai înainte rostite. Unii dintre ei și-au scris în rezumat cuvântările, mai spre sfârșitul vieții lor.

De regulă, profețiile descriu evenimentele viitoare care sunt înțelese abia după împlinirea lor. De aceea modul de exprimare este uneori neclar. Ei descriu evenimentele așa cum li s-au revelat în descoperirile ce le-au avut. Pentru profeți timpul capătă noi dimensiuni. Ei prezintă auditoriului unele evenimente viitoare, ca prezente sau chiar trecute pentru că profețiile sunt evenimentele viitoare care primesc lumina abia după împlinirea lor. Până atunci ele rămân neclare. Pentru profet lucrurile viitoare apar ca trecute, căci ele sunt anticipate în viziune.

402. Detalii asupra semnificației numelui de profet vezi la J.P. Baker, în art. *Proorocie, prooroci*, în *Dicționar Biblic*, Ed. Cartea Creștină, Oradea, 1995, p. 1068–1069 sau Ovidiu Drimba, *Istoria Culturii...*, Ed. cit., p. 176–177.

403. Pentru detalii vezi Alfred Hârlăoanu, *O istorie a Mozaismului...*, Ed. cit., în special capitolul *Mesajul Profeților bibliei ebraice*, p. 356–395 și *Studiul Vechiului Testament*, Ed. cit., p. 216 și urm.

Exegeții vechitestamentari deosebesc trei tipuri de viziuni profetice:

1. Viziuni prin care unele lucruri sau evenimente sunt înfățișate prin intermediul simțurilor externe (Daniel 5, 25).

2. Viziuni interioare și simbolice. Se pot discerne din paginile Sfintei Scripturi darurile deosebite ale unor profeți, cum sunt cele ale cunoașterii și clar-viziunii. Putem aminti în acest sens de viziunea lui Iezechiel ce cunoaște în detaliu cetatea Ierusalimului și templul său cu toate că se afla la Babilon (cap. 8 – 11; 40 – 48).

3. Iluminarea minții pe cale supranaturală pentru cunoașterea tainelor lui Dumnezeu în vederea descoperirii lor înaintea oamenilor. Unele evenimente sunt prezentate de profeți ca petrecându-se simultan, cu toate că există interval mare de timp între ele. Spre exemplu, Isaia prezintă întoarcerea poporului din exil cam în același timp cu eliberarea omenirii de sub robia păcatului (Isaia 40, 7). La fel, și Mântuitorul Hristos, suprapune temporal două evenimente distincte, în cuvântarea eshatologică relatată de Sf. Ev. Matei, căderea cetății Ierusalimului cu sfârșitul lumii (Mt. 24).

Profeții s-au exprimat aproape întotdeauna prin imagini și simboluri pentru a fi mai ușor înțeleși<sup>404</sup>. Acest mod de abordare al profețiilor ne face să înțelegem mai ușor Ierusalimul eshatologic ca prezență mesianică în viziunea lor.

Considerându-i doar prezicatori ai viitorului, misiunea profetică în conținutul și importanța ei, ar fi mult sărăcită. Ei n-au fost doar simpli prezicători ai unor evenimente viitoare, ci au avut o menire mult mai importantă fiind implicați direct în procesul de pregătire a mântuirii<sup>405</sup>.

Profeții Vechiului Testament au fost prin excelență oameni de vocație. Actul creației lor a fost săvârșit de către Însuși Dumnezeu<sup>406</sup>. Una din marile meniri pe care le-au avut profeții este și cea mesianică. Ei au pregătit calea venirii lui Mesia, fiind înainte mergătorii Săi. Ideea despre venirea unui Mântuitor exista încă de pe timpul patriarhilor și se păstrase vie în sufletul poporului. Profeții o desăvârșesc și o adâncesc în sufletele credincioșilor. Ei o atribuie seminției lui David, adică Mesia va fi un descendent din David, idee cunoscută de mult. După ce poporul va suferi toate necazurile, la care-l vor supune asupritorii și după ce-și va primi toate pedepsele pentru neascultare, va veni Mesia, care va reda lui Israel gloria pe care a avut-o pe timpul lui David.

Când va veni Mesia, spun profeții, starea lui Israel și a omenirii întregi va fi cu totul alta decât cea de până atunci: *"Tot pământul va fi plin de cunoștința și de temerea lui Dumnezeu... iar Mlădița cea din rădăcina lui Iesei, va fi ca un steag pentru popoare; pe Ea o vor căuta neamurile și sălașul ei (Ierusalimul ceresc) va fi plin de slavă"* (Isaia 11, 9–10). Pacea și dreptatea vor domni ca în timpurile de demult, iar din Sion va ieși Legea și mântuirea. Toate neamurile se vor aduna aici

404. Pr. Petre Semen, *Așteptând...*, Ed. cit., p. 166–167 și *Studiu Vechiului...*, Ed. cit., p. 220.

405. Pr. prof. Dumitru Abrudan, *Profeții și rolul lor în istoria mântuirii*, în rev. "Mitropolia Ardealului", nr. 3–4, 1983, p. 139.

406. Pentru detalii vezi Pr. prof. dr. Vladimir Prelipcean, *Vocația la profeții Vechiului Testament*, în rev. *Candela*, anul LIII–LIV, 1942–1943, p. 55 și Pr. lector Viorel Cristian Popa, *Vocația profeților Vechiului Testament*, în rev. "Orizonturi Teologice", Oradea, nr. 1, 2001, p. 91 și urm.

să caute pe Domnul: *"Căci din Sion va ieși legea și cuvântul lui Dumnezeu din Ierusalim. El va judeca neamurile și la popoare fără de număr va da legile Sale"* (Isaia 2, 3–4). În acele timpuri toate popoarele se vor întoarce la Dumnezeu: *"Ierusalimul se va numi tronul Domnului și toate popoarele se vor aduna acolo pentru numele Domnului și nu se vor mai purta după îndărătnicia inimii lor celei rele"* (Ieremia 3, 17).

În locul Ierusalimului vechi se va ridica un Ierusalim nou, unde se vor aduna toate popoarele pământului și unde soarele nu va mai asfinți și luna nu va mai descrește pentru că Domnul va fi, pentru acel loc, lumina veșnică în a cărei strălucire vor umbla toate popoarele (Isaia 60)<sup>407</sup>.

Ierusalimul va deveni casă de rugăciune pentru toate națiunile pământului care păzesc ziua de odihnă și stăruie în legământul Domnului: *"Pe aceștia îi voi aduce în muntele cel sfânt al Meu, și îi voi bucura în lăcașul Meu de rugăciune... căci templul Meu, locaș de rugăciune se va chema pentru toate popoarele"* (Isaia 56, 7).

În locul vechiului legământ, care s-a rupt, s-a încheiat un nou legământ între Iahve și poporul Său: *"Când vă veți înmulți și veți ajunge mult roditori pe pământ, în zilele acelea, zice Domnul, nu se va mai zice: O, chivotul așezământului Domnului. Nimeni nu se va mai gândi la el, nimeni nu-și va mai aduce aminte de el, nimănui nu-i va mai părea rău de el, nimeni nu va mai face altul"* (Ieremia 3, 16).

*"Căci așa zice Domnul către bărbații lui Iuda și ai Ierusalimului: Arați-vă ogoare noi și nu mai semănați printre spini"* (Ieremia 4, 3).

Pentru evreii din timpul profeților, aceste cuvinte erau, fără îndoială, foarte neînțelese.

În ce privește istoria regatului mesianic se prevăd patru faze principale: o pregătire, o inaugurare, care e în același timp și o prefigurare, o durată și un sfârșit. Pregătirea se poate urmări în tot timpul Vechiului Testament, inaugurarea s-a întâmplat în timpul lucrării pământești a Mântuitorului Hristos; durată continuă, iar sfârșitul se va întâmpla în viitor<sup>408</sup>.

În cetața sfântă a Ierusalimului va apărea Noul Legământ: *"Fi-vă în vremurile cele de pe urmă, că muntele templului Domnului va fi întărit peste vârfurile munților și se va ridica pe deasupra dealurilor. Și toate popoarele vor merge într-acolo"*. Multe dintre ele vor zice: *"Veniți să ne suim în muntele Domnului, în casa Dumnezeului lui Iacob, ca El să ne învețe căile Sale și să mergem pe cărările Sale. Căci din Sion va ieși legea și cuvântul lui Dumnezeu din Ierusalim"* (Isaia 2, 2–3)<sup>409</sup>.

Isaia prevede apariția pe pământ a unei împărății a păcii universale, al cărei centru și capitală va fi Ierusalimul. Neamurile vor veni către Dumnezeu iar, în urma judecății ce li se va aplica, își vor transforma uneltele de război în unelte

407. Pr. prof. dr. Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament, Însemnări pe marginea textelor mesianice*, Sibiu, 1944, p. 76.

408. Johannes Nikel, *La religion d'Israel*, în rev. *Christus*, ed. V. Paris, 1927, p. 937, apud. Athanase Negoiță, *Metoda misionară a Profeților Vechiului Testament*, Tipografia Fântâna darurilor, București, 1936, p. 38.

409. Pr. prof. Nicolae Neaga, *Hristos în...*, Ed. cit., p. 49 și Idem. *Profeții mesianice în Vechiul Testament, Texte*, Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, Sibiu, 1929, p. 35.

folositoare la munci pașnice: *"Preface-vor săbiile în fiare de pluguri și lăncile lor în cosoare. Nici un neam nu va mai ridica sabia împotriva altuia și nu vor mai învăța războiul"* (Isaia 2, 4).

Aceeași profeție, aproape identică, o întâlnim exprimată și de profetul Miheia care vorbește de împărăția păcii când va fi un timp de mare tihnă și mulțumire: *"... și nici un neam nu va mai ridica sabia împotriva altuia și nu se vor mai învăța cum să se lupte; Ci fiecare va sta liniștit sub vița și smochinul lor și nimeni nu-i va înfricoșa, căci gura Domnului Savaot a grăit!"* (Miheia 4, 3–4).

Împărăția care va lua naștere va fi condusă de însuși Dumnezeu, ca rege al cetății Sale sfinte, Ierusalim: *"și Domnul va împărăți peste ei în muntele Sionului, de acum și până în veac!"* (Miheia 4, 7).

Dar nu numai Ierusalimul, care avea templul în care locuia nevăzut Dumnezeu, ci tot pământul va fi plin de mărirca lui Dumnezeu: *"Pământul se va umple de cunoștința slavei Domnului, întocmai ca apele care acoperă sânul mării"* (Avacum 2, 14).

Aceste idei au străbătut și secolele de după exil, chiar dacă nu s-au mai bucurat de un entuziasm asemănător. Profetul Agheu crede că în clipa în care templul cel nou va fi terminat, el va deveni casa de rugăciune a popoarelor, iar această speranță poate fi întâlnită și la ceilalți prooroci postexilici. Aceste popoare vor contribui la construcția templului și întreținerea sa: *"Căci așa zice Domnul Savaot: Peste puțină vreme, Eu voi cutremura cerul și pământul, marea și uscatul; Voi zgudui toate popoarele și toate neamurile vor veni cu lucruri de preț și voi umple de slavă templul acesta... și slava lui de pe urmă va fi mai mare decât a celui dintâi și în locul acesta voi sălășlui pacea"* (Agheu 2, 6, 7, 9)<sup>410</sup>.

Datorită slavei noului templu însuși muntele Domnului va deveni foarte important. Prin evenimentele ce vor avea loc aici, în timpul lui Mesia, popoarele nu numai că nu vor putea rămâne indiferente, dar se vor îndrepta spre acest munte, adică spre Sion, locul de formare al Bisericii creștine și în același timp centru de propovăduire al Sfintei Evanghelii<sup>411</sup>. Însuși muntele Domnului se va înălța pe deasupra dealurilor, iar strălucirea cu totul deosebită a locului se va datora evenimentului atât de înălțător petrecut în el. *"Luminează-te, luminează-te, Ierusalime că vine lumina ta și slava Domnului peste tine a răsărit! Căci iată întunericul acoperă pământul, și bezna, popoarele; iar peste tine răsare Domnul, și slava Lui strălucește peste tine"* (Isaia 60, 1–2).

De aici se va vesti legea, învățând pe om care este voia lui Dumnezeu căruia I se închină. Legea și Cuvântul lui Dumnezeu indică Revelația divină. Cei care vor primi legea lui Dumnezeu și o vor împlini, nu vor mai putea viețui altfel decât în pace, pentru că împărăția lui Dumnezeu este expresia păcii universale a Noului Ierusalim pe care profetul Isaia îl anticipează prin întemeierea Bisericii de către Domnul Hristos, Mesia cel mult așteptat<sup>412</sup>.

Strălucirea Noului Ierusalim va fi negrăită: *"Și-ți voi face crestele zidurilor de rubin și porțile tale de cristal, iar împrejmuirea de pietre nestemate"* (Isaia 54,

410. Pr. prof. dr. Nicolae Neaga, *Hristos în...*, Ed. cit., p. 123.

411. Pr. Petre Semen, *Așteptând...*, Ed. cit., p. 194.

412. *Ibidem*, p. 193.

12)<sup>413</sup>, iar legământul nou este etern: *"Ascultați-mă pe Mine și viu va fi sufletul vostru. Voi face cu voi legământ veșnic, dându-vă îndurările Mele cele făgăduite lui David"* (Isaia 55, 3). Legământul cel veșnic este condiționat de ascultare, ce poate face sufletul să fie viu în mărturisirea noului Ierusalim al împărăției lui Dumnezeu.

Acolo este locul de întâlnire al neamurilor ce *"nu se vor mai purta după îndărătnicia inimii lor celei rele"* (Ieremia 3, 17), ci vor contribui la bucuria Ierusalimului în care nu se va mai auzi nici plâns nici țipăt (Isaia 65, 19).

Profetul Iezechiel descrie poetic împărăția mesianică. Prin descrierea amănunțită a noului templu în imagini atât de strălucitoare (cap. 40–48), profetul încearcă să arate frumusețea fără seamăn, sfințenia și universalitatea împărăției mesianice pe care o va instaura în Ierusalim. *"El va fi pentru Mine nume de bucurie, laudă și cinste în fața tuturor popoarelor pământului, care vor auzi de toate bunătățile ce i le voi face și se vor mira, se vor cutremura de toate binefacerile și de toată starea cea bună cu care-l voi învrednici"* (Ieremia 33, 9).

Descrierea cu atâtă exactitate a noului Templu de către Iezechiel, ca unul care a văzut deja cu duhul împărăția viitoare a lui Dumnezeu, nu se referă la stabilirea regatului de dinaintea exilului, ci vorbește alegoric despre timpurile mesianice. Mulți Sfinți Părinți și exegeți văd în viziunea profetului o descriere alegorică a Bisericii. Chiar profetul se ferește ca în cursul descrierii viziunii sale să nu fie înțeles în sens propriu. De remarcat că noul templu nu avea chivot al Legii<sup>414</sup>.

Caracteristica epocii mesianice va fi instaurarea unei adevărate fraternități între oameni, ca urmare a noului legământ, numit "Legământul păcii" ce va avea o durată nelimitată. În această epocă, locașul sfânt va fi plasat în mijlocul poporului, iar altare sfinte se vor ridica printre toți, ca mărturie că Dumnezeuul noului legământ este Dumnezeuul tuturor: *"Voi pune rânduială la ei, îi voi înmulți și voi așeza în mijlocul lor locașul Meu pe veci. Fi-va locașul Meu la ei, și voi fi Dumnezeuul lor; iar ei vor fi poporul Meu"* (Iezechiel 37, 26–27). În acest fel prezența lui Dumnezeu va fi cunoscută tuturor<sup>415</sup>.

Profetul Daniel este cel ce aduce o schimbare în concepția mesianică. Pe când la ceilalți profeți, împărăția mesianică e considerată o continuare a celei davidice, la Daniel, împărăția mesianică e pusă în legătură cu marile împărății ale lumii. El pregătește prin aceasta Revelația perfectă, pe care avea să o desăvârșească Noul Testament: *"Iar în vremea acestor regi, Dumnezeuul cerului va ridica un regat veșnic care nu va fi nimicit niciodată și care nu va fi trecut la alt popor; El va sfărâma și va nimici toate aceste regate și singur El va rămâne în veci"* (Daniel 2, 44).

413. Capitolele 54 și 60 vorbesc de slava noului Ierusalim în cuvinte cât se poate de alesc, pentru că Domnul întemeiază noul Ierusalim pentru bucurie și poporul lui pentru desfătare (Isaia 56, 18).

414. Pr. Petre Semen, op. cit., p. 221, vezi și Pr. prof. Athanasie Negoită, *Teologia biblică a Vechiului Testament*, Ed. credința noastră, București, 1992, p. 173 sau Pr. prof. Nicolae Neaga, *Hristos în...*, Ed. cit., p. 94–95.

415. Ideea Ierusalimului ca locaș sfânt plasat în mijlocul tuturor popoarelor se răsfrânge din perioada profeților până în perioada medievală când apar chiar hărți ce reprezintă Ierusalimul în centrul lumii: vezi Heinrich Buonting, *Itinerarium Sacrae Scripturae*, Helmstadt, 1581, care poate fi văzută în Muzeul Maritim din Haifa.

Ceilalți profeți vorbesc despre Ierusalim ca despre centrul împărăției mesianice, spunând că templul cu instituțiile lui vor dura veșnic. Daniel arată că profețiile lor trebuie înțelese în sens spiritual. După ceilalți profeți, împărăția lui Dumnezeu e în legătură cu întoarcerea din exil. Daniel corectează această concepție prin determinarea mai exactă a timpului sosirii lui Mesia: *"De la ieșirea propunerii pentru zidirea din nou a Ierusalimului și până la Cel Uns – Cel Vestit – sunt șapte săptămâni și șazece și două de săptămâni; și din nou vor fi zidite piețele și zidul din afară, în vremuri de strâmtoare... iar poporul unui domn va veni și va dărâma cetatea și templul... Și El va încheia un legământ cu mulți într-o săptămână, iar la mijlocul săptămânii va înceta jertfa și prinosul și în templu va fi urâciunea pustiirii, până când pedeapsa nimicirii cea hotărâtă se va vărsa peste locul pustiirii"* (Daniel 9, 25–27).

Acest timp al sosirii lui Mesia va aduce o restabilire a bunelor raporturi dintre Dumnezeu și popor, pe care profetul Osea o exprimă insiprat prin imaginea logodnei veșnice: *"Și te voi logodi cu Mine pe vecie și te voi logodi Mie după dreptate și bunăcuviință întru bunătate și dragoste. Și ție voi logodi Mie întru credincioșie, ca să cunoști că Eu sunt Domnul"* (Osea 2, 21–22).

Profetul Amos pune în lumină noua stare a lui Israel în împărăția mesianică.

Din descrierea transfigurată a naturii se sugerează că și firea înconjurătoare își dă aportul la refacerea "noului Israel", împlinindu-și prin aceasta menirea pentru care a fost creat. Unitatea dintre natură și omul credincios sugerează starea paradisiacă, din care omul a căzut, dar pe care o poate redobândi o dată cu restaurarea cortului dividic: *"În ziua aceea voi ridica cortul cel căzut a lui David și voi drege spărturile lui și dărâmturile le voi ridica la loc și-l voi zidi ca în vremurile cele dintru început"* (Amos 9, 11).

Exegeza patristică în frunte cu Sfântul Chiril al Alexandriei, Fericitul Ieronim și Teodor de Mopsuestia au văzut în "poporul lui Dumnezeu" pe membrii Bisericii care se conformează învățaturii lui Hristos pentru a avea parte de viață pașnică și fericire veșnică<sup>416</sup>.

Profetul Miheia indică Ierusalimul drept loc de început al restaurării mesianice când cetatea va deveni centrul de atracție a popoarelor: *"Popoare multe se vor îndrepta spre el zicând: Veniți să ne suim în muntele Domnului, în templul Dumnezeului lui Iacov..."* (Miheia 4, 2).

Profetul Ioil este convins că *"în muntele Sionului și Ierusalim va fi mântuirea; și între cei mântuiți numai cei ce cheamă pe Domnul"* (Ioil 3, 5). Profetul se referă și la semnele eshatologice care vor premerge judecata universală, în care un loc important îl va ocupa Ierusalimul: *"Din Sion Domnul va striga puternic și din Ierusalim va slobozi tunetul Său: pământul și cerurile se vor cutremura. Atunci veți cunoaște că Eu sunt Domnul Dumnezeul vostru, Care sălășluiește în Sion, în muntele cel sfânt al Meu; Ierusalimul va fi altarul Meu, iar străinii nu vor mai trece pe acolo"* (Ioil 3, 16–17).

<sup>416</sup>. Pr. Petre Semen, *Așteptând...*, Ed. cit., p. 271; Pr. prof. Nicolae Neaga, *Hristos în ...*, Ed. cit., p. 107.

Este un timp de "cernere" a casnicilor lui Dumnezeu de străini, cei dintâi bucurându-se de frumusețea cea nouă a Ierusalimului când, *"din munți va curge must, iar văile vor fi pline de lapte"* (Ioil 3, 18).

Asemenea lui Ioil, profetul Avdie vorbește de muntele Sion ca loc al mântuirii de pe care biruitorii vor judeca, iar împărăția va fi a Domnului: *"Ci numai în muntele Sionului va fi mântuire și sfânt va fi, și casa lui Iacob va stăpâni pe cei care au stăpânit-o. Și se vor sui cei mântuiți în muntele Sionului ca să judece muntele lui Isav, iar împărăția a Domnului va fi"* (Avdie 1, 17–21).

Profeția despre Sion ca centru al împărăției mesianice are în vedere jertfa unică a Mântuitorului Hristos pentru eliberarea omenirii din robia păcatului. De aici începe mântuirea, iar pentru a ilustra propagarea în toată lumea, anunță despre casa lui Iacov că va lua în stăpânire pe cei ce au stăpânit-o. Reluarea vechii moșteniri de către israeliți înseamnă, pe plan spiritual, primirea harului pierdut de om din cauza ispitei demonice. Cel care se împărtășește de harul divin și conlucrează cu el va fi un *alter Hristus*.

Cei "mântuiți" sunt aleșii lui Dumnezeu, casnicii Săi, din perioada vechi testamentară, trimiși să-i salveze pe israeliți. Sunt de fapt tipuri ale Mântuitorului Hristos, adevăratul conducător al omenirii. Prin jertfa Sa, vor fi scăpați toți cei care cred în El și ca urmare se vor ridica biruitori pe muntele Sionului, adică în împărăția lui Dumnezeu<sup>417</sup>. Ei vor judeca "muntele lui Isav", adică pe toți descendenții din fiul lui Isaac care în cea mai mare parte a timpului și-au avut centrul politic în "muntele lui Isav din țara Edomului"<sup>418</sup>, așa cum israeliții îl au în timpurile mesianice în "muntele Sion".

Profetul subliniază divinitatea împărăției mesianice în care va domni pacea veșnică ce lipsește împărăției pământești.

Profetul Sofonic avertizează că nici Ierusalimul nu va fi crușat de Judecata lui Dumnezeu, pentru că nu și-a pus nădejdea în Domnul și n-a fost vigilent la toate semnele prevestitoare. Profetul mustră conducătorii cetății pe care-i compară cu niște fiare, iar cetatea este sortită pieirii datorită poporului necredincios: *"Vai de cetatea răzvrătită și pângărită, cetatea asupririi! N-a luat aminte la nici un semn, și n-a primit nici o dojană; în Domnul nu și-a pus nădejdea și nici nu s-a apropiat de Dumnezeul ei. Căpeteniile ei sunt, în mijlocul ei, lei care răgnesc; judecătorii ei, lupi de seară care nu păstrează nimic pentru a doua zi. Proorocii sunt oameni ușuratici, vicleni, preoții pângăresc cele sfinte și calcă legea"* (Sofonie 3, 1–4). Cu toate acestea, profetul își încheie într-o notă optimistă profeția vorbind despre "Ziua Domnului" nu ca sfârșit al lumii, ci ca o schimbare a poporului lui Dumnezeu dintr-unul plin de păcate și fărădelegi într-unul smerit: *"Și voi lăsa în mijlocul tău un neam smerit și sărac, care va nădăjdui întru numele Domnului"* (Sofonie 3, 12).

417. Pr. Petre Semen, *Așteptând...*, Ed. cit., p. 252.

418. Edomul îi simbolizează pe dușmanii credinței monoteiste, de aceea năruirea lor are în vedere distrugerea tuturor potrivnicilor lui Israel, care va fi refăcut cu ajutorul lui Dumnezeu. Această refacere este tipul instalării definitive a Împărăției lui Dumnezeu peste tot pământul, vezi Pr. Petre Semen, *op. cit.*



Atunci cetatea Ierusalimului va fi plină de bucurie căci însuși Domnul va sta în mijlocul său ca un izbăvitor puternic: *"Bucură-te, fiica Sionului, saltă de veselie, Israele; veselește-te și te bucură din toată inima, fiică a Ierusalimului! În ziua aceea se va zice Ierusalimului: Nu te teme Sioane, căci mâinile tale nu vor slăbi. Domnul Dumnezeu Tău este în mijlocul tău ca un izbăvitor puternic. El se va bucura foarte de tine și în dragostea Lui va tresălta și va cânta de bucurie pentru tine"* (Sofonie 3, 14, 16, 17).

Aceeași viziune cu Dumnezeu tronând în mijlocul cetății și a poporului Său o întâlnim și la profetul Zaharia: *"Bucură-te și te veselește fiica Sionului, căci iată Eu vin să locuiesc în mijlocul tău"* (Zaharia 2, 14). Preferința lui Dumnezeu pentru această cetate este motivată de Domnul Însuși: *"Iubesc Sionul cu zel mare și cu patimă aprinsă îl doresc. M-am întors cu milostivire către Sion și voi locui în mijlocul Ierusalimului și Ierusalimul se va chema cetatea credincioasă și muntele Domnului Savaot, munte Sfânt"* (Zaharia 8, 2-3).

În viziunea eshatologică a profetului Zaharia, Ierusalimul va juca un rol important, fiind locul prin excelență unde se vor ierta păcatele, locul judecății de unde va izvorî un izvor ce va curăța de păcate pe cei din casa lui David și pe locuitorii Ierusalimului (Zaharia 13, 1).

Chiar dacă cetatea va fi supusă unui război necrușător ea va deveni un loc de siguranță (Zaharia 14, 11), datorită ajutorului dumnezeiesc.

Zaharia este cel ce vestește un moment important din viața Mântuitorului raportat la cetatea Ierusalimului: *"Bucură-te foarte fiica Sionului, veselește-te fiica Ierusalimului; iată împăratul Tău vine la tine drept și biruitor, smerit și călare pe asin, pe mânzul asinei"* (Zaharia 9, 9).

Spre deosebire de intrările triumfale ce aveau loc în acea perioadă, intrarea lui Mesia nu are loc după câștigarea unei lupte, ci ea prevestește biruința Mântuitorului Hristos asupra diavolului.

Intrarea lui Iisus în Ierusalim, blând și smerit, călare pe asin, este însoțită de o bucurie cu totul deosebită și de o altă natură decât bucuriile lumești.

Măreția triumfului lui Hristos depășește hotarul Țării Sfinte deoarece El este eliberatorul întregii omeniri din robia păcatului, iar nu numai al unui popor de sub asuprirea dușmanilor săi nevăzuți<sup>419</sup>.

Mântuitorul a împlinit profeția lui Zaharia la intrarea Sa în Ierusalim cu câteva zile înainte de patimile și învierea Lui din morți (Mt. 21, 5; In. 12, 14). Mulțimea, care L-a întâmpinat pe Hristos la intrarea în Ierusalim, n-a înțeles, pentru moment, sensul profeției lui Zaharia, ce nu se oprea la izbăvirea de suzerană dominația romană, ci viza o altfel de izbăvire, de o importanță covârșitoare pentru lume. Așa se poate explica reacția mulțimii care va cere, la numai câteva zile, condamnarea Mântuitorului la moarte, considerându-L un amăgitor care le-a înșelat așteptările.

Ierusalimul a scris atunci, în istoria cetății sale, cea mai neagră pagină ale cărei consecințe poate că le poartă și astăzi.

Perceperea generală a profețiilor a fost legată de instaurarea unei împărății a păcii, a cărei capitală a rămas prin excelență Ierusalimul. Pacea mesianică ce se

419. Pr. Petre Semen, *Așteptând...*, Ed. cit., p. 308 și Pr. prof. Nicolae Neaga, *Hristos în...*, Ed. cit., p. 127.

caracterizează prin universalitate, implică și raportarea la cetatea universală a păcii – Ierusalim. Pacea pe care o va instaura Mântuitorul se va sălăslui în sufletele credincioșilor, transformându-le în temple ale Duhului Sfânt ce sălășluiesc în Ierusalimul ceresc al cărui prototip îl va conține acum Biserica,

## 2. În scrierile Noului Testament

Raportându-ne la Ierusalim ca loc sacru, îl putem concepe ca punct de întâlnire între cer și pământ, între oameni și Dumnezeu. Această "întâlnire" a fost realizată de Mântuitorul Iisus Hristos în chip istoric prin Întrupare, iar în chip eshatologic prin Înviere și Înălțare.

Imaginea Ierusalimului istoric dominat de faptele și învățătura Mântuitorului, ce împlineau profețiile dar, în același timp, prevesteau și speranța împlinirilor eshatologice care vor face din Cetatea Sfântă – Noul Ierusalim. Încă din Vechiul Testament Ierusalimul cu Templul său era comparat de către Baruh, ucenicul proorocului Ieremia, cu Ierusalimul ceresc. "Pragul" acestei viziuni îl trece Mântuitorul Hristos prin noua ordine a "lucrurilor" și noua lege pe care le întemeiază prin moarte și Învierea Sa.

Ierusalimul, Cetatea Sfântă căutată de toți, va fi de acum înainte oriunde te vei afla în credința lui Iisus și-n supunere față de voința Tatălui. Prin dumnezeiasca învățătură a Mântuitorului, depășim perspectiva profetică a Ierusalimului pătrunzând în planul mesianic propriu-zis. În Hristos, cele două planuri se condiționează reciproc, demonstrând că Mântuitorul acționează profetic din zelul mistuitor pentru casa lui Dumnezeu și mesianic pentru a împlini cuvintele profeților.

Modul în care Hristos realizează mesianismul ca Fiu al lui Dumnezeu întrupat și Fiu al Omului, este cu totul personal. Nu mai vorbim de un cuvânt venit din înalt, ci de venire personală și substanțială a Cuvântului lui Dumnezeu Însuși, în lumea noastră. Din această cauză, noul Templu și noul cult reprezintă realitățile cele din urmă, adică întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, prin care noi suntem înfiați și devenim părtași ai Împărăției cerești.

Caracterul timpurilor mesianice este marcat de un timp spiritual, pnevmatic, al cultului în duh și adevăr, realizat o dată cu trimiterea Duhului făgăduit de Dumnezeu, care nu se va mai raporta unui spațiu strict pământesc, ci se va desăvârși în cel ceresc prin simbolul Ierusalimului eshatologic, ce are la bază Învierea Mântuitorului Hristos. Acest Ierusalim eshatologic este expresia Bisericii creștine care prin Liturgia ei face prezent, dincolo de formele exterioare, imaginea noului Ierusalim.

Această imagine este cultivată de autorii Sfintelor Evanghelii și ai Epistolelor ca speranță apocaliptică, ce poate fi întâlnită în societatea iudaică încă din vremea războaielor cu romanii.

Ierusalimul cu Templul său era considerat ca centru de unde a început Creația. În simbolismul iudaic Creația cuprindea Cerul, Pământul și Marea, iar Templul corespundea acestei trinități<sup>420</sup>.

În scrierile Noului Testament distingem două atitudini aparent antinomice ale Mântuitorului față de Templu și Ierusalim: un profund respect față de ele, dar în

420. Pr. Ioan Stancu, *Templul...*, Ed. cit., p. 14.

același timp o critică vehementă la adresa lor împotriva formalismului, mergând până la condamnarea lui : *"Și au venit în Ierusalim. Și intrând în Templu, a început să dea afară pe cei ce vindeau și cumpărau în templu, iar mesele schimbătorilor de bani și scaunele vânzătorilor de porumbei le-a răsturnat"* (Mc. 11, 15).

Acestor acte fizice de revoltă i-a urmat profeția: *"Vezi aceste mari clădiri? Nu va rămâne piatră pe piatră care să nu se risipească"* (Mc. 13, 1–2). Atitudinea lui Iisus se aseamănă dintr-o dată cu cea a profeților.

Chiar dacă Mântuitorul este măhnit de atitudinea cetății față de încercările Sale de a-i cuprinde în dragostea Tatălui pe toți frații Săi, El poartă un deosebit respect Ierusalimului ca fiind *"cetatea marelui împărat"* (Mt. 5, 34–35).

Măhnirea Lui este evidentă: *"Ierusalime, Ierusalime, care omori pe prooroci și cu pietre ucizi pe cei trimiși la tine; de câte ori am voit să adun pe fiii tăi, după cum adună pasărea puii săi sub aripi, dar nu ai voit"* (Mt. 23, 37).

El care a vorbit atât de mult împotriva tradițiilor omenești ale bătrânilor și fari-seilor nu spune nici un cuvânt împotriva Templului. Acesta este pentru El *"casa Tatălui Meu"* (In. 2, 16), iar Ierusalimul *"cetatea marelui împărat"* (Mt. 5, 35).

Curățirea Templului, care poate fi gândită în chip simbolic printr-o curățire a întregului Ierusalim, ni-L descoperă pe Mântuitorul Iisus Hristos mistuit de *"răvna casei Sale"* (In. 2, 17). Aceeași atitudine o are și față de Lege. El n-a venit s-o distrugă, ci s-o desăvârșească. Ierusalimul face și el parte din acest proiect de desăvârșire.

Hristos desăvârșește Legea, ne eliberează de prescripțiile ei materiale și de exigențele crescând, de puritatea rituală, insistând asupra scopului aducerii lor – iubirea. Aceasta va fi porunca principală în Legea cea nouă, unica exigență de puritate. În lumina ei, Ierusalimul va primi conotații eshatologice pentru că nu va mai fi circumscris unui timp și spațiu istoric, ci va fi locul prin excelență al dumnezeirii unde iubirea treimică se va răsfrânge asupra creaturii îndumnezeite.

Această nouă realitate a Ierusalimului o reprezintă Biserica, expresia cea mai profundă a prezenței lui Hristos în lume, după înălțarea Sa la cer (Mt. 28, 20). Ea reunește pământul și cerul, oamenii și îngerii, vii și morții, păcătoșii și sfinții, creatul și necreatul<sup>421</sup>.

Trebuie remarcat că în cadrul scrierilor Noului Testament imaginea Ierusalimului eshatologic nu mai apare cu atâta insistență ca în scrierile profeților. Scrierile Evangheliștilor abundă de imaginea Ierusalimului istoric dominat de faptele și învățăturile Mântuitorului, ce împlineau profețiile și prevesteau împlinirea eshatologică, ce nu se mai raportează la un loc anume, ci locul în sine se transformă devenind simbolul împărăției lui Dumnezeu.

În persoana bătrânului Simeon și a proorociței Ana, se sintetizează întreaga așteptare a poporului lui Israel, care acceptă profetic să cedeze locul realității și să fie depășită de ea: *"Acum slobozește pe robul Tău Stăpâne, după Cuvântul Tău, în pace, că văzură ochii mei mântuirea Ta, pe care ai gătit-o înaintea feței tu-*

421. V. Lossky, *Essai sur la Theologie mystique...* p. 243–244, apud. Drd. Dan Ciobotea, *Timul și valoarea lui pentru mântuire*, în rev. "Ortodoxia", București, nr. 2, 1977, p. 200. Așa putem înțelege Biserica – loc de întâlnire a timpului cu veșnicia așa cum s-au întâlnit ele mai înainte în persoana Logosului întrupat.

ror popoarelor; lumină spre descoperirea neamurilor și slavă poporului Tău Israel" (Lc. 2, 29–32).

Tema profetică a acestei prime veniri la Templul din Ierusalim este cea a anunțării misiunii Sale de curățire a Templului: prima noutate adusă de Hristos este universalitatea mântuirii ce poate fi raportată la Ierusalimul ceresc, loc al împlinirilor eshatologice. De acum "casa lui Dumnezeu" va fi deschisă tuturor popoarelor și îi va cuprinde pe toți.

Venirea lui Iisus la Ierusalim, în Templu, adus de mama Sa și mai târziu însoțit de ucenicii Săi, primește un caracter cosmic, închipuind momentul în care Creația va redeveni Templul lui Dumnezeu. Curățirea Templului prin alungarea neguțătorilor prilejuiește Mântuitorului să facă o remarcă cu semnificație profundă și conotație mesianică: "*Dărâmați Templul acesta și în trei zile îl voi ridica*" (In. 2, 19)<sup>422</sup>.

Jertfa euharistică pe care El o anunța ca simbol al Ierusalimului ceresc va fi suprema jertfă a acestui cult în duh și în adevăr. El proclamă în realitate desăvârșirea pe care o anunțaseră profeții: "*Ce-mi folosește mulțimea jertfelor voastre? M-am săturat de arderile de tot cu berbeci și grăsimea vițelilor grași și nu mai vreau sânge de tauri și țapi*" (Isaia 1, 11). Cartea Psalmilor vorbește de adevărata jertfă care place Domnului: "*arderile de tot nu le vei binevoi. Jertfa lui Dumnezeu este duhul umilit, inima înfrântă și smerită*" (Psalmul 50).

Hristos dă afară din Templu materia ofrandelor legale pentru că venise cea-sul adevăratului sacrificiu al rugăciunii. Rugăciunea înseamnă unire cu voia lui Dumnezeu printr-un dialog continuu și nu se desăvârșește decât prin participarea la sacrificiul euharistic, care nu mai ține seama de un popor anume, ci doar de universalitatea mesajului: "*Casa mea se va numi casă de rugăciune pentru toate neamurile*" (Isaia 56, 7).

Desăvârșirea rugăciunii de către Hristos, dă gestului Său o valoare mesianică, pentru că venirea popoarelor la Dumnezeu era legată de un viitor mesianic în viața profeților. Sosise timpul în care Tatăl nu mai era adorat pe Garizim, nici la Ierusalim, ci în Duh și în adevăr (In. 4, 24).

Aceste momente de împlinire a sacralului presupuneau jertfa. Ea nu mai era legată de un loc anume, de aceea Mântuitorul a voit să-și ofere sacrificiul în afara Cetății și a Templului, iar crucea Lui să devină altar al întregii lumi după cum spune și Sfântul Apostol Pavel: "*Pentru aceea și Iisus, ca să sfințească poporul cu sângele Său, a pățimit în afara porții... Căci nu avem aici cetate stătătoare, ci o căutăm pe aceea ce va să fie*" (Evr. 13, 12–14).

Dumnezeu poruncise multă vreme evreilor să se roage și să jertfească într-un singur loc pentru că pământul era plin de idolatrie. Întruparea lui Hristos și moartea Sa pe cruce în afara orașului, a purificat tot pământul, transformându-l în loc de rugăciune.

Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Galateni insistă pe importanța Întrupării Mântuitorului Iisus Hristos, care a scos omul din robia Legii, făcându-l fiu și moștenitor al lui Dumnezeu. Raportul dintre rob și fiu este redat de către Apostolul Pavel prin imaginea celor doi fii ai lui Avraam avuți unul din femeia

422. E.F. Scott, *The Crisis in the Life of Jesus*, Londra, 1953, p. 8–29.

roabă și altul din femeia liberă. Primul corespunde Ierusalimului de acum: care zace în robie cu copiii lui, iar al doilea cu Ierusalimul cel de sus "care este mama noastră". Înfierea prin Iisus Hristos aduce libertatea față de Lege, transformându-ne în fii ai făgăduinței, într-un Ierusalim eshatologic (Gal. 4, 21–31).

Locul de rugăciune sub forma în care a fost cunoscut în Vechiul Testament, altar, cort sfânt și templu este semnul unei prezențe divine deosebindu-se de celelalte spații și locuri obișnuite printr-un spor de binecuvântare<sup>423</sup>. Această prezență ni-L arată pe Dumnezeu "când prezent, când ascuns"<sup>424</sup>. Inaccessibilitatea prezenței divine pleacă de la ideea că Dumnezeu locuiește în ceruri. Începând cu Penta-teuhul și terminând cu scrierile profeților, aproape toate cărțile Vechiului Testament scot în relief transcendența lui Dumnezeu. El coboară pentru a-Și arăta Slava Sa oamenilor și pentru a interveni în desfășurarea evenimentelor pămân-tești, în special pentru poporul Său<sup>425</sup>.

Uneori în Vechiul Testament, autorii sfinți vorbesc de lăcașul ceresc pentru a exprima transcendența lui Dumnezeu. Locașul pământesc e o imagine a celui ceresc în care tronează Iahve și de aici ascultă rugăciunile celor credincioși (II Pa-ralipomena 30, 27; Psalmul 101, 20, Isaia 63, 15). Adevărata casă a Domnului rămâne tot cea nefăcută de mână omenească. Chiar dacă acceptă să locuiască în templul pământesc, El rămâne în ceruri. Cu alte cuvinte "locuirea divinității într-un sanctuar nu exclude totuși reședința Sa în ceruri"<sup>426</sup>.

Chiar dacă Dumnezeu este transcendent în raport cu întreg spațiul cosmic, această transcendență nu trebuie înțeleasă ca o separație totală sau o absență din lume, întrucât Dumnezeu este Creatorul cerului și al pământului. El domină în-tregul univers fiind prezent în toate locurile. Toate dimensiunile spațiului, înăl-țime, adâncime, lungime și lățime, se anulează reciproc și dispar înaintea lui Dumnezeu pentru că perfecțiunea și măreția divină depășesc orice măsură<sup>427</sup>.

Totalitatea spațiului cosmic este dominată în toate dimensiunile sale de către Dumnezeu a cărui măreție este de neegalat. Totuși, Domnul își face auzită vocea Sa de la Ierusalim (Amos 1, 2), considerând că acel loc este sălașul cel sfânt al lui Dumnezeu printre oameni: "*Ci v-ați apropiat de muntele Sion și de cetatea Dum-nezeului celui viu, de Ierusalimul ceresc și de zeci de mii de îngeri, în adunare sărbătorească*" (Evr. 12, 22).

Prin Hristos, Ierusalimul devine "*Biserica celor întâi născuți, care sunt scriși în ceruri, și de Dumnezeu, Judecător al tuturor, și de duhurile drepților celor ajuși la desăvârșire*" (Evr. 12, 23).

423. Pr. Conf. Ilie Moldovan, *Temeiurile Scripturistice ale închinării credinciosului în Sfânta Biserică*, în rev. "Ortodoxia", nr. 3, 1982, p. 424.

424. Edmond Barbotin, *L'Humanité de Dieu*, Paris, 1978, p. 40 și Edmond Jacob, *Theologie de l'Ancient Testament*, Neuchâtel, 1968, p. 206.

425. Pr. conf. dr. Petre Semen, *Învățătura despre Sfânt și Sfințenie în cărțile Vechiului Testament*, Teză de doctorat, Ed. Trinitas, Iași, 1993, p. 171.

426. André Parrot, *Ziggurate et Tour de Babel*, Paris, 1949, p. 200, apud. Pr. conf. dr. Petre Semen *Învățătura...*, Ed. cit., p. 181.

427. Edmond Barbotin, *L'Humanité...*, Ed. cit., p. 36.

Unirea ipostatică<sup>428</sup> a realizat apropierea și comuniunea maximă a omului cu Dumnezeu în Hristos, fiind, după aceea, modelul și puterea unirii morale a omului cu Dumnezeu. Omul are misiunea ca, prin har, să-și unească voința sa cu voința lui Dumnezeu, "după chipul Fiului Său", rămânând totdeauna în unire și comuniune cu Dumnezeu, precum Hristos, prin unirea ipostatică, a unit în mod desăvârșit voința omenească cu voința dumnezeiască.

Asumarea unirii ipostatice ne face să înțelegem mai profund realitatea Ierusalimului ceresc, în a cărui centralitate Îl găsim pe Hristos: "*Mijlocitorul noului testament...*" (Evr. 12, 24). Slava divină din Noul Legământ nu mai este legată de un loc circumscris neapărat în spațiu, ci este nedespărțită de persoana Cuvântului "*care S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuiu-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr*" (In. 1, 14).

Slava divină care umple locașul sfânt este darul ceresc făcut poporului Său mai ales și pentru că el are un rol profetic vestind "slava cea netrecătoare" care avea să se coboare în lume o dată cu venirea Mântuitorului Hristos prin a cărui întrupare se pregătește întâlnirea și unirea credincioșilor după har cu Dumnezeu, nu în mod simbolic, ci real, raportându-ne la dimensiunea eshatologică a Ierusalimului<sup>429</sup>. Ierusalimul cu Templul său devine prin Iisus Hristos, "tipul Împărăției lui Dumnezeu întemeiate de Mântuitorul"<sup>430</sup>. De fapt, locașul de închinăciune din Vechiul Testament este în același timp și tipul Bisericii creștine. Însuși Vechiul Testament are un caracter prefigurativ pregătindu-i pe oameni pentru Revelația deplină a Noului Testament.

Toate sunt îndreptate către Noul Legământ în care Mântuitorul Hristos îndeplinește funcția de Mare Preot în cer și care, spre deosebire de arhieriei Vechiului Testament, care aduceau jertfe sângeroase "într-un templu făcut de mâini omenești, Iisus Hristos aduce jertfă în adevărata Sfânta Sfințelor din ceruri", unde-și are și El altarul și lăcașul Său de jertfă – Ierusalimul cel ceresc (Evr. 9, 24; 10, 12)<sup>431</sup>. Hristos a transferat persoanei Sale privilegiul deținut multă vreme de Templu, de a fi locul unde se transmite sfințenia. Prin Hristos, singurul și adevăratul Templu este trupul trecut prin moarte la viață.

Învățătura nouă a lui Iisus Hristos, a prezenței lui Dumnezeu și a Templului vremurilor viitoare, începe prin sfârșitul cultului iudaic, care este exprimat în mod tragic prin distrugerea Catapetesmei Templului (Mc. 15, 38). Este prima breșă în templu a cărui distrugere a prezis-o Iisus. Accesul spre Sfânta Sfințelor este liber

428. Iisus Hristos este Dumnezeu adevărat și om adevărat, Dumnezeu Om, având două firi, dumnezeiască și omenească, într-o singură persoană sau ipostas, persoana Fiului și Cuvântului lui Dumnezeu; vezi mai pe larg Pr. prof. Dumitru Radu, *Îndrumări Misionare*, E.I.B.M.B.O.R., București, 1986, p. 312, în special subcapitolul *Unirea ipostatică: Dumnezeu adevărat și om adevărat*, p. 312–319.

429. Pr. conf. Ilie Moldovan, *Temeiurile Scripturice...*, Ed. cit., p. 428.

430. V. Tarnavschii, *Arheologia Biblică...*, Ed. cit., p. 420–421.

431. V. Gheorghiu, *Explicarea Epistolei către Evrei*, curs pentru studenți, 1933–1934, apud. Pr. conf. dr. Petre Scutaru, *Învățătura...*, Ed. cit., p. 186.

și poate privi în interiorul sacralui fiecare "inimă frântă și smerită", care vine să se întâlnească cu Divinul<sup>432</sup>.

Hristos, venit pe pământ ca Mare Preot al fericirii viitoare, trecând prin cortul superior și perfect, nefăcut de mâna omenească, adică, neapartinând acestei creații, intră o dată pentru totdeauna în Templu, fără a folosi sângele țapilor și al vițelilor, ci folosind propriul Sânge prin care ne-a adus mântuirea (Evr. 9, 11, 12, 18).

Aceste texte din Epistola către Evrei exprimă noutatea absolută a învățăturii lui Iisus, care înlocuia prezența și cultul născut pe Sinai, în care distanța dintre Dumnezeu și poporul Său nu era învinsă decât prin medierea lui Moise. Noua unire cu Sângele Său, în Sfânta Împărtășanie, deschide tuturor credincioșilor Săi intrarea spre Sfânta Sfintelor, spiritualizându-i și făcându-i fii ai lui Dumnezeu. Noul Templu va fi o construcție ideală în mijlocul unui spațiu sacru pentru totdeauna. Fiul Omului, care este din cer (Ioan 3, 13) este identic cu piatra unghiulară, cu noul Templu, nefăcut de mână omenească. În acest sens Templul este Biserica însăși, exprimată prin comunitatea credincioșilor, în care fiecare se regăsește, în Duh, ca Templu în care sălășluiește Duhul lui Dumnezeu: "*Sau nu știți că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt care este în voi, pe care-l aveți de la Dumnezeu, și că voi nu sunteți ai voștri? (I Cor. 6, 19)*"<sup>433</sup>.

Biserica este de neconceput fără Hristos, iar Hristos fără Biserică. Misterul Său îl naște imediat pe cel al Bisericii, Trupul Său. Logosul S-a făcut trup pentru a ne da posibilitatea de a deveni și noi cu El un trup, trăind în iubirea Sa și împărtășindu-ne cu Trupul și Sângele Său, oferit ca jertfă.

Dacă Biserica e Trupul lui Hristos, ea este și spațiul unei perpetue Cincizecimi. Hristos perpetuum trimite pe Duhul Sfânt, iar Acesta, la rândul Său, "Purifică" pe oameni, îi face împreună moștenitori cu Hristos<sup>434</sup>.

Deși Biserica are în sine pe Hristos, din care strălucește continuu Duhul, ea nu încetează să-l primească "de sus", mereu din izvorul nesfârșit al Dumnezeuirii. Unirea Bisericii cu Hristos reprezintă o continuă posesie, dar și o continuă îmbogățire sau înnoire în Dumnezeu<sup>435</sup>. Momentul venirii Duhului exclusiv de sus a avut loc numai la Rusalii, de atunci însă Duhul lui Hristos umple și transcende Sfânta Biserică, o face sursă permanentă a mântuirii, punând în evidență faptul identificării ei cu Hristos, dar în același timp și creșterea ei neconținută în Domnul, până la totala ei edificare<sup>436</sup>. Această "edificare" este expresia ierusalimului de sus, prefigurat neconținut în cursul Sfintei Liturghii, unde strălucirea Sfântului Duh proiectează peste Biserica adunată împreună prin El, chipul deplin al Împărăției.

432. M. Ramsey, *The Glory of God and The Transfiguration of Christ*, London, 1949, p. 132–133, apud Pr. dr. Ioan Stancu, *Templul...*, Ed. cit., p. 235–236.

433. Vezi mai pe larg ideea la E. Mersch, *Le corp mystique du Christ*, vol. I, Paris, 1951, p. 2 și urm.

434. Fr. Symeon, *The Eucharist as the Sacrament of Unity*, în "Sobornost", 11, 1964, nr. 4, p. 642.

435. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, în rev. "Studii Teologice", București, 9–10, 1966, p. 535.

436. Episcop Vicar Irineu Pop – Bistrițeanul, *Chipul lui Hristos în viața monahală a creștinului*, Ed. Renașterea, Cluj Napoca, 2001, p. 172.

Ierusalimul ceresc e singurul nou sub soare, căci Noul a intrat în istorie prin întrupare și s-a revelat ca realitate transcendentă prin înviere și se realizează în dimensiunea omniprezenței Sale divine prin Duhul Sfânt în templul trupurilor noastre, euharistic<sup>437</sup>.

În Apocalipsa Sfântului Ioan Evanghelistul imaginea Ierusalimului ceresc o primește Biserica lui Hristos. Ea, biruitoare, va lua la sfârșit cununa victoriei: "*Vin curând; ține ce ai, ca nimeni să nu ia cununa ta*" (Apoc. 3, 11). Pe cel ce va birui, Domnul îl va face "stâlp" în templul lui Dumnezeu. Acest stâlp este simbolul statorniciei de neclintit și al stabilității (Gal. 2, 9; I Tim. 3, 15). În noua cetate a lui Dumnezeu nu va mai exista templu pentru că ea va fi Dumnezeu Însuși: "*Și templu n-am văzut în ea, pentru că Domnul Dumnezeu, Atotțiitorul, și Mielul este templul ei*" (Apoc. 21, 22).

Noul Ierusalim nu are nici o legătură cu Ierusalimul, capitala iudaismului, în afară de numele ei și de faptul că în întreaga istorie biblică aceasta constituie centrul întâlnirii lui Dumnezeu cu oamenii: "*Pe cel ce biruiește îl voi face stâlp în templul Dumnezeului Meu și afară nu va mai ieși și voi scrie pe el numele Dumnezeului Meu și numele cetății Dumnezeului Meu – al noului Ierusalim, care se pogară din cer, de la Dumnezeul Meu – și numele Meu cel nou*" (Apoc. 3, 12). Numele cel nou al lui Hristos, care va fi descoperit oamenilor în lumea cea nouă a lui Dumnezeu, în împărăția Lui, are probabil sensul că atunci oamenii vor afla și alte lucruri noi despre Hristos pe care acum nu le știu. Unii exegeți leagă numele nou al lui Hristos de numele pomenit continuu "*Cuvântul lui Dumnezeu*" (Apoc. 19, 12–13)<sup>438</sup>.

Ultimele două capitole ale Apocalipsei Evanghelistului Ioan prezintă imaginea Ierusalimului ca "cer nou și pământ nou", în care bolta cerească este schimbată și transfigurată<sup>439</sup>. Din acest "cer nou", Evanghelistul Ioan așteaptă să se coboare "*cetatea sfântă, noul Ierusalim*" (Apoc. 21, 2). Deși proveniența cetății este cerească, aceasta nu este ceva care în cele din urmă să urce de pe pământ la cer, ci dimpotrivă, ceva care coboară din cer pe pământ<sup>440</sup>.

Evanghelistul nu descrie o nouă lume fizică, ci un cadru nou de viață, de transfigurare a lumii vechi prin îndepărtarea stricăciunii, a minciunii și a nedreptății.

437. Ioan Chirilă, *Homo – Deus. Eseuri*, Ed. Dacia, Cluj Napoca, 1997, p. 25.

438. Savvas Agouridis, *Comentariu la Apocalipsă*, trad. Pr. prof. dr. Constantin Coman, Ed. Bizantină, București 1997, p. 121–126.

439. În "*Apocalipsa Săptămânilor*" din I. Enoh cap. 91, se spune că în timpul Judecării celei mari și veșnice, Dumnezeu va face judecată între îngeri. Atunci cerul cel vechi va trece și va veni un cer nou "și toate puterile cerurilor vor da lumină de șapte ori mai multă"; vezi Pr. lector dr. Remus Onișor, *Cartea lui Enoh și apocaliptica intertestamentară*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2000, p. 147–151, 200 și urm. Aceste scrieri apocrife apar la sfârșitul epocii elenistice și se înmulțesc în epoca romană. Ele aparțin perioadei când activitatea a încetat, iar așteptarea eshatologică era tot mai pronunțată.

440. S. Agouridis explică "nuanța" Evanghelistului Ioan, demonstrând atitudinea prin excelență biblică a Evanghelistului: "Această tendință biblică spre om și spre istorie, ca și concepția despre mântuire ca transfigurare a lumii care are în centru omenirea, rămâne una din învățăturile fundamentale ale creștinismului, oricât de mult, mai târziu, gândirea teologică creștină s-a aflat sub presiunea teologiei și a filosofiei grecești, care văd mântuirea ca urcare de la cele de jos la cele de sus, în timp ce coborârea de la cele de sus la cele de jos este considerată "cădere" de gândirea greacă", vezi S. Agouridis, *Comentariu...*, Ed. cit., p. 382.



"*Cetatea Sfântă a Ierusalimului*" apare aici coborând din cer (Apoc. 21, 10), adusă în dar omului – precum mireasa mirelui său, sau Biserica lui Hristos, în deplină concordanță cu concepția iudaică, dezvoltată în literatura iudaică apocaliptică – așa cum toate lucrurile importante vin de la Dumnezeu: Legea, Mesia, Ierusalimul Sfânt etc.

Tradiția despre Noul Ierusalim este corelată cu cea despre "*cortul lui Dumnezeu împreună cu oamenii*" (Apoc. 21, 3). Ierusalimul stă mărturie a dragostei și căsătoriei Domnului cu poporul Său. "Glasul puternic din tron" exprimă încă o dată, caracterul dumnezeiesc al provenienței cetății, care devine locul sălășluirii definitive și veșnice a lui Dumnezeu cu oamenii, în care nu vor mai fi lacrimi, moarte, strigăt sau durere (Apoc. 21, 4).

Descrierea cetății se regăsește în vedenia lui Iezechiel despre refacerea cetății Ierusalimului și a Templului după captivitate (Iezechiel 40–48). Strălucirea noii cetăți radiază slava dumnezeiască a cărei lumină seamănă cu o piatră de mare preț care strălucește ca piatra de iaspis<sup>441</sup>.

Cetatea nu are soare și lună pentru a o lumina, pentru că slava lui Dumnezeu strălucitoare, o luminează și făclia ei este Mielul (Apoc. 21, 23; 22, 5). Peste tot în Apocalipsă, Evanghelistul Ioan încearcă o nouă redare a eshatologiei Vechiului Testament din perspectiva creștină a hristologiei, exprimată prin imaginea Mielului.

Nimic din cele care în Vechiul Testament erau socotite ca întinate nu va intra în noua cetate: "*nimeni care e dedat cu spurcăciunea și cu minciuna, ci numai cei scriși în Cartea vieții Mielului*" (Apoc. 21, 27), adică după ce a avut loc deja Judecata finală și distrugerea răului.

Toate imaginile precedente, de proveniență iudaică, ce vorbesc despre o extraordinară strălucire și lux, sunt urmate de alte caracteristici ale cetății lui Dumnezeu pline de sens creștin: noua cetate nu va mai avea Templu, din moment ce Însuși Dumnezeu Atotțiitorul va fi Templul său, împreună cu Mielul. Ea nu va mai avea nevoie de luminători din moment ce pentru luminarea ei este suficientă slava luminoasă a lui Dumnezeu Pantocrator.

"*Cei scriși în cartea vieții Mielului*" sunt cei pe care Dumnezeu îi va lăsa să supraviețuiască după Judecată: "*Rămășița Sionului și cei ce vor fi scăpat cu viață din Ierusalim se vor chema sfinți, și oricine va fi înscris să trăiască în Ierusalim*" (Isaia 4, 3).

Din întreaga descriere a Ierusalimului făcută de Evanghelistul Ioan (Apoc. 21, 10–22, 5) putem avea impresia că este vorba de două Ierusalime și nu de unul singur. Concepția despre noul Ierusalim este înrădăcinată în iudaism, în literatura apocaliptică și în creștinismul primar. Nu era încă vorba despre o temă dogmatică și teologică foarte bine definită, era o temă în dezbatere. După distrugerea Ierusalimului de către romani la anul 70 d. Hr., discuția despre Noul Ierusalim s-a intensificat. Evanghelistul vede venirea eshatologică a noii cetăți a lui Dumnezeu ca pe o lucrare a cerului și nu neapărat a istoriei<sup>442</sup>.

441. În vechime *iaspis* era numită orice piatră de preț care nu era transparentă.

442. S. Agouridis, *Comentariu...*, Ed. cit., p. 406.

În noua cetate a lui Dumnezeu elementul natural și material este foarte accentuat, în descriere vorbindu-se despre lucruri comune, despre "spurcăciune" și "minciună" care nu trebuie să pătrundă în cetate.

Informațiile teologice și istorice privind proveniența cerească a noii cetăți a Ierusalimului se leagă de experiența amară pe care poporul lui Dumnezeu o dobândise din război de-a lungul istoriei. Ele nu au sensul unei structuri supranaturale a împărăției lui Dumnezeu, din moment ce El nu distruge lumea și istoria, ci le transfigurează și le schimbă radical din punct de vedere moral și spiritual. Alta era relația dintre duh și materie înainte și alta după, în noua făptură. Evanghelistul Ioan coboară cetatea cea "nouă" din cer, descriind-o apoi în imagini biblice materiale și spirituale.

Sfinții Părinți vorbesc de sensul "angajare", care anunță realitatea viitoare: Ierusalimul istoric este astfel tipul Ierusalimului care va veni, al lumii viitoare, o lume absolut nouă, pe care o descrie Apocalipsa Sfântului Ioan.

Sensul "tropologic" sau sensul cu adevărat duhovnicesc este aplicarea Scripturii în litera sa, la sufletul și inima omului. Ierusalimul este astfel simbolul omului lăuntric<sup>443</sup>.

Ca împlinire a lucrării Sale mântuitoare, Hristos a promis venirea Sfântului Duh. Hristos a venit să ne restaureze la viața pe care am pierdut-o în păcat, să ne-o dea iarăși "*din belșug*" (Ioan 10, 10). Conținutul acestei vieți și a împărăției lui Dumnezeu descoperită ca Ierusalim ceresc, este Duhul Sfânt. Când El vine în marea zi de Rusalii, viața abundentă și împărăția lui Dumnezeu sunt cu adevărat inaugurate, adică manifestate și comunicate nouă<sup>444</sup>. Duhul Sfânt pe care Hristos L-a avut din veșnicie ca viață a Sa ne este dat nouă ca viața noastră. Noi rămânem în "lumea aceasta", noi continuăm să ne împărțim din existența ei muritoare, iar pentru că noi am primit Duhul Sfânt, adevărata noastră viață este "*ascunsă cu Hristos în Dumnezeu*" (Coloseni 3, 3) și suntem deja și acum părtași ai împărăției veșnice, a Ierusalimului de sus, care pentru "lumea aceasta" încă trebuie să vină<sup>445</sup>.

Taina dobândirii Duhului este paralelă tainei Întrupării. Fiul și Duhul, împreună, sunt pentru noi darurile lui Dumnezeu. Harul mântuirii nu ne vine numai de la Hristos, ci și de la Sfântul Duh. Deși Biserica are în sine pe Hristos, din care strălucește continuu Duhul, ea nu încetează să-l primească "de sus", din izvorul dumnezeirii, ca martor și garant al dobândirii Ierusalimului ceresc.

Participarea creștinului la viața Bisericii trebuie să reprezinte o realitate dinamică, prin descoperirea lăuntrică a Ierusalimului de sus, ca expresie soteriologică a existenței pământești. Această realitate nouă este revelată în cursul Sfintei Liturghii, în care strălucirea Sfântului Duh proiectează peste Biserica adunată împreună prin El, chipul deplin al Împărăției. Liturghia este continuarea Cincizecimii. Când toți credincioșii vin să se împărțască, ei intră în splendoarea Împărăției, pregustând din frumusețea eshatologică a Ierusalimului celest.

443. Pr. Marc Antoine Costa de Beauregard, *Rugați-vă neîncetat*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1998, p. 121.

444. M. Lot. Borodine, *La Deification de l'homme*, Paris, 1970, p. 165.

445. Paul Evdokimov, *L'Esprit Saint dans la tradition Orthodoxe*, Paris, 1969, p. 90 și urm.

Biserica este "noul Ierusalim" întemeiat de Hristos prin întruparea Sa și prin recapitularea de către El a tuturor lucrurilor în Sine. Cerul și pământul au fost unite împreună în Hristos și așa a fost întemeiată întru El o Biserică, a cărei natură este atât cerească, cât și pământească, conținând atât lumea îngerilor, cât și a oamenilor<sup>446</sup>.

Prin împărtășirea cu Trupul și Sângele Mântuitorului, creștinul, se "înveșnicește" în Dumnezeu, așteptând mântuirea în taina Ierusalimului de Sus: "Dă-ne nouă să ne împărtășim cu Tine mai adevărat în ziua neînserată a Împărăției Tale".

Evangelistul Ioan explică această "neînserată zi" prin Noul Ierusalim în care nu mai există nici soare, nici lună, nici noapte, nici zi, ci slava lui Dumnezeu îl luminează prin "*făclia ei este Mielul*" (Apocalipsă 21, 23; 22, 5), "lumina cea adevărată care luminează pe tot omul ce vine în lume" (In. 1, 9).

Dobândirea Ierusalimului ceresc depinde de autenticitatea împărtășirii noastre cu Hristos euharistic. Biserica, ca spațiu al "comuniunii îndumnezeitoare", prefigurează Ierusalimul cel de sus, oferind credinciosului posibilitatea dobândirii lui prin stăruința spovedaniei și curățenia împărtășaniei. Eficiența mărturiei misionare a Bisericii depinde de autenticitatea împărtășirii noastre. Abilitatea noastră de a prezenta lumii lumina Ierusalimului eshatologic devine proporțională cu gradul în care noi o primim în Taina Sfintei Euharistii. Această taină ne angajează plenar făcându-ne să trăim Ierusalimul ca prezență a lumii viitoare și ca simbol al omului lăuntric.

### 3. Ierusalim și Eden – Cer și Pământ Nou

Cerul și pământul nou "în care locuiesc dreptii" este un alt nume al Împărăției lui Dumnezeu – noul Ierusalim. În această împărăție a dreptilor nu va mai exista nici moarte, nici plângere, suspin sau durere (Apoc. 21, 4), ci numai bucurie și fericire; acolo nu mai există nici zi, nici noapte – nemaexistând soare și lună – ci lumină veșnică, pentru că "*Domnul Dumnezeu le va fi lor lumină și vor împărăți (cu El) în veci*" (Apoc. 22, 5), lângă "*apa vieții*" și lângă "*pomul vieții*" (Apoc. 22, 1–2).

Lucrarea de înnoire și de transformare a lumii o face Dumnezeu începând de aici, prin Biserica pământească sau "luptătoare", unde se săvârșesc dreptii și sfinții; ea este ajutată și de Biserica cerească sau "biruitoare" de îngeri și de sfinți, spre a se învrednici de slava împărăției veșnice și fericite, în "universul transfigurat", în care întreaga fire înconjurătoare este înălțată și transfigurată.

Parusia Domnului, cu readucerea împărăției cerești a lui Dumnezeu pe pământ, desăvârșește îndumnezeirea omului și nemurirea lui, scopul creării lui. Prin universul transfigurat – cu ceruri noi și pământ nou – reface Edenul pământesc inițial și readuce pe om în apropierea lui Dumnezeu, ca fiu al Lui, prin har, ca odinioară Adam<sup>447</sup>.

Parusia implică, în același timp, o "plinire a vremii". Ea necesită o maturizare moral-spirituală a lumii, un urcuș al omenirii spre acest act final. Acest eveniment e așteptat atât de creștinii viețuitori, cât și de sfinți, pentru ca prin învierea

446. Episcop Vicar Irineu Pop – Bistrițeanul, *Chipul lui Hristos...*, Ed. cit., p. 76.

447. Pr. Ioan Mircea, *A doua venire a Domnului (Parusia) în volumul Îndrumări Misionare*, Ed. cit., p. 930–931.

trupurilor la Parusie, spre Judecata finală, să ajungă a trăi din plin comuniunea lor cu Dumnezeu. Căci nici unul dintre sfinți nu socotește că a ajuns la sfârșitul istoriei, ci și ei așteaptă sfârșitul ei, pentru a trăi în plinătatea ei comuniunea panumană, prin revelarea văzută a slavei lui Hristos și prin activitatea deplină a întregii Lui iubitoare de oameni<sup>448</sup>.

Între nașterea Bisericii și Judecata obștească, crește și se desăvârșește împărăția lui Dumnezeu, Noul Ierusalim, și mântuirea celor ce cred în Hristos, prin harul și lucrarea Bisericii. Cu a doua Venire a Domnului se încheie activitatea Împărăției – Biserica pământească, urmându-i Împărăția cea Veșnică a celor fericiți, noul Ierusalim al luminii și al slavei, cu ceruri noi și pământ nou, hărăzită dreptilor și sfinților.

Această "noutate" a Împărăției veșnice, cu "ceruri noi și pământ nou", indică schimbarea și transfigurarea bolșii cerești. Regatul mesianic eshatologic, "cerurile noi și pământul nou", vor fi viața viitoare ce nu va mai avea sfârșit. Pentru cei buni ea va fi o fericire continuă: *"În ziua aceea, zice Domnul, voi aduna laolaltă pe cei care o luaseră la fugă și pe cei chinuți; și din cei schiopi voi face o rămășiță, din cei ce au fost împovorați un neam puternic, și Domnul va împărăți peste ei, pe muntele Sionului, de acum și până-n veac"* (Miheia 4, 7–8).

Evangelistul Ioan vorbește de "cer nou"<sup>449</sup>, de unde așteaptă să vină și să coboare *"noua cetate sfântă Ierusalim"* (Apoc. 21, 2). În descrierea lumii noi, în ciuda simbolismului pe care îl folosește Evangelistul Ioan, materialul nu este separat de spiritual, conform cu tradiția biblică, nici trupul de duhul omului. În "cerul nou" și "pământul nou" cele materiale și cele spirituale, deși rămân cum le știm, ele funcționează diferit. Evangelistul descrie noua stare a oamenilor în noua creație, prin plasticitatea pitorească a multor imagini vechi fie din Biblie, fie din mitologia universală. Dumnezeu Însuși sălășluiește împreună cu oamenii în cetatea Noului Ierusalim în veci. Deși proveniența cetății este cercască, modul ei de expresie nu este transcendent, ci transcendental, ea coboară din cer pe pământ<sup>450</sup>.

Evangelistul Ioan vede cu optimism sfârșitul dramei umane vestind un nou început pentru omenire, a cărui inaugurare o face "cerul nou" și "pământul nou". El nu descrie o nouă lume fizică, ci un cadru nou de viață ce are la bază transfigurarea lumii vechi prin îndepărtarea stricăciunii și a nedreptății.

448. *Ibidem*, p. 913.

449. Termenul ebraic care desemnează cerul – *šamayim* – era explicat ca o combinație a cuvintelor *šem* și *main* (amplasarea apelor) sau *eš* și *main* (focul și apa), spațiul ceresc constând din aceste două elemente. În Sfânta Scriptură există șapte cuvinte ce au semnificația de cer: *vilon*, *rakia*, *šehakim*, *zevul*, *maon*, *mahon* și *aravot*. *Zevul* este sediul Ierusalimului ceresc și al templului, unde se înalță altarul pe lângă care se află Mihail, marele prinț, care oferă pe el o jertfă, precum stă scris: *"Eu Ți-am zidit templul pentru locuință, în care Tu să petreci în veci"* (III Regi 8, 13); vezi A. Cohen, *Talmudul*, trad. de C. Litman, Ed. Hasefer, București, 2000, p. 81.

450. Această tendință biblică spre om și spre istorie, ca și concepția despre mântuire ca transfigurare a lumii care are în centru omenirea, rămâne una din învățăturile fundamentale ale creștinismului, oricât de mult, mai târziu, gândirea teologică creștină s-a aflat sub presiunea teologiei și a filosofiei grecești, care văd mântuirea ca urcare de la cele de jos la cele de sus, în timp ce coborârea de la cele de sus la cele de jos este considerată "cădere" de gândirea greacă. Atitudinea lui Ioan în această privință este prin excelență biblică; vezi Savvas Agouridis, *Comentariu...*, Ed. cit., p. 382.

Ierusalimul ceresc este împărăția dreptății, a mântuirii și binecuvântării, a păcii și a bucuriei: *"Eu însumi mă voi veseli asupra Ierusalimului și mă voi bucura de poporul meu. Nu se va mai auzi în el, de acum, nici plâns, nici țipăt. Nu vor mai fi în el nici copii cu zile puține, nici bătrâni care să nu-și împlinească zilele..."* (Isaia 65, 19–20). El poate fi raportat, după expresia nou-testamentară, la ceea ce "ochiul n-a văzut și urechea n-a auzit". Imaginile profetice care argumentează această expresie sunt deosebit de elocvente. Vor fi desființate întăririle cetăților, carele și instrumentele de război vor fi aruncate pentru că nu se va mai simți nevoia de ele (Miheia 8, 9–10; Zaharia 9, 10 și Isaia 2, 4). Armele de luptă vor fi prefăcute în unelte pentru ogoare și lucru, căci atunci nu se va mai învăța arta războiului (Osea 2, 20; Isaia 2, 4; Miheia 4, 3). Dumnezeu va face pustia o grădină și stepa o livadă unde va fi cântare, zburdare și veselie (Isaia 51, 3). Nu se va mai auzi plâns și tânguire, ci bucurie fără sfârșit și mulțumire, ce vor face fericit pe orșicine (Isaia 65, 18; Ieremia 30, 19; Osea 2, 17; Zaharia 9, 15). Câmpiile, grădinile, plantațiile de măslini și viile vor da o recoltă neobișnuit de îmbelsugată. Munții vor da drumul la râuri de must, iar din dealuri va curge lapte. Dumnezeu va încheia o înțelegere cu animalele de pradă ca ele să nu mai facă rău (Osea 2, 18).

Animalele sălbatice se vor lepăda de natura lor cea rea și vor deveni blânde. Ele vor veni după om, numai la un singur semn al său. Lupul se va culca alături de miel și în același loc va sta vițelul, leul și vitele de îngrășat. Un singur copil le va mâna pe toate. Atunci nu vor mai exista fiare sălbatice<sup>451</sup>.

Asemenea ideii de biserică – templu, ideea de Ierusalim ca Sion Sfânt, idee centrală în înțelegerea iudaică a împlinirii mesianice, a fost supusă unei transpoziții în credința creștină și grefată în ecleziologia euharistică și eshatologică<sup>452</sup>. În centrul credinței și conștiinței comunității creștine primare a fost experiența Bisericii ca realitate a Templului viu, actualizat în adunarea euharistică.

Moartea lui Iisus a avut ca rezultat înlocuirea Templului din Ierusalim, iar învierea Lui avea să instaureze un Nou Templu – Biserica. Noi cunoaștem Biserica ca popor al lui Dumnezeu, seminție aleasă, cetate cerească, Trup al lui Hristos, noua creație, noul Israel, Împărăția lui Dumnezeu, noul Ierusalim. Toate aceste denumiri identifică adevărul Bisericii nu cu o ideologie, cu un sistem sau cu o credință religioasă, ci cu o realitate de coexistență în care pământescul este transfigurat de ceresc<sup>453</sup>.

Biserica este extensiunea comunitar-sobornicească a lui Hristos în oameni, întrucât aici prin Euharistie se realizează deplina comuniune cu Hristos și unitatea tuturor creștinilor în Hristos și întreolaltă. Posedând deplin pe Hristos, în Euharistie, comunitatea eclezială și fiecare membru al ei crește în Hristos care S-a situat în centrul ei și în adâncul de taină al fiecăruia în parte<sup>454</sup>.

451. Vezi mai pe larg Pr. prof. Athanase Negoită, *Teologia biblică a Vechiului Testament*, Ed. cit., p. 194–195.

452. Alexander Schmemmann, *Introducere în teologia Liturgică*, trad. Ierom. Vasile Bâru, Ed. Sofia, București, 2002, p. 173; vezi în acest sens și H. de Lubac, *Corpus Mysticum: l'Eucharistie et l'Eglise au Moyen Âge*, Aubier, Paris, 1944.

453. Irineu Pop Bistrițeanul, *Chipul lui Hristos...*, Ed. cit., p. 230.

454. Ideea este dezbătută mai pe larg la Henri de Lubac, *Meditation sur l'Eglise*, Aubier, Paris, 1953, p. 120 și urm.

Stând în biserică noi stăm în cer. Biserica creștină s-a dezvoltat în primul rând din experiența adunării euharistice făcându-ne să înțelegem că încă de la început ideea de Biserică implica ideea de cer pe pământ, pentru că Euharistia este o înălțare la cer, intrarea noastră în sanctuarul ceresc, noul Ierusalim. Numai prin unirea cu Hristos euharistic, prin împărtășire, Biserica, în calitate de Trup al lui Hristos, își îmborsătează legătura de viață cu Hristos, și, progresând în ea, se structurează ca unitate simfonică sacramentală în care Hristos trăiește plenar. Această prezență este "*Legea cea nouă, întru Sângele Meu*" (Luca 22, 20), care anticipează Ierusalimul eshatologic ca taină a Împărăției.

De fapt Ortodoxia înseamnă simultaneitate între istoric și eshatologic, între pământesc și ceresc, ea păstrând caracterul eshatologic al creștinismului primar<sup>455</sup>.

Nu există nici un dualism ontologic, afirmă Paul Evdochimov, între Biserică și lume, între sacru și profan; dualismul este unul etic: între "omul nou" și "omul vechi", între sacru (răscumpărat) și profanul (demonizat). Potrivit Părinților, omul este un microcosmos, dar Biserica este un Macroanthropos. Dimensiunea ei cosmică și pan-umană aruncă, prin intermediul diaconiei, al cărei arhetip este "Samarineanul milostiv", punți peste abisuri și suprimă orice separație, păstrând distincția vocațiilor<sup>456</sup>.

Participarea la Trupul tainic al lui Hristos, la unitatea existențială a comuniunii Sfinților nu este asigurată de un merit individual sau de "virtuțile" individului recunoscute în mod obiectiv, ci este asigurată de pocăință, de noua atitudine a încrederii în Dumnezeu când, prin Biserică, creștinul își încredințează lui Hristos întreaga lui viață, așa căzută și păcătoasă cum este ea. În acest fel, pocăința este forța dinamică pentru sinergia fierbinte a iubirii dintre om și Dumnezeu, care dă sens vieții pământești și în același timp deschide perspectiva vieții fără de moarte în infinitatea iubirii divine a Ierusalimului creștin. În acest fel "Omul cel nou", împărtășit cu Hristos, devine prin Biserică, mântuitor al tainei noului ce cuprinde pământul și cerul deopotrivă.

Deoarece Hristos este veșnic prezent în Biserică și istorie, memorialul liturgic din cadrul cultului divin nu este numai amintirea trecutului, ci El ni le face prezente și contemporane evenimentele din trecut și ne sugerează pe cele din

455. Pr. Nicolae Moșoiu, *Taina prezenței lui Dumnezeu în viața umană. Viziunea creatoare a Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae*, ediția a II-a, Ed. Paralela 45, Brașov, 2002, p. 80.

456. Paul Evdochimov, *La culture à la lumière de l'Orthodoxie*, p. 17, apud. Pr. Nicolae Moșoiu, *Taina prezenței...*, p. 178. Despre implicațiile acestei "diaconii sociale" s-au scris numeroase studii de specialitate: vezi Mitropolit Antonie Plămădeală, *Biserica slujitoare*, Sibiu, 1986, p. 310; Diac. Prof. Orest Bucevschi, *Hristos în viața socială*, în rev. "Ortodoxia", București, nr. 1, 1955; Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul lui Dumnezeu și responsabilitatea lui în lume*, în rev. "Ortodoxia", București, nr. 3, 1973; Pr. lect. Dumitru Radu, *Aspectul comunitar sobornicesc al mântuirii* în rev. "Ortodoxia" nr. 1, 1974; Pr. prof. A. Rezuș, *Răspunderea creștinilor față de lume*, în rev. "Ortodoxia", nr. 2, 1972; Pr. prof. Ion Bria, *Mărturia creștină în Biserica Ortodoxă: aspecte, posibilități și perspective actuale*, în rev. "Glasul Bisericii", București, nr. 1-3, 1982; precum și Irineu Pop Bistrițeanul, *Chipul lui Hristos...*, Ed. cit., în special capitolul: *Slujirea creștină, mărturie a trăirii lui Hristos*; sau pr. Ioan Bizău, *Viața în Hristos și maladia secularizării*, Ed. Patmos, Cluj Napoca, 2002. Sunt doar câteva repere pentru o posibilă bibliografie în domeniu.

viitor<sup>457</sup>. Fiecare act divin din iconomia mântuirii a avut loc odată într-un anumit moment al istoriei, dar se oferă, devine continuu în taine, în misterul liturgic. Prin fiecare citire liturgică a Evangheliei ne situăm în evenimentul relatat. Formula sfântă "în vremea aceea" (in illo tempore), de la începutul fiecărei pericope evanghelice citite la Sfânta Liturghie, reprezintă timpul sfințit, veșnicul prezent din dimensiunea liturgică a timpului, care anticipază Ierusalimul ceresc ca realitate a celui pământesc<sup>458</sup>.

Astfel, Biserica se interpune ca o cumpănă de echilibru, între timpul ca realitate imanentă și timpul deschis spre altă dimensiune transcendentă, spre eternitate. Rânduiala liturgică, care pare unora o stereotipie, în realitate reprezintă și e trăită ca o depășire a timpului, dar fără a ieși din el.

Acest timp al Bisericii exprimă, de fapt, valorificarea maximă a lui ca timp sfânt al Bisericii, fiind prin excelență timpul întâlnirii cu Dumnezeu, care implică prezența aproapelui în "imperiul iubirii divine" (I Ioan 4, 20). Pe planul vieții moral-religioase a creștinismului, sfințirea timpului înseamnă valorificarea lui în așa fel, încât, viața să fie o continuă doxologie adusă lui Dumnezeu și o realizare plenară a propriei persoane, ce așteaptă cu nădejde "cerul nou și pământul nou", expresia desăvârșită a Împărăției mesianice.

Putem spune că, Biserica prin cultul ei, valorifică în alt fel orice fracțiune a timpului sacralizându-l și răspunzând în acest fel, aici pe pământ, nostalgiei noastre după veșnicie, prefigurată de la Ierusalimul eshatologic<sup>459</sup>.

Biserica este "centrul liturgic al creației", este templul lui Dumnezeu, locașul sfânt, casă a rugăciunii, mireasa lui Hristos care cheamă popoarele la pocăință și rugăciune... este cerul pe pământ, în care locuiește Dumnezeu cel ceresc, închipuind crucea și mormântul și învierea lui Hristos. Ea întrunește toate cele cerești și cele pământești și prilejuiește continuarea lucrării de mântuire a lui Hristos până la sfârșitul timpului<sup>460</sup>.

Biserica este cetatea Ierusalimului de sus, a veșniciei, deși ancorează în istorie. Credinciosul când intră sau trece prin fața Bisericii, are conștiința locului în care locuiește și lucrează Sfânta Treime toate cele ale mântuirii și îndumnezeirii sale, el simte veșnicia ei afirmată de rânduiala liturgică: "În Biserica Slavei Tale stând, în cer ni se pare a sta..."<sup>461</sup>.

Prin înrăurirea pe care o exercită asupra sufletului, depășind simplul rol de loc și mediu adecvat rugăciunii și meditației, locașul sfințit al bisericii îl ridică pe credincios din această lume și-l călăuzește spre realizarea comuniunii cu Mântuitorul Hristos. Credinciosul a avut întotdeauna certitudinea că intrarea lui în Biserică, lăsând afară "toată grija cea lumească" este o intrare într-un spațiu sfânt

457. Pr. prof. dr. Ene Braniște, *Liturgica generală*, E.I.M.B.O.R., București, 1985, p. 147–148.

458. Idem, *Ibidem*, p. 226; vezi în acest sens și Pr. lect dr. Emil Cioară, *Timpul și spațiul liturgic*, în rev. "Orizonturi Teologice", Oradea, nr. 1, 2001, p. 86–87 și Drd. Dan Ciobotca, *Timpul și valoarea lui pentru mântuire*, în *Ortodoxie*, în rev. "Ortodoxia", nr. 2, 1997, p. 198.

459. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1996, p. 229.

460. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturgia ortodoxă*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986, p. 35.

461. Vezi slujba Utreniei din Postul Mare în *Ceaslov*. Ed. I.B.M.B.O.R., 1992, p. 79.

și sfințitor, unde cerul coboară pe pământ, iar cei de pe pământ cântă slava lui Dumnezeu împreună cu îngerii din cer, ca o doxologie mărturisitoare a Ierusalimului ceresc pe pământ<sup>462</sup>.

Dacă timpul sacru răspunde nostalgiei adânci a veșniciei, spațiul sacru răspunde setei de Paradis pierdut. În aceste transcenderi ale lumii empirice pe care le înfăptuiește sacral, omul își regăsește, în parte, primul său destin și se îndreaptă spre plinirea lui, actualizând prin Sfintele Taine starea Ierusalimului eshatologic ca împlinire.

Când Mântuitorul spune femeii samarince: "... vine ceasul când nici pe muntele acesta, nici în Ierusalim nu vă veți închina Tatălui" (Ioan 4, 21), El vorbește despre Sine, ca despre locul sacru omniprezent, care desființează caracterul de exclusivitate al oricărui loc empiric. De atunci, oricine vine la Biserică face un pelerinaj la "locul sfânt și sfințitor"<sup>463</sup>.

Sfintele Taine sunt căile prin care omul participă personal la modul existenței trupului eclezial. Omul trebuie să participe total și empiric, dacă el vrea să ajungă la cunoașterea posibilităților acelei vieți dinamice, care este adusă la împlinire în Biserică.

În spațiul și timpul liturgic amestecarea neconfuză a vieții pământești și cerești, a istoriei cu veșnicia, este realizată.

Biserica, ca lume, are sanctuarul său drept cer și naosul ei drept pământ, dar se poate spune și că lumea este o biserică având cerul ca sanctuarul ei și pământul ca naos al ei. În biserică cosmosul întreg e restaurat la demnitatea lui proprie și fiecare din noi este restaurat la deplina sa demnitate, pentru că Biserica, ca și Trup al lui Hristos, este receptacolul în care Dumnezeu se dă pe sine lumii și nouă în Hristos, prin Duhul, făcând din întreaga creație o nouă taină "cosmosul cosmosului". În această taină, prin noi, universul întreg este adunat în Hristos Iisus<sup>464</sup>. El devine centrul prin care se manifestă și se întrevede noutatea Ierusalimului ce transcende spre dumnezeire în același timp cu propria transcendentalitate.

Prin Sfintele Taine, credinciosul este susținut într-o mișcare dinamică de înaintare neconținută spre ținta "asemănării", care e participare la infinitatea ființei și iubirii treimice. Dubla mișcare de la noi la Dumnezeu și de la Dumnezeu la noi, prezentă în mod complex și evident în Sfânta Euharistie, imprimă relației Ierusalim ceresc și pământesc, un caracter de jertfă și de taină în proximitatea hristică.

Participarea credinciosului la energiile divine, care îl duc spre îndumnezeire, trebuie să fie continuă, pentru că infinitatea lui Dumnezeu este incomensurabilă, iar setea duhovnicească a omului de a pregusta din taina Ierusalimului de sus este neconținută. Omul devine continuu mai duhovnicesc și hrana lui duhovnicească crește continuu fără ca ea să se sfârșească vreodată. "Cerul nou și pământul nou" reprezintă o continuă nădejde de mântuire a omului, o speranță care sporește în

462. Pr. prof. dr. Liviu Streza, *Biserica locaș de sfințire a credincioșilor*, în vol. *Credință ortodoxă și viață creștină*, Sibiu, 1992, p. 325.

463. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, Ed. cit., p. 229. În acest sens, Evdokimov explică cum fiecare loc sacru (biserica) este un "centru cosmic" situat pe linia verticală care unește orice punct cu lumea de dincolo.

464. Hans Urs von Balthazar, *Liturgie cosmique*, Aubier, Paris, 1947, p. 167-192.



măsura profunzimilor duhovnicești pe care le atinge credinciosul prin rugăciune și smerenie.

Trăind în Hristos, El lucrează în noi cu infinitatea iubirii pe care noi niciodată nu o putem primi și dăruie întreagă. Aceasta stârnește în noi o sete permanentă de a sorbi cât mai multă iubire dumnezeiască și de a ne oferi în schimb iubirea noastră<sup>465</sup>.

În Liturgia euharistică, omul cel nou – creștinul, face experiența acestui sinergism de iubire, care îl angajează în călătoria Bisericii spre Împărăția noului Ierusalim<sup>466</sup>. Astfel Euharistia devine pentru Biserică atât izvorul, cât și împlinirea bucuriei ce mărturisește puterea dragostei care îl conduce pe om la îndumnezeire, la regăsirea Edenului, a noului Ierusalim – cerul și pământul cel nou.

Prin puterea lui Hristos și prin lucrarea Duhului Sfânt, istoria lumii se îndreaptă spre ținta ei finală – cerul nou și pământul nou – din viziunea Apocalipsei, putându-se scurta sau prelungi, potrivit libertății umane și conform planului veșnic al lui Dumnezeu cu lumea. Până când această țintă finală va fi atinsă, slujirea pământească a lui Hristos continuă. Înviat, înălțat și așezat de-a dreapta Tatălui în slava lui Dumnezeu, Hristos continuă încă slujirea sa pământească. Venirea Lui pe pământ este calea ce conduce, de-a lungul istoriei, către Ierusalimul ceresc "care nu va avea sfârșit". În slava Preasfintei Treimi fiind, Dumnezeu în ceruri, El rămâne în chip tainic unit cu lumea, rămâne cu noi, ca om – frate, ca Dumnezeu – Om, în venirea Sa care continuă mereu spre taina edenică a Ierusalimului ceresc<sup>467</sup>.

Când Mântuitorul spune: *"Pocăiți-vă că s-a apropiat Împărăția cerurilor"* (Mt. 4, 17), El proclamă de fapt o eră a schimbării minții, a înnoirii mentalităților și a modului de a fi în lume. De aceea, calea mântuirii omului și a lumii constă în depășirea și transfigurarea stării căzute, care nu reprezintă o stare de normalitate, ci una nefirească.

În acest sens putem spune că vocația creștinismului nu este o ideologie ce își propune ameliorarea lumii căzute și instaurarea unui paradis utopic pe pământ, ci este cea de a revela Împărăția lui Dumnezeu ca "cer nou și pământ nou", vădită nu atât în elementele exterioare ale lumii, ci în orizontul lăuntric al ființei umane: *"Căci, iată, Împărăția lui Dumnezeu este înăuntrul vostru"* (Lc. 17, 21).

Descoperirea acestei Împărății lăuntrice este începutul mântuirii noastre ce prefigurează Ierusalimul cel de sus ca templu al Duhului din suflet. Realitatea acestei descoperiri nu rămâne individuală, ci se raportează la întreaga comunitate umană ce mărturisește pe Hristos.

De fapt, creștinismul, după Părinții răsăriteni, nu este pur și simplu religia mântuirii individuale, ci este religia transfigurării conștiinței umane, a prefacerii

465. Irineu Pop Bistrițeanul, *Chipul lui Hristos...*, Ed. cit., p. 294–295, vezi și John Sergieff, *My Life in Christ*, Jordanville, New York, 1957, p. 129–134.

466. Ideea este frumos dezvoltată de pr. Alexander Schmemmann, *Pentru viața lumii...*, Ed. cit., p. 26–27. Părintele Schmemmann vorbește despre bucurie ca despre o stare în care se intră: *"Intră întru bucuria Domnului Tău"* (Mt. 25, 21), iar această intrare este realizată prin asumarea împărtășirii de către credincios. Nu putem vorbi despre Ierusalimul ceresc dacă nu-l pregustăm liturgic în Euharistie.

467. Pr. Ioan Bizău, *Viața în Hristos și maladia secularizării*, Ed. cit., p. 176–180.

ci, a proiectării ei spre transcendent, ceea ce presupune o schimbare calitativă a relațiilor umane<sup>468</sup>.

Doxologia liturgică a Bisericii este participarea dinamică la slava lui Dumnezeu, care face posibilă reînnoirea continuă a acțiunii Bisericii în această lume spre "cerul nou și pământul nou" promis.

Renașterea duhovnicească a credinciosului ca "ființă liturgică" poate aduce redescoperirea edenică a Ierusalimului de sus. Rugăciunea, postul, înfrânarea, smerenia, iubirea celor aflați în suferință, înțelepciunea și responsabilitatea sunt tot atâtea elemente ale unei lucrări ce înmulțește binecuvântarea lui Dumnezeu peste lume anticipând frumusețea nepieritoare a Ierusalimului ceresc, atât de înălțător cântat în imnologia liturgică:

*"Luminează-te, luminează-te, noule Ierusalime, că slava Domnului peste tine a răsărit. Saltă acum și te bucură, Sioane! Iar tu, Curată Născătoare de Dumnezeu, veselește-te întru Învierea Celui născut al tău!"*.

Într-o vreme în care patrimoniul dogmatic și liturgic al creștinismului este tratat cel mai adesea cu indiferență, urmând a se stinge pe măsură ce modernizarea și globalizarea își înrădăcinează propriile mituri în viața societății europene secularizate, teologiei îi revine misiunea de a transmite fidel, prin Biserică, mesajul evanghelic al mântuirii și de a pune în lucrare întregul tezaur al credinței împotriva ereziilor de orice fel.

Experiența Ierusalimului între istorie și eshatologie relansează dialogul dintre pământesc și ceresc, dintre om și Dumnezeu, relevând autenticitatea Bisericii lui Hristos în a cărei mărturie recompunem "chipul" lui Dumnezeu prin asemănare.

468. Paul Evdokimov, *L'Eglise et la société. La dimension sociale de l'ecclésiologie orthodoxe*, în rev. *Contacts*, nr. 59-60, p. 207. Vorbind despre "etica socială", Paul Evdokimov subliniază ideea că spiritualitatea ortodoxă nu tinde la "dominarea" lumii, ci ea își are axa de echilibru între transcendență și imanență, între ceresc și pământesc. În acest sens Biserica prefigurează Ierusalimul ceresc ca realitate a comuniunii interumane fără de care "cerul nou și pământul nou" nu poate fi conceput. "Noutatea" se raportează aici la dimensiunea "lăuntricului" din om.

## CONCLUZII

Există ideea că lumea este organizată și orientată în jurul unui spațiu sacru, privit ca centru al vieții omului, ca punct de referință în jurul căruia este construită lumea sau ca centru al pământului<sup>469</sup>. În acel loc viața își găsește centrul de unitate pentru că el reprezintă pe pământ un ultim tărâm perfect conceput a se extinde dincolo de terestru spre eshaton.

Forma detaliată a locului sacru nu este dată de imaginația oamenilor, ci este oferită de divinitate. Ea poate servi ca un microcosmos pământean al unui tărâm cosmic locuit de Dumnezeu. Locul sacru este singurul loc de pe pământ potrivit pentru coborârea divinității. Aici se intersectează tărâmul ceresc cu cel pământesc, iar omul își poate aduce rugăciunile și ofrandele sale lui Dumnezeu.

Această tradiție a locului sacru o găsim și la poporul evreu. Ierusalimul este considerat ca centru de unde a început creația. O altă tradiție evreiască, menționată în Talmud, consideră Templul din Ierusalim ca punct central al creației în care prima rază din prima lumină a strălucit asupra întregii lumi.

Mântuitorul Iisus Hristos Și-a ales altarul de jertfă pentru răscumpărarea omenirii pe locul cel mai înalt – Golgota, din apropierea Ierusalimului de atunci.

Aceste locuri sacre ale înălțimilor fac legătura între cer și pământ, între Dumnezeu și oameni.

În revelația scripturistică, Ierusalimul apare drept cetatea lui Dumnezeu. El Însuși zice prin glasul proorocului Isaia: "*Iată întemeiez Ierusalimul pentru bucuria Mea, și poporul lui pentru desfătarea Mea*" (Isaia 65, 18). Iar Domnul Hristos confirmă adevărul că Ierusalimul este "Cetatea Marelui Împărat", și de aceea, cum nu trebuie să te juri pe cer, care este "tronul lui Dumnezeu", tot așa nu-ți este permis să te juri pe Ierusalim (Mt. 5, 34, 36).

Dumnezeu Și-a ales Ierusalimul drept "capitală" a Sa, un loc în care El să fie Împărat și Stăpân și în care El vrea să primească pe adevărații credincioși, pe cei ce-L iubesc din toată inima, din tot "sufletul și cugetul" lor. Astfel putem înțelege adevărata motivație a pelerinajului și a venerării Ierusalimului ca loc în care îl vizitezi pe Dumnezeu în casa Sa.

Ierusalimul, orașul sfânt, este construit după prototipul ceresc și va fi înlocuit cu Noul Ierusalim, așa cum i se descoperă Sfântului Ioan Evanghelistul în insula Patmos (Apoc. 21, 2–10). Așa cum zidurile orașului au fost privite ca niște granițe ce protejează zona sacră, tot așa întregul oraș este un sanctuar, construit sub îndrumarea divină și cu ritualuri specifice.

În acest context, putem înțelege relația dintre istorie și eshatologie, din perspectiva Ierusalimului ca una ce angajează istoria spre cunoașterea lui Dumnezeu, anticipând emoția transfigurată pe muntele Taborului prin împlinirea Împărăției mesianice a Ierusalimului ceresc.

<sup>469</sup> Vezi Pr. dr. Ioan Stancu, *Templul...*, Ed. cit., p. 20–26.

Din punct de vedere istoric, în jurul Ierusalimului și a templului său s-a concentrat întreaga politică statală. Ca centru pentru rugăciune și ritual, el a servit drept academic de muzică națională, ca centru administrativ, a fost implicat în strângerea impozitelor, iar ca centru juridic era considerat curtea supremă ce păstra, interpreta și transmitea legile.

El nu este un oraș oarecare, ci guvernează centrul gândirii a trei mari religii ale lumii. Dacă pentru evrei el reprezintă sinteza tuturor gloriilor trecutului lor și a tuturor speranțelor de viitor, pentru musulmani este a treia capitală sfântă după Mecca și Medina prin importanța sanctualelor de pe muntele Moria: Domul Stâncii și Moscheea El Aqsa. Pentru creștini el reprezintă Cetatea prin excelență Sfântă pentru că pământul ei a primit jertfa de sânge a Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Vechile hărți au reprezentat lumea cu Ierusalimul ca centru și cu Europa, Asia și Africa drept raze, potrivit cuvintelor proorocului Iezechiel: *"Așa grăiește Domnul Dumnezeu: "Acesta este Ierusalimul pe care Eu l-am pus în mijlocul neamurilor și al țărilor dimprejur" (Iezechiel 5, 5).*

Putem spune că întreaga istorie a poporului evreu se confundă cu istoria sfintei cetăți, ca reprezentând nu doar bastionul de rezistență în fața cotropitorilor, ci și locul împlinirii profețiilor.

Parcurgând tulburătoarea istorie a cetății nu se poate să rămâi indiferent în fața atâtor suferințe pe care le-a îndurat întregul oraș, în diferitele perioade de stăpânire străină, suferințe care nici astăzi nu și-au găsit liniștea.

Îndemnul *"Rugați-vă pentru pacea Ierusalimului!"* (Ps. 121/122, 6), vechi de mii de ani, nu și-a pierdut niciodată actualitatea. Veac după veac, Ierusalimul "Orașul Păcii", n-a avut pace. Nici astăzi nu are parte de ea.

O pace adevărată poate exista numai în condițiile în care în lume va domni dreptatea. În Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, ca și în învățătura noastră de credință, în general, aceste două noțiuni: pacea și dreptatea stau mereu alături căci *"roada dreptății se seamănă întru pace"* (Iacob 3, 8). Aceasta este perspectiva de viitor pe care o întrevăd și profeții: *"Pacea va fi lucrul dreptății, roada dreptății va fi liniștea și nădejdea în veci de veci"* (Isaia 32, 17)<sup>470</sup>.

În calitate de "Domn al Păcii", cum îl numește profetul Isaia în cap. 9, 4, Mesia va descoperi lumii o lege nouă după care se vor conduce popoarele. Trăind în spiritul acestei legi ele *"vor preface săbiile lor în fiare de pluguri și lăncile lor în cosoare. Nici un neam nu va mai ridica sabia împotriva altuia și nu vor mai învăța războiul"* (Isaia 2, 4). Biruirea păcatului va determina apariția unei noi ordini spirituale întrezărindu-se perspectiva edenică a Ierusalimului transfigurat<sup>471</sup>.

Efectul binefăcător al păcii va aduce liniștea în viața oamenilor și se va răsfrânge și asupra firii: *"Atunci lupul va locui laolaltă cu mielul și leopardul se va culca lângă câprioară... Nu va fi nici o nenorocire în tot muntele meu cel sfânt"* (Isaia 9, 6-9).

470. Vezi mai pe larg Pr. lect. Dumitru Abrudan, *Creștinismul și Mozaismul în perspectiva dialogului interreligios*. Teză de doctorat în teologie, în rev. "Mitropolia Ardealului", nr. 1-3, 1979, p. 177, în special capitolul: *Pacea roadă a dreptății*, p. 169-172.

471. Prof. dr. Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, Sibiu, 1944, p. 50.

Această "domnie a păcii", ca expresie a Ierusalimului de sus, realizată obiectiv de Mântuitorul nostru Iisus Hristos, prin jertfa lumii, trebuie să stăpânească sufletele noastre în drumul nostru spre Împărăția lui Dumnezeu. De aceea, față de Ierusalimul istoric nu te poți apropia oricum, ca de alte cetăți, ci trebuie să te apropii cu credință în suflet, cu rugăciune pe buze și cu pacea lui Hristos în inimă.

Caracterul de sfințenie pe care acest pământ îl întruchipează în mod total, te face să privești cu alți ochi lucrurile legate de el. Fiecare pelerin aplică aici, voit sau nevoit, o hermeneutică specială. Fiecare simte că este în mijlocul unor întâlniri fundamentale: între concret și simbolic, între istorie și eshatologie, între geografie și sfințenie. Drumurile prin pustiurile acestei țări se transformă în adevărate călătorii inițiatice, în hagealâc (pelerinaj), în care "a vedea" devine sinonim cu "a cinsti", a venera.

Ierusalimul reprezintă pentru pelerini un spațiu paradoxal de pace și război, de sfințenie și urăciune, de liniște și moarte, de abundență și sărăcie sau de pustiul și oaze. Din perspectiva istorică el trăiește un real paradox fiind "un pământ fără stăpân ce adăpostește popoare fără țară". Foarte concentrat, aceasta este cauza permanentei confruntări dintre palestinieni și evrei. Văzut din acest unghi, independent de ceea ce noi numim în mod omenesc politică, Ierusalimul este gazda unei vădite pedagogii divine. Dumnezeu își face simțită prezența de unic stăpân pentru că Ierusalimul nu este pe măsura nici unui popor. De aceea, în fruntariile sale își dau întâlnire toate neamurile pământului, rămânând până la a doua Venire a lui Hristos "țara locuită de pelerini". Prin el se arată umanității dimensiunea eshatologică a istoriei. Nicăieri în Țara Sfântă geografia spirituală nu se impune cu atâta măreție ca în Ierusalim, iar acest duh de sfințenie îi dă un caracter central. Dimensiunea eshatologică a Ierusalimului imprimă istoriei un sens mărturisitor, dând prilej pelerinului de azi la o întâlnire personală cu istoricitatea geografică a locurilor străbătute de pașii Mântuitorului.

Pe tot parcursul istoriei biblice constatăm deopotrivă iubirea negrăită a lui Dumnezeu față de Ierusalim și mânia pe care I-o stârnesc neîncetat păcatele locuitorilor lui. Iubirea divină trece peste infidelitățile israeliților. Dumnezeu Își uită mânia și este binevoitor în a întrevede desăvârșita restaurare, prin pocăință, a aleșilor Săi, capabili să-L primească pe Mesia: "*Trezește-te, trezește-te, îmbracă-te cu puterea ta, Sioane, înveșmântează-te în haine de sărbătoare, Ierusalime, cetate sfântă*" (Isaia 52, 1).

Dacă acceptăm istoria ca "așteptare a sufletului în fața porților Împărăției"<sup>472</sup> putem înțelege mai ușor relația dintre istorie și eshatologie raportată la cetatea Ierusalimului.

Omul nu poate trăi închis în prezent. El speră la ceva mai mult de la viitor pentru că e stăpânit de aspirația spre absolut. El vrea transcenderea spre absolut, neputând cugeta vreodată că a ajuns la sfârșitul existenței sale. El e o ființă în mișcare neîncetată spre o viață de fericire fără sfârșit<sup>473</sup>. Mișcarea lui e spre o

472. Paul Evdokimov, *Cunoașterea lui Dumnezeu*, Ed. cit., p. 30.

473. Pr. Dumitru Stăniloae, *Trăirea lui Dumnezeu*..., Ed. cit., p. 217.

veșnicie fericită, care poate fi înțeleasă, din perspectiva sfintei cetăți, cu Ierusalimul eshatologic.

Dacă Ierusalimul istoric se raportează la spațiu prezenței și alegerii lui Dumnezeu, Ierusalimul eshatologic vizează împlinirea profețiilor mesianice despre el ca "*cetate a Dumnezeului celui viu*" (Gal. 4, 26).

Întruparea Logosului ca nemijlocire a comunicării personale a "ziditului" cu "neziditul", a Ierusalimului istoric cu cel ceresc, este o nouă realitate existențială prin care se desființează continuitatea timpului, temporalitatea ca înrobire a "anteriorului" și "posteriorului", interpunându-se în timp durata unei comunicări naturale a omului cu Dumnezeu spre Ierusalimul de sus. Durata acestei comuniuni este dată, din perspectiva creștină, de timpul liturgic. Creștinismul i-a invitat pe creștini să părăsească timpul și să cugete la eternitate ca odihnă veșnică<sup>474</sup>.

Prin Creștinism ajungem la o teologie a istoriei pentru că intervenția lui Dumnezeu în istorie prin Întruparea Mântuitorului, a avut ca scop veșnicia mântuirii omului. Cu Învierea Mântuitorului nostru, timpul primește un anumit ritm: sfârșit-început, început-sfârșit, ritm pe care îl imprimă și Ierusalimul între ceresc și pământesc.

Prin puterea lui Hristos și prin lucrarea Duhului Sfânt, istoria lumii și a Ierusalimului deopotrivă, se îndreaptă spre ținta finală "cer nou și pământ nou". Ierusalimul eshatologic primește sensul transcenderii întregii creații și implicat a omului.

Pe acest drum, umanul este învăluit de energiile divine, care transcend viața, pregătind-o pentru fericirea veșnică. În acest fel "omul cel nou", împărtășit cu Hristos, devine prin Biserică, mărturisitor al tainei "noului" ce cuprinde cerul și pământul.

Pentru că Hristos este veșnic prezent în Biserică și istorie, memorialul liturgic din cadrul cultului divin ne face prezente și contemporane evenimentele din trecut și le sugerează pe cele din viitor. În spațiul și timpul liturgic amestecarea neconfuză a vieții pământești și cerești, a istoriei cu veșnicia, este realizată.

Biserica este cetatea Ierusalimului de sus deși ancorează în istorie. Ea întrunește toate cele cerești și cele pământești prilejuind continuarea lucrării de mântuire a lui Hristos până la sfârșitul timpului.

Biserica, ca lume, are sanctuarul său drept cer și naosul drept pământ, dar se poate spune că lumea este o biserică având cerul ca sanctuar al ei și pământul ca naos al ei. În Biserică cosmosul întreg e restaurat la demnitatea lui proprie și fiecare din noi e instaurat la deplina sa demnitate.

Biserica este chip al creației cosmice și al omului ținând în unitate credințioșii spre îndumnezeire prin realitatea noului Ierusalim.

În Biserică, viața divină se împletește cu cea umană armonizându-se într-un organism teandric, în care naturalul se împletește cu supranaturalul, iar materialul

474. Pr. Alexander Schmemmann, *Pentru viața lumii*, Ed. cit., p. 57.

cu spiritualul, descoperindu-ne "ritmul" pământului cu cerescul. În acest organism teandric, categoria profanului cuprinde viața omenească sub aspectul ei istoric, economic, politic și social, fără preocupări de natură religioasă, iar categoria sacrului exprimă viața omenerii sub aspectul desăvârșirii spirituale.

Doxologia liturgică a Bisericii este participare dinamică la slava lui Dumnezeu, care face posibilă reînnoirea continuă a acțiunii Bisericii în această lume spre "cerul nou și pământul nou" promis.

Experiența Ierusalimului între istorie și eshatologie, trăită în dimensiunea liturgică a Bisericii, angajează credinciosul în dialog continuu cu Dumnezeu spre propria mântuire, ce nu va putea fi lipsită de comuniunea interumană. Jertfa dragostei din noi, pentru cei de lângă noi, ne face să trăim încă de pe pământ frumusețea Ierusalimului ceresc, în care nu mai este Templu, căci îl purtăm în suflet sub chipul Duhului.

De aceea, Ierusalimul rămâne un adevărat paradox prin care Dumnezeu ne vorbește și azi, chiar dacă noi nu avem întotdeauna măsura dragostei pentru a-L putea înțelege.

## BIBLIOGRAFIE

## Izvoare

- *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990.
- *Noul Testament*, tipărit cu binecuvântarea și prefața Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, versiune revizuită, redactată și comentată de Bartolomeu Valeriu Anania sprijinit de numeroase alte osteneli, Ediția a doua revăzută și îmbunătățită, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995.
- *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, editată de K. Elliger și W. Rudolph, cu textul masoretic îngrijit de H.P. Ruger, Stuttgart, 1967-1977.
- *Novum Testamentum graece et latine utrumque textum cum apparatu critico imprimendum curavit Eberhard Nestle, novis curis elaboraverunt Ervin Nestle et Kurt Aland*, Editio vicesima secunda, United Bible Societies, London, 1969.
- *The Illustrated Bible Handbook*, Edward P. Blair, Abingdon Press, Nashville, 1987.
- Flavius Josephus, *Istoria războiului iudeilor împotriva romanilor*, tradusă de Gheneli Wolf și Ion Acsan, Editura Hasefer, București, 1999.
- Flavius Josephus, *Antichități iudaice*, vol I și II, traducere și note de Ion Acsan, Editura Hasefer, București, 1999-2001.
- Eusebiu de Cezareea, *Viața lui Constantin cel Mare*, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1991.
- Eusebiu de Cezareea, *Istoria Bisericească*, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1987.
- Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Despre numele divine*, traducere de Cicerone Iordăchescu și Theofie Simenschy, Institutul European, Iași, 1993.

## Lucrări, studii și articole

- Abel, P.E.M., *Geographie de la Palestine*, II volume, Librairie Lecoffre, Paris, 1933-1938.
- Abrudan, pr. prof. dr. Dumitru și Cornișescu, diac. prof. dr. Emilian, *Arheologie Biblică*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994.
- Abrudan pr. prof. dr. Dumitru, *Iosif Flaviu – istoric al epocii intertestamentare. Importanța sa pentru cunoașterea contextului în care a apărut creștinismul*, în revista "Mitropolia Ardealului", nr. 3, 1987.
- Abrudan, pr. lector Dumitru, *Creștinism și Mozaism în perspectiva dialogului inter-religios*. Teză de doctorat în Teologie, prefață de prof. Mircea Chealda, în revista "Mitropolia Ardealului", Sibiu, nr. 3-4, 1979.



- Abrudan, pr. lector Dumitru, *Ierusalimul Epocii celui de-al doilea Templu*, în revista "Mitropolia Banatului", Timișoara nr. 7-8, 1975.
- Abrudan, pr. prof. Dumitru, *Profeții și rolul lor în istoria mântuirii*, în revista "Mitropolia Ardealului", nr. 3-4, 1983.
- Afanasieff, "Le monde" dans l'Écriture Sainte, în revista "Irenikon", nr. 6-23, 1969.
- Agouridis Savvas, *Comentariu la Apocalipsă*, traducere Pr. dr. Constantin Coman, Editura Bizantină, București, 1997.
- Ahestrom, Gosta W, *The History of Ancient Palestine*, Minneapolis, 1993.
- Alexandru, B.A., *Din cronică celui de-al Treilea Templu: Despre cetatea Ierusalimului*, în revista "Biserica Ortodoxă Română", nr. 7-8, 1964.
- Alexandru B.A., *Ierusalimul și Biserica Sfintei Înviere*, în revista "Mitropolia Olteniei", Craiova, nr. 3-4, 1962.
- Anati, Emmanuel, *Palestine before the Hebrews: A History from the Earliest Arrival of Man to the conquest of Canaan*, New York, 1963.
- Ariei, Y-Ben, *The Growth of Jerusalem in the Nineteenth Century*, în revista "Annals of the Association of American Geographers", nr. 65, 1975.
- Armstrong, Karen, *A history of Jerusalem, one City, three faiths*, Harper Collins Publishers, London, 1996.
- Asahi, K.J., *Jerusalem in history*, New York, 1990.
- Atiya, A.S. *The Crusade, Historiography and Bibliography*, Oxford University Press, London, 1962.
- Avi, prof. Michael Yonah, *Jerusalem*, Israel Pocket Library, Israel, 1973.
- Azria, Regine, *Iudaismul*, Editura C.N.I. Coresi S.A. București, 2000.
- Baker, J.P., *Dicționar Biblic*, articolul *Proorocie--Prooroci*, Editura Cartea Creștină, Oradea, 1995.
- Bălan, Protosinghel Ioanichie, *Pelerinaj la Locurile Sfinte*, Ediția a II-a, Editura Episcopiei Romanului și Hușilor, Roman, 1992.
- Balthazar, Hans Urs von, *Liturgie cosmique*, Aubier, Paris, 1947.
- Banu, Ion, *Profeții biblice vorbind filosofiei*, Editura Științifică, București, 1994.
- Bastide, Henri de La, *Patru călătorii în inima civilizațiilor*, traducere Natalia Ionescu, Editura Meridiane, București, 1994.
- Baumgarten J., *Mille Ans de cultures ashkenazes*, Liana Levi, Paris, 1994.
- Bayet, Charles, *Artă bizantină*, traducere Carmen Roșulescu, Ed. Scorilo, Craiova, 1999.
- Beauregard, Pr. Marc-Antoine Costa de, *Rugați-vă neîncetat*, Editura I.B.M.B.O.R., București 1998.
- Benjamin, Lya, Marin-Cajal Irina, Kuller Hary, *Mituri, rituri și obiecte rituale iudaice*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1994.
- Benvenisti, Meron, *Jerusalem: The Torn City*, Jerusalem, 1975.
- Benvenisti, Meron, *The Crusaders in the Holy Land*, Israel University Press, Jerusalem, 1970.
- Berdiaev, Nicolae, *Încercare de metafizică eshatologică*, Editura Paideia, 1999.
- Beza, Marcu, *Noui urme românești la Mănăstirea Sinai și la Ierusalim*, în revista "Boabe de grâu", Editura Monitorul Oficial și Imprimeria Statului, București, nr. 9, 1934.
- Biasi, V.L., *Archaeologia biblică, originem, evolutionem at vitam humani generis domensticam, juridico-politicam, et religioso-moralem biblica exhibens*, Ratisbonae, 1865.

- *Biblical Archaeology*, Edited by shalom M. Paul and William G. Dever, Keter Publishing House, Jerusalem Ltd., 1973.
- Bielawski, P. Maciej, *Părintele Dumitru Stăniloae, o viziune filocalică despre lume*, traducere și cuvânt înainte de Diac. Ioan Ică, jr., Editura Deisis, 1998.
- Bizău, Pr. Ioan, *Viața în Hristos și maladia secularizării*, Editura Patmos, Cluj Napoca, 2002.
- Blaga, Lucian, *Curs de Filosofia Religiei*, Editura Fronda, Alba-Iulia Paris, 1994.
- Botez, M.-Adrian, *Drumul Crucii, calvarul și biserica Sfintei Învieri*, în revista "Biserica Ortodoxă Română", București, nr. 3-4, 1958.
- Botez, M.-Adrian, *Monahismul în pustia Ierusalimului și Mării Moarte*, în revista "Studii Teologice", București, nr. 7-8, 1957.
- Braniște, pr. prof. dr. Ene, *Liturgica generală*, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1985.
- Bredero, A. *Jerusalem dans l'Occident medieval*, în volumul "Malanges Crouzet", Poitiers, 1966.
- Bria, pr. prof. dr. Ion, *Mărturia creștină în Biserica Ortodoxă: aspecte, posibilități și perspective actuale*, în revista "Glasul Bisericii", București, nr. 1-3, 1982.
- Bria, pr. prof. dr. Ion, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, Ediția a II-a, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1994.
- Bucevschi, diac. prof. Orest, *Hristos în viața socială*, în revista "Ortodoxia", București, nr. 1/1955.
- Buonting, Henrich, *Itinerarium Sacrae Scripturae*, Helmstadt, 1581.
- Burcuș, drd. Teodor, *Rugăciunea lui Solomon la Sfințirea Templului și caracterul ei universalist*, în revista "Studii Teologice", București, nr. 3-4, 1967.
- Burgoyne, Michael Hamilton și Richards, D.S., *Mamluk Jerusalem: An Architectural Survey*, London, 1987.
- Burrows, M., *The Interpreter's Dictionary of the Bible*, articolul *Jerusalem*, Abigdon Press, Neshville, 1982.
- Cairus, Earle E., *Creștinismul de-a lungul secolelor. O istorie a Bisericii creștine*, International Dallas, 1992.
- Căndea, Virgil și Simionescu, Constantin, *Prezențe Culturale românești*, volumele I și II, București, 1979-1982.
- Chiricescu, Constantin, *Arheologia biblică pentru seminarii*, București, 1903.
- Chirilă, Ioan, *Homo-Deus. Eseuri*, Editura Dacia, Cluj Napoca, 1997.
- Cioară, pr. lect. drd. Emil, *Timpul și spațiul liturgic*, în revista "Orizonturi Teologice", Oradea, nr. 1, 2001.
- Ciobotea, drd. Dan, *Dorul după Biserica nedespărțită sau apelul tainic și irezistibil al iubirii treimice*, în rev. "Ortodoxia", București, nr. 4, 1982.
- Ciobotea, drd. Dan, *Timpul și valoarea lui pentru mântuire în Ortodoxie* în revista "Ortodoxia", București, nr. 2, 1977.
- Cohen, Ammon, *Jewish Life Under Islam: Jerusalem in the Sixteenth Century*, Chambridge, London, 1984.
- Cohen, Ammon, *Talmudul*, traducere de C. Litman, Editura Hasefer, București, 2000.
- Coman Vasile, *Munții biblici*, în "Telegraful Român", Sibiu, nr. 37-38, 1967.
- Comay, Joan, *The Temple of Jerusalem, with the History of the Temple Mount*, Londra, 1975.

- Comte, Fernand, *Cărțile Sfinte*, traducere Dumitru Purnichescu, Editura Enciclopedică, București, 1994.
- Comte, Fernand, *Marile figuri ale Bibliei*, traducere Mihaela Voicu, Editura Humanitas, București, 1995.
- ✚ Cornișescu, diac. asist. Emilian, *Descoperiri arheologice în Țara Sfântă în ultimii cincizeci de ani (1920-1970) și raportul lor cu Vechiul Testament*, Teză de doctorat, în rev. "Studii Teologice", București, nr. 7-8, 1982.
- Cornișescu, diac. asist. Emilian, *Noi decoperiri arheologice în Țara Sfântă*, în revista "Studii Teologice", București, nr. 3-4, 1981.
- Cotos Nicolae, *David și moartea lui Saul*, comentariu la fragmente din cele două cărți ale lui Samuel, în revista "Mitropolia Banatului", Timișoara, nr. 1-2, 1993.
- Cotos Nicolae, *David aduce Chivotul Legământului la Ierusalim și se gândește să clădească Domnului Templu*, în revista "Mitropolia Moldovei și Sucevei", Iași, nr. 7-8, 1958.
- *Cruciadele*, colectiv de autori, introducere Robert Delort, traducere George Miciaș, Editura Artemis, București, 2002.
- Dalman, G., *Jerusalem und sein Gelände*, Gutersloh, 1930.
- Daniel, Constantin, *Irodienii – denumire a esenienilor în Noul Testament*.
- Dehan, Emmanuel, *Our visit to Israel*, Tel Aviv, 1989.
- *Dicționar Biblic*, Editura Cartea Creștină, Oradea, 1995.
- *Dicționar Cultural al Bibliei* colectiv de autori, traducere din limba franceză de Ana Vancu, Editura Nemira, 1998.
- *Dicționar de Civilizație Iudaică*, Larousse, Editura Univers Enciclopedic, 1997.
- *Dicționar Enciclopedic de Judaism*, Editura Hasefer, București, 2000.
- Dogaru, pr. Vasile și Dorneanu, pr. Neculai, *Concordanța biblică tematică*, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 2000.
- Domont, Max I., *Evreii, Dumnezeu și Istoria*, Editura Hasefer, București, 1997.
- Drimba, Ovidiu, *Istoria Culturii și Civilizației*, volumul I, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1984.
- Dubnow, Simion, *Die alte Geschichte des jüdischen Volkes*, X volume, traducere dr. A. Steinberg, Jüdischen Verlag/Berlin, 1925-1929.
- Dumea, pr. Claudiu, *Pelerin în Țara Sfântă*, Editura Presa Bună, Iași, 1999.
- Dumitrescu Florin, Gaborean Ioan, Voinea Maria, Prună Mihaela, *Terorismul înainte și după Ben Laden*, Editura Mediauno, București, 2001.
- Duncan, J. G., *Excavations on the Hill of Ophel*, Ann Palestine Exploration Fund. Anual, An IV, 1923-1925.
- Eisenberg, Josy, *Judaismul*, Editura Humanitas, București, 1995.
- Eisenberg, Josy, *O istorie a evreilor*, traducere Jan Roșu, Editura Humanitas, București, 1993.
- Eissfeldt, O., *The Old Testament, an Introduction*, Londra, 1965.
- Eliade, Mircea și Culianu, P. Ioan, *Dicționar al Religiiilor*, Traducere de Cezar Baltag, Editura Humanitas, București, 1993.
- Eliade, Mircea, *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Payot, Paris, 1978.
- Eliade, Mircea, *Eseuri*, Ed. Științifică, București, 1991.
- Eliade, Mircea, *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*, Paris, 1969.

- Eliade, Mircea, *La Yoga, immortalité et Liberté*, Paris, 1954.
- Eliade, Mircea, *Sacrul și Profanul*, traducere Rodica Chira, Editura Humanitas, București, 1992.
- Evdokimov, Paul, *Cunoașterea lui Dumnezeu*, Editura Christiana, București, 1995.
- Evdokimov, Paul, *La connaissance de Dieu selon la tradition orientale*, Lyon, 1967.
- Evdokimov, Paul, *Iubire și transcendență*, Ed. Dacia, Cluj Napoca, 1999.
- Evdokimov, Paul, *L'Eglise et la société. La dimension sociale de l'ecclesiologie orthodoxe*, în revista "Contacts", nr. 59-60, 1967.
- Evdokimov, Paul, *Ortodoxia*, E.I.B.M.B.O.R., București, 1996.
- Feraru, Remus Mihai și Jinga, Constantin, *Merele de Aur. Antologie de documente scrise din epoca Noului Testament*, Editura Marineasa, Timișoara, 2001.
- Fergusson, J., *The Temples of the Jews and other Buidings in the garam Area*, Londra, 1978.
- Festugiere, J. et Fabre, P. *Le monde greco-romain au temps de Notre Seigneur*, Paris, 1935.
- Finegan, Jack, *Archaeology of the New Testament*, Princeton, 1961.
- Florian, Mircea, *Îndrumare în filosofie*, Editura Științifică, București, 1992.
- Fritz, V., *Der Tempel in Palästina*, Tübingen, 1976.
- Frunză, Sandu, *Experiența religioasă în gândirea lui Dumitru Stăniloae. O etică relațională*, Editura Dacia, Cluj Napoca, 2001.
- Gilbert, Martin, *Jerusalem. Rebirth of a City*, London, 1985.
- Hârlăoanu, dr. Alfred, *Istoria Universală a poporului evreu*, Editura Zarkony Ltd., București, 1992.
- Hârlăoanu, dr. Alfred, *O istorie a mozaismului și a Israelului antic*, Editura Nemira, 2001.
- Hayorm M.R., *L'Exegese philosophique dans le judaisme medieval*, Tübingen, Mohr, 1991.
- Hirst, David, *The Gun and Olive Branch*, London, 1977.
- Hyatt, J.P., *Jeremiah, Prophet of Courage and Hope*, New York, 1958.
- Hyman, Semach Cecil, *Under British rule (1917-1948)*, în volumul *Jerusalem*, Israel Poket Library, 1973.
- Iancu, magistrand M., *Geneza XII, 1-10, în lumina descoperirilor arheologice*, în revista "Studii Teologice", București, nr. 5-6, 1959.
- Ignatie, Monahul, *Rugați-vă pentru pacea Ierusalimului*, Editura Axios, București, 1998.
- Ionașcu, Juvenalie, *Experiența rugăciunii lui Iisus în spiritualitatea românească*, Editura Anastasia, București, 2001.
- Jeremias Joachim, *Jerusalem in the time of Jesus*, Tradusă de F.M. Cave și C.H. Cave, S.C.M. Press Ltd., London, 1969.
- Johnson, Paul, *O istorie a evreilor*, Editura Hasefer, București, 1999.
- Keller, Werner, *Arheologia Vechiului și Noului Testament*, Editura Psycho-massmedia, București, 1995.
- Kenyon, Kathleen, *Excavation in Jerusalem*, în revista "Palestine Exploration Quarterly", 1965.
- Kenyon, Kathleen, *Digging Up Jerusalem*, London, 1974.
- Kermeth, Harrison, *The Archaeology of the Old Testament*, New York, 1968.

- Kittel, Rud, *Geschichte des volkes Israel*, II volume, Friedrich Andreas Perthes A-G, Stuttgart/Goțha, 1922-1923.
- Klein, C, *La Democratie d'Israel*, Senil, Paris, 1997.
- Kollek, Teddy and Eisner Shulamith, *My Jerusalem, Twelve walks in the world's Holiest City*, Steimatzky Ltd., Jerusalem, 1990.
- Kollek, Theodore et Pearlman Moshe, *Jerusalem: ville sacrée de l'humanité Quarante siècles d'histoire*, traduction de Claire Poole, Ed. Fayard, Paris, 1968.
- Kraemer, Jod L. *Jerusalem, Problems and Perspectives*, New York, 1980.
- Lagrange M.J., *Le Judaisme avant Jesus Christ*, Paris, 1931.
- Laqueur, W., *Histoire du sionisme*, traducere din engleză, Calmanu-Levy, Paris, 1973.
- Lopuhin, prof. Ap., *Istoria Biblică. Vechiul Testament*, traducere de Nicodim, Patriarhul României, București, 1945.
- Lossky, Vladimir, *Introducere în teologia ortodoxă*, traducere Lidia și Remus Rus, Editura Enciclopedică, București, 1993.
- Lowdermille, Walter Clay, *Palestine. Terre des promesses*, traduction de Georges Blumberg, Edition de "La Terre Retrouvée", Paris, 1939.
- Lubac, Henri de, *Meditation sur l'Eglise*, Aubier, Paris, 1953.
- Malka, V., *Les Juifs sephardes*, P.U.F., Paris, colecția "Que sais-je?" 1991.
- Marcu, pr. prof. dr. Grigorie, *Mediul de apariție al cărților Noului Testament*, în revista "Mitropolia Ardealului", Sibiu, nr. 4-6, 1976.
- Marcus, Solomon, *Timpul*, Ed. Albatros, București, 1985.
- Mare, W.H., *The archaeology of the Jerusalem area*, Michigan, 1987.
- Maur, Moșe, *Istoria Israelului*, Editura Aion, Oradea, 2000.
- Megheșan, pr. Dumitru, *Înviere și Eshatologie*, Editura Aion, Oradea, 2002.
- Megheșan, pr. Dumitru, *Rugăciune și umanism*, Biblioteca Revistei Familia, Oradea, 1996.
- Mihoc, pr. prof. dr. Vasile, asist. drd. Daniel, Mihoc drd. Ioan, *Introducere în Studiul Noului Testament*, volumul I, Ediția a II-a, Editura Teofania, Sibiu, 2001.
- Mioc, Adrian, *Problema timpului în opera lui Mircea Eliade*, Editura Marineasa, Timișoara, 2001.
- Mircea pr. Ioan, *A doua Venire a Domnului (Parusia)*, în volumul *Îndrumări Misionare*, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1986.
- Mircea pr. Ioan, *Dicționar al Noului Testament*, A.-Z., tipărit cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Justin, Patriarhul B.O.R., Editura I.B.M.B.O.R., București, 1984.
- Moldovan, Pr. conf. Ilie, *Temeiuri scripturistice ale închinării credinciosului în Sfânta Biserică*, în revista "Ortodoxia", București, nr. 3, 1982.
- Moșoiu, pr. Nicolae, *Taina prezenței lui Dumnezeu în viața umană. Viziunea creatoare a Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae*, ediția a II-a, Editura Paralela 45, Brașov, 2002.
- Muntean, pr. prep. drd. Cristian, *O veche carte de arheologie a Vechiului și Noului Testament în limba română*, în revista "Orizonturi Teologice", Oradea, nr. 1, 2000.
- Neaga, pr. prof. dr. Nicolae, *Descoperiri arheologice în Orientul biblic*, în revista "Mitropolia Ardealului", Sibiu, nr. 9-10, 1957.
- Neaga, pr. prof. dr. Nicolae, *Monumentele de arhitectură în epoca Vechiului Testament*, în revista "Mitropolia Banatului", Timișoara, nr. 7-12, 1960.

- Neaga, pr. prof. dr. Nicolae, *Orientul Antic. Localități celebre și locuri memorabile în Palestina*, în revista "Mitropolia Banatului", Timișoara, nr. 1-2, 1960.
- Neaga, pr. prof. dr. Nicolae, *Hristos în Vechiul Testament. Însemnări pe marginea textelor mesianice*, Sibiu, 1944.
- Neaga, pr. prof. dr. Nicolae, *Profeții mesianice în Vechiul Testament. Texte*, Sibiu, 1929.
- Neaga, pr. prof. dr. Nicolae, *Săpături arheologice din Palestina*, în "Telegraful Român", Sibiu, nr. 28, 1928.
- Neaga, pr. prof. dr. Nicolae, *Sinodul Apostolesc și Legea Vechiului Testament*, în "Telegraful Român", Sibiu, nr. 3-4, 1961.
- Neaga, pr. prof. dr. Nicolae, *Țara Sfântă – Ierusalimul*, în "Telegraful Român", Sibiu, nr. 17-18, 1957.
- Neaga, pr. prof. dr. Nicolae, *Zidul Plângerilor din Ierusalim*, în "Telegraful Român", Sibiu, nr. 7-9, 1928.
- Negoită, lector pr. Athanase, *Religia canaanită*, în revista "Studii Teologice", București, nr. 9-10, 1959.
- Negoită, pr. prof. Athanase, *Istoria poporului Bibliei după cercetările mai noi*, în revista "Mitropolia Banatului", Timișoara, nr. 7-12, 1961.
- Negoită, pr. prof. Athanase, *Metoda misionară a Profeților Vechiului Testament*, Tipografia Fântâna Darurilor, București, 1936.
- Negoită, pr. prof. Athanase, *Recente săpături arheologice din Țara Sfântă. Fortăreața Masada*, în revista "Mitropolia Ardealului", Sibiu, nr. 7-8, 1966.
- Negoită, pr. prof. Athanase, *Săpăturile arheologice din Palestina*, în revista "Glasul Bisericii", nr. 11-12, 1964.
- Negoită, pr. prof. Athanase, *Țara Sfântă*, în revista "Mitropolia Olteniei", Craiova, nr. 3-4, 1962.
- Negoită, pr. prof. Athanase, *Teologia biblică a Vechiului Testament*, Editura Creștină noastră, București, 1992.
- Nikel, Johannes, *La religion d'Israel*, în "Christus", ediția V, Paris, 1927.
- Noth, O., *Geschichte Israel*, Göttingen, 1956.
- Onișor, pr. lector dr. Remus, *Cartea lui Enoh și Apocaliptica intertestamentară*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2000.
- Parrot, J., *Le Temple de Jerusalem*, Paris, 1954.
- Parrot, J., *Ziggurate et Tour de Babel*, Paris, 1949.
- Payne, D.F., *Dicționar Biblic*, articolul *Ierusalim*, vol. I, Ed. Cartea Creștină, Oradea, 1995.
- Peters, F.E., *The Distant Shrine: the Islamic Centuries in Jerusalem*, New York, 1993.
- Peters, F.E., *Jerusalem and Mecca: the Typology of the Holy City in the Near East*, New York, London, 1986.
- Peters, F.E., *Jerusalem: The Holy City in the Eyes of Chroniclers, Visitors, Pilgrims and Prophets from the Days of Abraham to the Beginnings of Modern Times*, Princeton, 1985.
- Plămădeală, Mitropolit Antonie, *Biserica slujitoare*, Sibiu, 1986.
- Pop, Episcop vicar Irineu-Bistrițeanul, *Așezămintele românești de la Ierusalim și Jordan*, Editura Sfintei Arhiepiscopii a Vadului, Feleacului și Clujului, Cluj, 1994.

- Pop, Episcop vicar Irineu-Bistrițeanul, *Chipul lui Hristos în viața morală a creștinului*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2001.
- Pop, Episcop vicar Irineu-Bistrițeanul, *Țara Sfântă – arena operei mântuitoare*, Editura Universal Dalsi, Cluj, 1995.
- Popa, pr. lector Viorel, *Vocația Profeților Vechiului Testament*, în revista "Orizonturi Teologice", Oradea, nr. 1, 2001.
- Prawer, J., *The Kingdom of Jerusalem*, Weidenfeld and Nicolson, Londra, 1972.
- Preda, Radu, *Drumul Hagiilor (I)*, în revista "Renașterea", Cluj-Napoca, februarie, 1995.
- Prelipceanu, pr. prof. dr. Vladimir, *Vocația la Profeții Veghiului Testament*, în revista "Candela", 1942-1943.
- Prelipceanu, pr. prof. dr. Vladimir, *Pacea mesianică*, în revista "Studii Teologice", nr. 1-2, 1954.
- Prelipceanu, pr. prof. dr. Vladimir, Neaga, pr. prof. dr. Nicolae, Barna, pr. prof. dr. Gheorghe și Chealda, pr. prof. dr. Mircea, *Studiul Vechiului Testament, pentru Institutul Teologic*, Ediția a II-a, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1985.
- Rabin, C, *Alexander Ianneus and the Phaiseas*, în revista "The Journal of Jewish Studies", VII, 1956.
- Radu, pr. lector Dumitru, *Aspectul comunitar sobornicesc al mântuirii*, în revista "Ortodoxia", București, nr. 1, 1974.
- Radu, pr. lector Dumitru, *Unirea ipostatică: Dumnezeu adevărat și om adevărat*, în volumul *Îndrumări Misionare*, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1986.
- Radu, pr. Simion, *Ierusalimul – Numele și istoria sa*, în "Telegraful Român", Sibiu, nr. 7-8, 1978.
- Rămureanu, pr. prof. dr. Ioan, *Istoria Universală Bisericească*, Manual pentru Seminariile Teologice, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1992.
- Renan, Ernest, *Jesus*, Michel Levy Preses, 1864.
- Rezuș, pr. prof. Petre, *Răspunderea creștinilor față de lume*, în revista "Ortodoxia", București, nr. 2, 1972.
- Richard, J., *Croisés, Missionnaires et Voyageurs*, Londra, Reprints, 1983.
- Rops Daniel, *La vie quotidienne en Palestine au Temps Jesus*, Hachette, Paris, 1961.
- Schmemmann, Alexander, *Introducere în Teologia Liturgică*, traducere ierom. Vasile Bârz, Editura Sofia, București, 2002.
- Schmemmann, Alexander, *Pentru viața lumii. Sacramentele și Ortodoxia*, traducere de prof. dr. Aurel Jivi, Editura I.B.M.B.O.R., București, 2001.
- Schultz, Samuel J., *Călătorie prin Vechiul Testament*, Editura Cartea Creștină, Oradea, 2001.
- Schweid, Elizer, *The Land of Israel: National Home or Land of Destiny*, trad. Deborah Greniman, London, 1985.
- Scott, R.B.Y., *The Pillars Jachin and Boaz*, în revista "Bulletin of the American School of Oriental Research", nr. 85, 1942.
- Scott, R.B.Y., *The Crisis in the Life of Jesus*, Londra, 1953.
- Semen, pr. conf. dr. Petre, *Așteptând mântuirea*, Editura Mitropoliei Moldovei și Sucevei, Iași, 2000.
- Semen, pr. conf. dr. Petre, *Învățătura despre sfânt și sfințenie în cărțile Vechiului Testament*, Teză de doctorat, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1993.

- Setton, K.M., *A history of Crusades*, IV volume, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1955-1957.
- Simion, Victor, *Pelerinii prin Țara Sfântă*, Colecția "Atlas", Editura Icar, București, 1992.
- Sourdel, Dominique, *Islamul*, traducere Liliana Saraiev, Editura Humanitas, București, 1993.
- Stan, pr. prof. Liviu, *Locurile sfinte din Orient*, în revista "Ortodoxia", București, nr. 1, 1952.
- Stancu, pr. dr. Ioan, *Templul din Ierusalim*, Editura Tiparg, Pitești, 1999.
- Stăniloae, pr. prof. dr. Dumitru, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, în revista "Studii Teologice", București, nr. 10, 1966.
- Stăniloae, pr. prof. dr. Dumitru, *Spiritualitate și Comuniune în Liturghia Ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986.
- Stăniloae, pr. prof. dr. Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, volumele I-III, ediția a II-a, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1996.
- Stăniloae, pr. prof. dr. Dumitru, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Editura Dacia, Cluj Napoca, 1993.
- Știubea, prof. Ion, *Ierusalim – orașul păcii*, în "Foaia Diecezană", Caransebeș, nr. 8-9, 1995.
- Stoebe, H.J., *Die Einnahme Jerusalems und der Sinnor*, în "Zeitschrift der deutschen Morgenlandischen Geseldsschaft", nr. 73, 1957.
- Strauss, J., *La Haskala. Les debuts de la literature hebraique moderne*, Nancym, 1989.
- Streza, pr. prof. dr. Liviu, *Biserica locaș de sfințire a credincioșilor*, în volumul *Credință ortodoxă și viață creștină*, Sibiu, 1992.
- Symeon, Fr., *The Eucharist as the Sacrament of Unity*, în revista "Sobornost", nr. 11, 1964.
- Tarnavski, Vasile, *Arheologia biblică*, Cernăuți, 1930.
- Tcherikover, V., *Hellenistic Civilisation and the Jews*, Philadelphia, 1959.
- Țene, Ionuț, *Reflecții critice despre o teologie a istoriei*, Editura Napoca Star, Cluj, 2001.
- Thiele, E.R., *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*, University of Chicago Press, 1951.
- Tofană, pr. lector dr. Stelian, *Introducere în Studiul Noului Testament*, volumul I, Presa Universitară Clujeană, 1997.
- Ucko, Hans, *The Spiritual Significance of Jerusalem for Jews, Christians and Muslims*, World Concil of Churches, Gillon, 1993.
- Vincent, L.H., *Dictionnaire de la Bible*, Suppl. XII, 1948.
- Vincent, L.H., *Jerusalem Antique*, Paris, 1956.
- Voitești, Elena, *Locurile Sfinte. Impresii de călătorie*, Tiparul tipografiei Arhiepiscopale, Sibiu, 1925.
- Wald, Henri, *Înțelesuri iudaice*, Editura Hasefer, Colecția I Iudaică, București, 1995.
- Yannaras, Christos, *Persoană și Eros*, Editura Anastasia, 2000.



## DECLARAȚIE

*Subsemnatul Preot Muntean Ștefan Cristian, candidatul la titlul de doctor în teologie, declară că la elaborarea lucrării Ierusalim – Istorie și Eshatologie, pe care o prezintă ca teză de doctorat în teologie la "Secția Biblică", specialitatea principală "Studiul Vechiului Testament", nu am folosit alte lucrări decât cele menționate în lista bibliografică și în aparatul critic și că lucrarea îmi aparține în întregime.*

## CURRICULUM VITAE

Sunt născut la data de 18 decembrie 1971, în Brașov, din părinții Ștefan și Maria Aurelia.

Am urmat Liceul de filologie-istorie "Unirea" din Brașov, am absolvit Seminarul Teologic din Cluj, promoția 1992, iar din acel an până în iunie 1996, am urmat cursurile Facultății de Teologie din Oradea, unde am susținut examenul de licență cu teza: *Ierusalim – oraș multimilenar și centru a trei religii monoteiste*, lucrată sub îndrumarea P.C. Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan.

După terminarea Facultății de Teologie am beneficiat de o bursă de specializare la Universitatea Ebraică din Ierusalim (1996-1997), unde am susținut o lucrare de arheologie, arhitectură și artă despre Biserica Română din Ierusalim, publicată atât în Telegraful Român, cât și în revista de specialitate "Biharea" din Oradea.

Din 1 noiembrie 1997, am fost admis la doctorat la Catedra de Vechiul Testament și Limbă Ebraică, unde mi-am susținut toate examenele și lucrările până în vara anului 2001.

Din 25 decembrie 1997, am fost hirotonit preot duhovnic pentru Facultatea de Teologie din Oradea, iar din 1 octombrie 1998, preparator la catedra de Noul Testament și Limba Ebraică a aceleiași facultăți.

În perioada mai-iunie 1999, am beneficiat de o bursă la Östkirchliches Institut din Regensburg, unde am urmat cursuri de limbă germană, cercetând și o parte importantă din proiectul tezei de doctorat.

Din 1 februarie 2000, am fost transferat la Cabinetul Patriarhal pe funcția de secretar al Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist, funcție pe care am îndeplinit-o până la 1 octombrie 2001 când am ocupat, prin concurs, postul de preot definitiv, gradul I, la Comandamentul Național al Jandarmeriei din București. La data de 1 mai 2002 am fost transferat, la cerere, în Brașov la Comandamentul de Jandarmi Teritorial, unde îmi desfășor activitatea în prezent.

M-am căsătorit în 1997 cu Mirela Leica, de profesie economist, și avem două fete Maria și Alexandra.

Am fost redactor-responsabil al revistei studențești "Potirul" pe care am înființat-o în perioada studenției. Am fost realizator de emisiuni religioase la postul local de televiziune TVS Oradea și redactor al postului de radio Sonvest pentru emisiunea "Ora de religie".

Colaborez la mai multe reviste de specialitate teologică și culturală dintre care amintesc: Revista Teologică (Sibiu), Glasul Bisericii (București), Renașterea (Cluj), Orizonturi Teologice (Oradea), Buna Vestire (Beiuș), Legea Românească (Oradea), Telegraful Român (Sibiu), Vestitorul Ortodoxiei (București), Biharea (Oradea), Unu (Oradea), Familia (Oradea), Aurora (Oradea), Gândirea (Sibiu), unde am publicat numeroase studii, articole, recenzii și poezii. În prezent am o rubrică permanentă în Revista Jandarmeriei, numită "Arma cuvântului" unde public eseu teologic.

Menționez următoarele studii:

*Biserica Română din Ierusalim, în "Biharea", Culegere de studii și materiale de etnografie și artă (XXI-XXII) 1995-1996, Oradea, 1999.*

*O veche carte de arheologie a Vechiului și Noului Testament în "Revista Teologică", Sibiu, nr. 3, 1999.*

*Mărturisirea de credință a Spătarului Milescu în contextul operelor sale și al secolului în care se înscrie, în "Orizonturi Teologice", Oradea, nr. 3, 2000.*

*Problema izvoarelor Bibliei de la București, în "Glasul Bisericii", București, nr. 5-8, 2000.*

*Muzica și artele cultivate de vechii evrei, în "Orizonturi Teologice", Oradea, nr. 1, 2001.*

*Preoție și slujire în scrierile episcopului Vasile Coman, în "Orizonturi Teologice", Oradea, volum omagial la 10 ani de la reînființarea Facultății de Teologie Ortodoxă, 2001.*

*Reședința Patriarhală din București, în "Revista Jandarmeriei", București, nr. 15, 2002.*

*Personalitatea Pr. Prof. Dr. Constantin Nazarie și rolul său în campania militară din 1916-1918, în "Revista Jandarmeriei", nr. 24, 2001.*

*Manuscrisele și vechile tipărituri ale Vechiului și Noului Testament aflate în Fondul de carte veche al Muzeului Primei Școli românești din Scheii Brașovului, în "Revista Teologică", Sibiu, nr. 1, 2002.*

*Patriarhul Justinian Marina și Reîntregirea Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania, în curs de publicare.*

*Omagiu Jubiliar Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist la aniversarea a 85 de ani de viață și a 50 de ani de arhierie, în revista "Biserica Ortodoxă Română", nr. 1-3, 2000.*

*Ierusalim între istorie și eshatologie în curs de publicare.*

# VISUL, ÎNTRE TEOLOGIE ȘI PSIHLOGIE, ÎNTRE CREDINȚĂ ȘI ȘTIINȚĂ

Pr. conf. dr. IOAN C. TEȘU

## **Evadarea omului contemporan în paranormal sau despre nevoia omului de reverie și de imaginar**

Omul zilelor noastre este tot mai atras de tot ceea ce înseamnă o ieșire din normal, din standardele și cadrele fixe ale vieții sale, simțind această evadare ca pe o folosire autentică a libertății sale. El caută miracolul, minunea, extraordinarul, cu orice preț, deși cel mai adesea, nu știe să discearnă între fals și autentic și nici să se comporte firesc în fața unor astfel de evenimente sau experiențe. Firesc, însă, nu în sensul indiferenței și al impasibilității, ci al receptării tainei și al încercării de a o dezvolta și de a spori și el duhovnicește dintr-o astfel de experiență.

Dacă este preocupat de tot ceea ce este "altceva" și "astfel" decât cotidianul, omul contemporan este tot mai atras de experiențele suprafirești, paranormale. Pornind de la cele mai naive astfel de forme – superstițiile, interpretările benefice sau malefice date unor lucruri sau fapte cu totul conjuncturale – și până la cele mai elaborate reprezentări din punct de vedere psihic, el caută să le îmbrace pe toate acestea cu încărcături și semnificații spirituale, cel mai frecvent exclusivist exagerate.

Tot mai mulți sunt "subiecții", uneori dintre cei cu un psihic și o dinamică a personalității modificată, alterată, care se consideră martori ai unor experiențe extraordinare din punct de vedere duhovnicesc: vise profetice, vedenii, descoperiri sau revelații. La aceasta contribuie "presiunea vremurilor", prin convulsiile și conflictele sale de tot genul, precum și bogata, și nu totdeauna de calitate, literatură publicată în ultimii ani, despre toate aceste realități spirituale, literatură capabilă să creadă, acolo unde găsește terenul prielnic, deviații și fixații din punct de vedere psihic, mergând chiar până la obsesii și deliruri.

Dintre stările cele mai discutate din punct de vedere teologic, filosofic și psihologic, la granița dintre aceste științe și disciplinele complementare lor, dar încă nedeplin elucidat de nici una dintre ele, rămâne și visul. Și cu cât caracterul lui misterios este mai mare, cu atât mai fanteziste și naive sunt interpretările pe care i le dau căutătorii, în lume și în viața lor, de senzațional.

Chiar și cercetătorii cei mai pasionați și adânci ai "lumii visurilor", ai psihoniurologiei, arătând că "timp de douăzeci și cinci de secole, adică aproape până în zilele noastre, problema visului a fost învăluită de mister, superstiție și fantezie, emițându-se cele mai ciudate și mai naive ipoteze pentru explicarea producerii și rolului viselor"<sup>1</sup>, au convingerea că "somnul și visul legat de acesta, care ocupă o treime a vieții noastre adulte, a suscitât totdeauna o imensă curiozitate, care, din păcate, va rămâne încă multă vreme incomplet satisfăcută"<sup>2</sup>.

1. Liviu Popovici, Voica Foișoreanu, *Visul de la medicină, psihanaliză, cultură, filosofie*, Ed. Universul, București, 1994, p. 17.

2. *Ibidem*, p. 11.

Teologia dă acestor nedeplinătăți ale cunoașterii vieții interioare umane o semnificație profundă, învățând că omul este, în rațiunile sale ultime, o taină.

În ciuda aparențelor, teologia nu lucrează cu ipoteze și probabilități, cu posibilități și cu aproximări, ca unele științe, în efortul lor de a-și fundamenta cunoașterea, ci are ca obiect de experiență, de trăire și nu doar de observare și analiză, realități și certitudini. Ea încearcă să aducă un plus de cunoaștere și bogăție tuturor acestor definiții și clasificări pe care le face știința, arătând că omul, această "cunună a creației", acest "rege" al lumii create și a tot ceea ce există în ea, este, în ultimele temeiuri, o taină. Dumnezeu este Taina prin excelență. Omul, element de legătură între două lumi în căutare și dialog reciproc – lumea materială și cea spirituală –, între cer și pământ, și aflat într-un neconținut urcuș spre Arhetipul său, spre Dumnezeu, oricât de insistent și de adânc ar fi el cercetat, rămâne cea mai mare enigmă și taină, cel mai mare mister al lumii create. Taina sa nu va putea fi niciodată deplin lămurită, doar prin metodele științifice, fără lumina senină a iubirii curate și sincere.

În cele ce urmează, vom încerca să evidențiem, în cadrul acestei viziuni interdisciplinare asupra visului, învățătura duhovnicească ortodoxă, așa cum a fost ea formulată de acești geniali cunoscători ai sufletului omenesc și ai bogăției sale vieți, care sunt Părinții duhovnicești ai spiritualității ortodoxe.

Tot în legătură cu acest tainic, misterios, al vieții și al lumii, se poate observa în istorie tendința omului de a da tuturor acestor necunoscute și enigme semnificații simbolice, interpretări fanteziste, imaginare, adeseori total rupte de însăși realitatea lor. Unde nu a putut da un verdict clar științific, a interpretat simbolic, iar simbolistica rezultată dintr-un astfel de proces este una bogată.

Așa s-a întâmplat și în ceea ce privește bogata sa viață lăuntrică. Este un lucru indubitabil că omul, de-a lungul istoriei sale, a perceput târziu viața sa interioară. Preocupările sale inițiale au fost orientate spre lumea din jurul său. Pe aceasta a însuflețit-o, a umplut-o de semnificații și sensuri, pe care le-a dezgolit și înlăturat apoi, pe măsura progresului său în cunoașterea științifică, obiectivă.

Omul a început să se exploreze pe sine, sufletul său, lumea sa interioară relativ târziu. Așa se face că, spre deosebire de științele naturii, care au un istoric bogat, psihologia, știința sufletului omenesc, este de dată mult mai recentă. Cu atât mai mult psihologia profunzimilor sau a adâncurilor, ramura care explorează adâncul psihicului omenesc.

Însă, oricât de mult s-ar înainta în cunoașterea obiectivă a lumii înconjurătoare, dar și a celei interioare, va progresa și dorința omului de simbol, de aflare a unor semnificații subiective, complementare celor obiective. Adevărurile raționale nu sunt totdeauna perfect suficiente pentru sufletul omenesc. Ele pot lumina mintea, însă unele suflete au permanent nevoie de a fi încălzite de idei înalte, cu semnificații multiple, mult mai bogate.

Fiecare adaugă realităților înconjurătoare ceva subiectiv, o semnificație aparte, personală, pecetea personalității sale.

Lumii obiective i se adaugă o bogată simbolistică personală, în baza căreia lucrurile și realitățile au sensul și importanța pe care noi le acordăm. Iar această

reacție nu înseamnă neapărat subiectivism, agnosticism sau lipsă de obiectivitate, ci adâncime, bogăție de idei și de sensuri.

Lipsită de lirismul ei intrinsec, de poezia ei, lumea ar suna ca un mecanism implacabil, care lucrează uniform. Viața însăși ar fi mult mai tristă, nefericită, o așteptare lipsită de sens și finalitate a sfârșitului. Sintagma atât de inspirată de "suspîn al creației", ar fi de un realism dramatic.

Refugiul în lumea imaginară, în lumea personală a simbolurilor este o trebuință firească a sufletului omenesc. Cu atât mai mult într-o lume măcinată de convulsii interne și externe, într-o lume tulburată de conflicte acute văzute și nevăzute, în plan exterior, dar și la nivelul eului.

Atunci când ierarhia valorilor autentice este modificată, alterată, sufletul sănătos simte această trebuință de a se refugia, chiar și pentru scurt timp, într-o lume ideală, într-o lume mai bună și mai curată, din punct de vedere moral. Într-o lume în care să-și justifice mai întâi sieși realismul eforturilor pe care le face, de păstrare a unei linii directe drepte, a respectării unor reguli morale clare și înalte, a urmării unor principii de viață nu atât tradiționale, cât verificate de timp și prin tradiție, de conformare unor idealuri spirituale și religioase înalte.

Reflecția omenească atașează acestei explicații științifice, raționale, plusul ei de frumusețe, de farmec, aflându-și astfel o altă justificare a însuși faptului de a exista.

Așadar, lumea și viața omului sunt împodobite cu acest caracter simbolic și tainic. Iar această interpretare simbolică se regăsește perfect în ungherele vieții interioare a omului, acolo unde necunoscutele par a fi, încă, și mai numeroase.

Una dintre acestea este și visul, în jurul căruia s-a brodat o bogată lume de semnificații și sensuri, la acest fenomen contribuind în mod fundamental chiar analiștii ei lucizi.

Un posibil răspuns, atât de aproape de adevărul vieții interioare, încearcă să ofere spiritualitatea ortodoxă, prin vocea Părinților ei duhovnicești. Avantajul acesteia este acela că ei nu au fost "oameni simpli", cu păcate și patimi celor asemănătoare nouă, sau, chiar dacă au cunoscut și ei căderea, ne-au arătat și ridicarea și culmile la care poate fi înălțată firea umană. Ei nu vorbesc doar de la ei înșiși, ci din descoperire dumnezeiască și de aceea cuvântul și sfatul pe care ei ni-l dau cu atâtă delicatețe și dragoste au "putere multă". Puterea de a ne elibera de tenebre și de întuneric, de a o rupe cu răul și cu păcatul, de a ne uni cu virtutea și de a ne lega cu veșnicia.

Acest răspuns, aceste sfaturi și aceste exemple caută să pună în valoare și lucrarea pe care tocmai o ai în mână.

### **Visul, funcția esențială a vieții psihice umane**

Nevoia de a visa, atât la modul propriu, cât și simbolic, face parte din trebuințele fundamentale ale ființei umane, visul fiind o categorie specială în structurile antropomorfe.

Într-o astfel de perspectivă, se vorbește despre o funcție "adaptativă și integrativă a visării"<sup>3</sup>, în sensul că nevoia de a visa reprezintă "o nevoie a eului de a-și

3. *Ibidem*, p. 128.

completa o experiență organizată și semnificativă, deservind o funcție vitală integrativă"<sup>4</sup>.

Psihologia contemporană a demonstrat clar faptul că visul nu este cauzat doar de unele procese chimice de eliminare a substanțelor produse de oboseala organismului, în special a sistemului nervos, sau ca un simplu instinct de protecție a sistemului nervos, și nici nu are doar cauze strict biologice<sup>5</sup>, ci este o funcție și o relație cu mult mai largă.

Visul are un rol esențial în dinamica psihismului uman. De aceea, psihologia vorbește despre o "funcție multidimensională" a visării, care include un raport de comunicare (cu lumea, semenii, dar și cu sine și doar arareori cu Dumnezeu și lumea cea inteligibilă); o relație psihofiziologică (de exteriorizare a trăirilor umane interioare, nu totdeauna exprimate manifest); și o funcție psihosocială (înțelegând prin aceasta o raportare ierarhică la realitățile sociale ce ne înconjoară).

Visul reprezintă pentru viața umană, atât din perspectivă psihologică, dar și teologică, o experiență subiectivă intimă, o proiecție a realității, percepută de către om în stare de veghe, în lumea imaginară, din starea de somn.

Proiecții imaginare, elaborate după o logică și potrivit unor mecanisme și principii imperfect cunoscute, visele dau mărturie despre cea mai reală și exactă realitate din sufletul nostru.

Adeseori fără legătură cu timpul fizic real, cu realitatea, ele spun, în mod paradoxal, mai mult despre realitate decât orice altă formă de manifestare logică, din stare de veghe: gest, cuvânt, faptă.

Dacă fapta sau cuvântul pot voala realitatea, visul o trădează și, în mod surprinzător, în forma ei primară, iar uneori, cu o violență de adevărat apogeu. Visăm, adeseori, ceea ce din variate cauze, nu avem curajul să spunem sau să facem.

Cercetările psihologice moderne confirmă faptul psihic că "visele noastre cuprind, de obicei, imagini din viața reală, fragmente din evenimentele petrecute în stare de veghe. Preocupările mintale diurne ocupă un spațiu important în conținutul visului"<sup>6</sup>, iar "unele gânduri dinainte de somn, unele sentimente și trăiri pot să joace un rol causal în formarea visului"<sup>7</sup>, sau într-un limbaj mai apropiat teologiei, putem spune că, excluzând visele revelatorii, care sunt rare, ca expresie a prezenței dumnezeiești sau îngerești, visele au, în mod firesc, o "cauzalitate organică și psihologică"<sup>8</sup>.

Cu alte cuvinte, cu excepția viselor fără nici un fel de legătură cu subiectul lor sau cu lumea acestuia, visele au o legătură mai strânsă și mai clară cu realitatea, decât ne închipuim noi, pentru că nu sunt exprimări sau explicări doar ale realității obiective, de multe ori străine nouă, ci mai ales ale realității subiective; ele arată modul în care noi raportăm la propria noastră individualitate, la sinea noastră, aceste realități.

4. *Ibidem*.

5. C. Rădulescu-Motru, *Curs de psihologie*, Ed. Esotera, București, 1996, p. 245.

6. *Ibidem*, p. 124.

7. *Ibidem*, p. 124.

8. Preot prof. D. Stăniloae, *Formele și cauzele falsului misticism*, în *Studii teologice*, anul IV (1952), nr. 5-6, p. 255.

Visele noastre descoperă legătura noastră – curată sau pătimasă – cu realitățile obiective; sinceră sau interesată, față de tot ceea ce este în afara sau chiar în însuși sufletul nostru. De multe ori, chiar, proiecția onirică asupra acestora spune mai mult decât legătura conștientă cu ele, pentru că le prezintă în efectele lor finale.

Visele, pornind din zonele inconștiente, subconștiente, ale vieții noastre sufletești și dezvoltându-și conținutul, prin adăugarea și a altor elemente ale vieții noastre, după o tehnică a asociațiilor, nu doar libere, cum credeau Freud și Jung, sunt expresia pe care o iau, în stare de somn, sentimentele, gândurile, dorințele, într-un cuvânt, experiențele noastre cotidiene, diurne.

Vorbind despre "munca de vis"<sup>9</sup> sau despre "elaborarea onirică"<sup>10</sup>, despre elementele formative sau structura muncii de elaborare a viselor, lucru cel mai sigur sau trăsătura esențială a acestora o constituie structura sau compoziția neprevăzută și extraordinar de variată a conținuturilor viselor.

Cu privire la elementele ce alcătuiesc visul, psihologia face referire la un *conținut latent* al visului și la un *conținut manifest* al lui.

Prin conținutul latent se înțelege, în sens freudian, ideile latente, inconștiente, refulate, dar care au o structură logică și o legătură cu subiectul lor, precum și cu lumea exterioară, incluzând și stimulii senzoriali. Jung a lărgit cunoașterea despre această structură latentă a personalității onirice, incluzând în aceeași sferă arhetipurile sau zona psihicului arhaic (elemente ale culturii și gândirii arhaice, mitice, arhetipice, poetice), pe care omul le poartă în sine, nefiind, cel mai adesea, conștient de aceste potențe.

Pe lângă acest conținut latent, în care sunt înglobate experiențele ancestrale, arhaice și cele subiective, arhivate inconștient, visul are și un conținut manifest, adică visul însuși, alcătuit din imagini, semne, sunete. Acesta este ceea ce ne amintim noi din vis și ceea ce, prin această amintire și meditare asupra lui, pătrunde în conștiință.

Cu privire la procesele sau mecanismele acestui complex proces, cercetarea psihologică face referire la două etape sau faze:

- 1) elaborarea primară, adică modificarea realității prin simbolizare, imaginație, fantezie;
- 2) elaborarea secundară a visului, atunci când ajunge din inconștient în conștient<sup>11</sup>.

În vis, rolul esențial al gândirii logice, al raționalului, este preluat de "gândirea imagistică". Aceasta substituie legăturii și conexiunilor logice, din stare de veghe, legături preponderent afective, care solicită o implicare mai intensă a sentimentului decât a logicului, a afectivului decât a raționalului.

Construcțiile onirice se remarcă prin legătura aleatorie sau fascinantă dinamică în care se întâlnesc diferitele momente de pe axa timpului: trecut, prezent și viitor, și aceasta într-o mobilitate extraordinară, cu inversări spectaculoase ale cronologiei.

9. Liviu Popovici, Voica Foișoreanu, *op. cit.*, p. 230.

10. *Ibidem*, p. 232.

11. *Ibidem*, p. 230.

Nimeni, din cei ce se apleacă serios asupra acestei probleme, nu poate tăgădui un adevăr cu valoare de evidență incontestabilă: lumea visului este o a doua lume, un al doilea univers sufletească al omului – universul imaginarului –, inclus celui dintâi – al vieții conștiente; o lume și un univers în permanentă dependență și condiționare față de cel primar. Amândouă aceste lumi sau universuri sunt la fel de reale, chiar dacă una dintre ele – lumea conștientă – nu se manifestă totdeauna deschis și explicit și, până la urmă, așa de sincer cum o face visul.

Atât din punct de vedere psihologic, dar și teologic, cea mai mare parte a viselor omului sunt expresia unor experiențe trecute, mai apropiate sau mai îndepărtate de momentul real, prezent, elemente pozitive sau negative, fericite sau triste, arhivate în zonele subconștiente ale conștiinței și care asemenea unor furtuni răbufnesc la suprafață, după ce, în acest itinerariu al lor spre înălțime, au căpătat elemente noi, poate străine formelor inițiale, și o forță și o violență dezvoltată.

Literatura duhovnicească a Răsăritului ortodox, prin scrierile sale ascetice, exprimate deja cu mult timp înainte aceasta și într-un mod profund, învățând că "după preocuparea omului din lăuntru și după grijile lui sunt și mișcările trupului și nălucirile minții"<sup>12</sup>, arătând, în același timp, că nevoitorul, creștinul care se ostenește pentru dobândirea desăvârșirii morale, "trebuie să-și cunoască mișcările și preocupările sufletului chiar și din visurile lui și să aibă grijă de starea lui"<sup>13</sup>.

Sfântul Simeon Noul Teolog ne descrie și modul în care fiecare facultate sufletească influențează conținutul viselor. Astfel, când partea poftitoare a sufletului e împinsă spre patimile desfătărilor și spre plăcerile vieții, tot pe acelea le vede și sufletul în vis. Când mânia și iușimea nu sunt controlate, cel tulburat de ele visează certuri, atacuri, războaie cu presupușii săi rivali. Iar atunci când este stăpânit de mândrie și de slavă deșartă, el își închipuie demnități și onoruri deosebite, acte de cinstire deosebită și de venerație, șederi pe tronuri înalte, domnie asupra celorlalți, iar în plan duhovnicesc, descoperirile extraordinare, înainteverideri, extazuri<sup>14</sup>.

Deși terminologia nu este deplin identică celei din psihologia contemporană, nu trebuie să ne scape un amănunt esențial: astfel de învățături, îndelung experimentate, erau spuse cu un mileniu în urmă.

Visele, ca de altfel întreaga noastră viață lăuntrică, sunt o expresie a preocupărilor noastre exterioare, a gândurilor, sentimentelor, temerilor, obsesiilor, din starea de veghe. Toate acestea se împletesc și se complică în somnul și visele noastre, ca unele ca au scăpat de cenzura aspră și lucidă a rațiunii.

Cuviosul Nichita Stithatul arată și modul în care patima dominantă din sufletul cuiva își găsește expresie în visele sale. Astfel, sufletul iubitor de cele materiale și de plăceri, își închipuie în veghe și în somn, "câștiguri de lucruri și de bani

12. Cuviosul Nichita Stithatul, "Cele 300 de capete despre făptuire, despre fire și despre cunoștință", în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, volumul VI. Traducere, introducere și note de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1977, p. 281.

13. *Ibidem*.

14. Sfântul Simeon Noul Teolog, "Cele 225 de capete teologice și practice", în *Filocalia...*, volumul VI, pp. 81-82.



sau chipuri de femei și împreunări pătimașe"<sup>15</sup>, "vede totdeauna aur și pe acesta îl dorește, se lăcomește după dobânzi și le așază în visterii și e osândit ca un om fără milă"<sup>16</sup>. Sufletul măcinat de mânie și dușmănie, se vede pe sine "urmărit de fiare și de șerpi veninoși și e năpădit de temeri și de spaime"<sup>17</sup>. Sufletul îngâmfat de slava deșartă și mândrie, "își nălucește laude și primiri din partea mulțimii, scaune de stăpânire și de conducere și le socotește, chiar când e treaz, pe cele ce încă nu le are, ca și când le are sau le va avea cu siguranță"<sup>18</sup>. Acesta "se vede purtat în trăsuri strălucitoare și uneori zburând în văzduh și pe toți îi vede tremurând de covârșirea puterii lui"<sup>19</sup>.

Spre deosebire de toate acestea, omul iubitor de Dumnezeu, trăind în smerenie și pocăință, vede în visurile sale "sfârșiturile lucrurilor viitoare și descoperiri de vedenii înfricoșătoare. Rugându-se pururea, el se ține în stare de umilință și de pace cu sufletul și cu trupul și când se trezește, vede pe obrajii săi lacrimi, iar pe buzele lui are cuvinte către Dumnezeu"<sup>20</sup>.

Pentru cel curat sufletește, lumea din vis este lumea ideală, conducând spre arhetipurile ei, spre rațiunile ei și toate acestea, spre Rațiunea supremă – Dumnezeu. În lumina înfățișată lui în vis este o icoană care, din tot spațiul și timpul a reținut și stilizat doar esențele.

Visul celor ce luptă neîncetat pentru progres duhovnicesc este un vis tot mai controlat, pe măsura eforturilor de curățire sufletească, în care aleatoriul, fantasticul și imaginarul sunt înlocuite de real și de idealul duhovnicesc.

Cel desăvârșit își controlează trăirile din vis, visând lumea nu doar așa cum ar vrea el să fie, la modul ideal, ci așa cum este ea, de fapt, în realitate, din punct de vedere duhovnicesc.

Experiențele celui ce trăiește în curăție elimină complicatul proces de elaborare onirică și mecanismele sale imposibil de controlat pentru omul care viețuiește doar în limitele firescului, ale naturalului.

Cel duhovnicesc trăiește, atât în stare de veghe, cât și de somn, într-o lume restrânsă la elementele sale fundamentale, la rațiunile lucrurilor. El vede lumea și cele ce există în ea, nu ca pe o proiecție imaginară a realităților, ci în esența elementelor sale componente și în legătura lor interioară cu Dumnezeu, de aceea, el citește în toate experiențele sale voia lui Dumnezeu.

Cunoașterea sfântului este o cunoaștere directă, nemijlocită, deplină, a lumii acesteia: materiale și spirituale și a celor ce o compun: lucruri și ființe. Cunoașterea sfântului este o cunoaștere în ființa realităților, în esența lor. Ea nu se lovește și nu se împiedică de carapacea groasă a materiei, imposibil de pătruns de către cel neduhovnicesc.

Cel ce trăiește doar potrivit lumii materiale și nevoilor trupului, sfârșește prin a se împiedica de acestea, în timp ce omul duhovnicesc, nu doar că le cunoaște pe

15. Cuviosul Nichita Stithatul, *op. cit.*, p. 281.

16. *Ibidem*.

17. *Ibidem*.

18. *Ibidem*, pp. 281-282.

19. *Ibidem*, p. 282.

20. *Ibidem*.

acestea profund, dar, cunoscându-le, știe calea înălțării deasupra lor: trăirea în registrul superior – cel al vieții duhovnicești.

Cel trupesc devine rob trupului, nemaiputându-se elibera din această supunere și robie decât cu prețul unor eforturi ascetice susținute, în timp ce omul duhovnicesc, trăitor al celor spirituale, trăiește viața în adevărata ei bogăție și splendoare. Cel ce trăiește viața doar la modul trupesc, crezând că o cunoaște și stăpânește mai bine, se face adeseori robul ei, în timp ce trăirea duhovnicească descoperă adevărata valoare a trupului și îl înalță la treapta cea mai înaltă a existenței sale: înduhovnicirea.

Dacă visele, și acestea controlate, ale celor duhovnicești, sunt restrânse la esențial și acesta esențialul duhovnicesc, fanteziile și închipuirile celui păcătos, ca proiecții deformate ale unei realități și ea percepută fals, sunt complicate, compuse. La acesta, lumea este proiectată în stare de somn într-o gamă infinit mai largă, mergând de la experiențele bune la cele mai rele, de la sublim la grotesc, de la bucurie la spaimă și angoasă, după un mecanism al cărui control îi scapă.

El visează lumea pe care ar vrea-o el: rea, a urii, a întunericului, însă, mai mult decât în stare de veghe, el nu este creatorul și conducătorul acesteia, ci unealta și sluga ei.

Dacă la cel duhovnicesc, lumea visată se subțiază și se transfigurează, restrângându-se la sensurile și semnificațiile ontologice ale realității, lumea visată de cel păcătos este o lume îngroșată, covârșită de povara materiei și a semnificației pe care el o dă acesteia, cel mai adesea una păcătoasă și pătimasă.

Dacă omul duhovnicesc vede în lume o scară sau o cale spre Dumnezeu și spre lumea spirituală, cel păcătos este robit de "patima materiei". El o vede pe aceasta doar din punct de vedere al utilității sale personale, o iubește și o ascultă doar atât timp cât îi împlinește voia sa egoistă și pătimasă.

Dacă pentru cel duhovnicesc lumea este o armonie și un cântec delicat, un ecou al iubirii lui Dumnezeu, care oricât de departe s-ar întinde el și oricât de redus s-ar auzi el, conduce spre glasul iubitorului, pentru cel pătimas, cântecul și freacățul lumii acesteia, atât de dornice și însetate de a se armoniza din nou cu glasul și voia Creatorului, sunt un sunet nearmonios, un zgomot dezarticulat, pe care violența patimilor individuale și generale îl produc.

### **Felurile viselor: vise dumnezeiești, vise firești și vise drăcești**

Sfântul Diadoh al Foticeii consideră visele firești a fi "chipuri ale gândurilor"<sup>21</sup>, cele bune – "mărturiile neînșelătoare ale unui suflet sănătos"<sup>22</sup>, iar visele cele rele – "batjocuri ale dracilor"<sup>23</sup>.

Potrivit lui, visele bune sunt trimise sufletului de către Dumnezeu, din iubire, iar trăsăturile lor esențiale sunt: "nu trec de la o înfățișare la alta, nici nu îngroșesc simțirea, nici nu aduc răsul sau plânsul deodată"<sup>24</sup>. Dumnezeu se apropie de suflet, prin ele, cu "toată blândețea"<sup>25</sup>, umplându-l de bucurie duhovnicească.

21. Diadoh al Foticeii, "Cuvânt ascetic în 100 de capete", în *Filocalia*..., volumul 1, p. 420.

22. *Ibidem*, p. 429.

23. *Ibidem*, p. 420.

24. *Ibidem*, p. 429.

25. *Ibidem*.

Efectul lor este că sufletul caută să prelungească bucuria și liniștea adusă de un astfel de vis, chiar și după ce s-a trezit<sup>26</sup>.

Aceste vise dulci și aducătoare de bucurie și de mângâiere sufletească sunt specifice, în special celor înaintați în lucrarea celor sfinte. Celor desăvârșiți, visele le aduc "o întristare dulce și lacrimi fără durere"<sup>27</sup>.

Visele rele, provocate de diavoli, sunt tulburi. Cel rău, sub diferitele chipuri înfricoșătoare, hidoase, pe care le iau în vise, "spune lucruri mari și amenință cumplit"<sup>28</sup>. O minte curată, în astfel de momente, recunoscând viclesugul diavolesc, trezește trupul și împrăște aceste duhuri străine și viclene, ceea ce "îi înfurie grozav"<sup>29</sup>.

Vise tulburătoare și înfricoșătoare pot izvorî și din firea noastră, de la natura noastră. Astfel de vise poate pătimi și cel ce s-a culcat în pace, după rugăciune îndelungată și după ce s-a pecetluit cu numele Sfintei Treimi. Acestea sunt totuși expresia faptului că el nu este deplin liber de necurății. La cei duhovnicești, o astfel de expresie lipsește cu totul, ca unii ce s-au făcut cetățeni ai raiului inteligibil și nu niște simpli robi ai lumii acesteia, cu împletiturile și păcatele ei<sup>30</sup>.

Cuviosul Nichita Stithatul vorbește despre vise *simple* sau *firești*, despre *vederi* și despre *descoperiri*, în somn.

*Visele firești*, potrivit lui, pot fi recunoscute foarte ușor prin varietatea și instabilitatea lor, ca unele ce "nu rămân neschimbate în închipuirea minții, ci se amestecă, se alungă și se schimbă des dintr-unul în altul"<sup>31</sup>. Din astfel de vise, ne spune acest Părinte, nu vine nici un folos pentru cei ce și le nălucesc și, după trezire, se destramă<sup>32</sup>. Visele acestea naturale specifice omului legat de cele materiale și de trup, care sunt încă robiți patimilor, iar prin patimile lor, se află în slujba diavolului<sup>33</sup>. Aceste vise trebuie disprețuite.

Superioare viselor simple sunt *vederile*. Acestea sunt clare, ferme, nu se prefac dintr-una în alta, ci "rămân întipărite în minte și neuitate timp îndelungat"<sup>34</sup>. Scopul lor este înfățișarea sfârșiturilor lucrurilor viitoare, arătarea celor ce vor urma. Prin conținutul lor, vederile aduc mult folos sufletului care, cunoscând înfricoșătoarele sfârșituri ale celor prezente se smerește. Vederile sunt specifice celor care și-au curățit sufletul de patimi și înaintează, prin virtuți, spre desăvârșire<sup>35</sup>. Față de acestea, trebuie să fim cu luare aminte.

*Descoperirile* sunt specifice sufletului curățit de păcat și luminat de Duhul Sfânt. Cele ce i se descoperă în vis sufletului nepătimitor, sunt tainele dumnezeiești și minunate, tainele ascunse ale dumnezeirii, răspunsurile cele mai bune și conform vocii lui Dumnezeu la unele probleme ale noastre și ale semenilor și

26. *Ibidem*, p. 430.

27. *Ibidem*.

28. *Ibidem*.

29. *Ibidem*.

30. Sfinții Varsanufie și Ioan, "Scrisori duhovnicești", în *Filocalia*..., volumul XI, p. 205.

31. Cuviosul Nichita Stithatul, *op. cit.*, p. 282.

32. *Ibidem*.

33. *Ibidem*, pp. 282-283.

34. *Ibidem*, p. 283.

35. *Ibidem*.

modul în care se pot schimba în bine, cu folos duhovnicesc, cele din lumea această trecătoare<sup>36</sup>.

Atunci când Duhul Sfânt i se arată sufletului, cu scopul de a-i face descoperiri, "nu-i arată lucruri obișnuite, nici cele ale lumii cunoscute cu simțurile, ci îi arată pe acelea pe care nu le-a văzut niciodată de la sine, nici nu și le-a închipuit. Atunci mintea celui om învață de la Duhul Sfânt taine înalte și ascunse, pe care, după dumnezeiescul Pavel, nu poate să le vadă ochiul trupesc al omului, nici minte de om nu le poate născoci de la sine"<sup>37</sup>.

Descoperirile caracterizează pe cei desăvârșiți, al căror suflet este unit deplin cu Dumnezeu și care se află deplin sub lucrarea Duhului Sfânt, Cel care îi conduce și le descoperă cele spre folos<sup>38</sup>. Aceștia văd, în vis, "vederi sfinte", prin care "sfinții îngeri iau înfățișările unor vederi sfinte, cinstite și bune și se arată sufletului în închipuirile somnului, spre înălțarea gândurilor lor, spre bucurie și veselie"<sup>39</sup>.

### Ispita din somn și din vis

Sfântul Ioan Scărarul numește somnul "un prieten viclean"<sup>40</sup>, care, după ce ne-am săturat, de multe ori pleacă, dar când ne e foame și sete, ne războiește cu tărie. Mai ales somnul și, prin el, lenea, se furișează cel dintâi la începători, pentru a-i face să trândăvească<sup>41</sup>.

Somnul mult este "un soț nedrept"<sup>42</sup>, care răpește jumătate din viața celui leneș, dacă nu și mai mult<sup>43</sup>, astfel încât de multe ori, chiar și atunci când se trezește, trăiește în umbra himerelor și a fantasmelor visate; lumea aceasta secundară pune stăpânire pe lumea conștientă, modificându-i structurile psihice.

Așa cum arată întreaga literatură ascetică ortodoxă, cei îmbunătățiți duhovnicește, veghetorii, cunoscând aceste capcane, care ne pot primejdui somnul și visele, le-au restrâns pe acestea tot mai mult, încât prin trezvie, ei își controlează și conduc desăvârșit nu doar viața conștientă, ci și stările de somn, atât de puține și de restrânse.

Ispita diavolului, în vis, ca de altfel în orice altă formă a vieții noastre, are aceleași cauze generale: căderea noastră, răutatea opusă și îngăduința povățuitoare a lui Dumnezeu.

Ispita aceasta este gradată, în funcție de starea duhovnicească a nevoitorului. Astfel, pentru cei începători în lucrarea ascetică, aflați pe treapta făptuitoare, diavolul se apropie prin zgomote articulate sau nearticulate, în timp ce pe cei progreseți caută să-i ispitească prin năluciri, chipuri, lumini, foc, încercând, în acest

36. *Ibidem*, p. 282.

37. "Din viața Cuviosului părintelui nostru Maxim Căvsocalivitul", în *Filocalia...*, volumul VIII, p. 543.

38. Cuviosul Nichita Stithatul, *op. cit.*, p. 283.

39. Sfântul Isaac Sirul, "Cuvinte despre nevoință", în *Filocalia...*, volumul X, p. 182.

40. Sfântul Ioan Scărarul, "Scara dumnezeiescului urcuș", în *Filocalia...*, volumul IX, p. 263.

41. *Ibidem*.

42. *Ibidem*, p. 262.

43. *Ibidem*.

mod, să-i facă să-și închipuie că sunt martorii unor evenimente extraordinare, ai unor vizite dumnezeiești și îngerești<sup>44</sup>.

Ei se prefac, potrivit Sfântului Ioan Scărarul, în "îngeri de lumină și în chipuri de mucenici și ne arată pe aceia venind la noi, în visuri. Iar când ne deșteptăm, ne scufundă în mândrie și bucurie"<sup>45</sup>.

Deși nu știu nimic despre cele viitoare, fiind totuși duhuri și văzând cele din lăuntru văzduhului și cunoscând astfel că cineva moare, proorocește, prin visuri, celor neiscușiți duhovnicește aceste evenimente<sup>46</sup>, căutând să-i piardă, prin mândrie. Aceștia sunt dracli slavei deșarte și ai mândriei, care în visuri, se fac prooroci mincinoși și încearcă să anticipeze cele viitoare și să ni le arate, dacă nu am descoperit vicleșugul, atunci când se împlinesc cele profeție, caută să ne facă să ne mândrim, ca unii ce avem darul preștiinței<sup>47</sup>.

Ei caută să ne facă să ne încredem în experiențele noastre, ca unii ce suntem vrednici de astfel de lucruri, căci, după cum ne arată Sfântul Ioan Scărarul, "când începem să credem în visul dracilor, ei își bat joc de noi și când suntem treji"<sup>48</sup>.

Vicleșugul lor este și mai mare, încât se fac a fi biruți, pentru a-l determina pe ascet să se încreadă în puterile sale, prin care l-ar fi învins<sup>49</sup>.

Chiar dacă am fost ispitiți și înșelați în timpul nopții, în somn, nu trebuie să ne gândim ziua la aceste nălcări, căci astfel diavolii reușesc să ne întineze în stare de veghe, cu cele din visuri<sup>50</sup>.

Cu cât înaintăm mai mult în lucrarea virtuților creștine, cu atât lupta lor împotriva noastră devine mai înverșunată, în toate clipele vieții noastre. Văzând progresul nostru duhovnicesc, duhurile rele "scrâșnesc din dinți și-și întind cu mai multă sânguință mrejele mult-împletite ale răutății lor în văzduhul minții"<sup>51</sup>.

Atunci, asupra sufletului ostenitorului nu năvălesc doar câte un duh, ci împotriva lui se ridică "în chip arătat și nearătat, și cei din văzduh, într-aripând începătoriile și stăpânile și luând, prin imaginația lor materială, chipul unor vedenii străine și înfricoșătoare"<sup>52</sup>, încercând să chinuie sufletul contemplativului.

Dacă acesta se va întinde și mai mult spre rugăciune, spre pomenirea numelui lui Dumnezeu, sufletul, luminat de prezența și lucrarea Duhului Sfânt îi va izgoni și îi va arde cu "focul dumnezeiesc"<sup>53</sup>.

Atunci când nu reușesc în acest fel, diavolul caută să se substituie și să-și insinueze lucrarea sa ca fiind o formă a manifestării harului. El "mângâie" sufletul nostru printr-o "simțire la aparență plăcută"<sup>54</sup>, o "adiere", căutând astfel să se strecoare și să risipească eforturile smerite ale ascetului.

44. "Scrierile lui Calist-patriarhul", în *Filocalia*..., volumul VIII, p. 232.

45. Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, p. 76.

46. *Ibidem*.

47. *Ibidem*.

48. *Ibidem*.

49. "Învățăturile duhovnicești ale Sfântului Petru Damaschin", în *Filocalia*..., volumul V, p. 37.

50. Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, p. 235.

51. Cuviosul Nichita Stithatul, *op. cit.*, p. 252.

52. *Ibidem*.

53. *Ibidem*, p. 253.

54. Diadoh al Foticeii, *op. cit.*, p. 426.

Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că diavolul se poate atinge în somn de trup, stărnind în suflet, patima curviei. Dacă nu reușește această stratagemă, el se arată minții în chip de femeie și, atingând trupul, stărnește dorință. El nu poate să miște însă trupul și sufletul spre patimă, decât acolo unde nu există priveghere și înfrânare<sup>55</sup>.

Sfântul Ioan Scărarul vorbește despre un drac care, "când ne întindem în pat, venind la noi, ne săgetează cu amintiri urâte și murdare, pentru ca neridicându-ne la rugăciune, din trândăvie, și neînmarmându-ne împotriva lui, să adormim în gânduri murdare și să avem visuri murdare"<sup>56</sup>.

Remediul împotriva tuturor acestor forme de ispită diavolească din vremea somnului și a viselor este rugăciunea. În acest sens, Ava Filimon ne dă următorul sfat, primit de la bătrânii asceți: "Să nu te lenevești și să nu te faci nepăsător, ci înainte de a te culca, fă multe rugăciuni în inima ta și împotrivește-te gândurilor, ca nu cumva să fii dus de voile diavolului și să te lepede Dumnezeu. Grijește cu puterea ca să adormi după psalmi și după această meditație în minte, și să nu lași cugetarea ta să primească gânduri străine; ci în gândurile în care ai fost rugându-te, în acelea să te culci meditănd, ca să fie cu tine când adormi și să-ți grăiască ție când te scoli"<sup>57</sup>.

Arma cea mai bună, prin care suntem păziți de astfel de vizite amăgitoare și înfricoșătoare, este rugăciunea către Iisus, care biruie și îndepărtează pe vrăjmași<sup>58</sup>. Cu cât rugăciunea va deveni o constantă a vieții noastre conștiente, cu cât mințile și inima noastră se vor odihni tot mai mult în cuvintele Domnului, cu atât se va mișca în ele și în somn<sup>59</sup>.

Dacă totuși nu am dobândit trezvia și nu am reușit să o extindem și la stările de somn și de vis și dacă nu am dobândit darul deosebirii duhurilor și al gândurilor și pe cel al izgonirii celor rele și suntem totuși ispitiți în somn, fie cu amăgiri mângâietoare, fie cu chipuri înfricoșătoare, să ne însemnăm cu semnul crucii, să medităm la Dumnezeu și să ne rugăm Lui și vom fi izbăviți de astfel de năluciri.

### Amăgirea în vis.

#### "Mângâierea cea bună" și "mângâierea cea rea"

Sfântul Grigorie Sinaitul pătrunde și mai mult în mecanismele acestei lucrări a celui rău, descriind în detalii duhovnicești deosebit de adânci încă o strategie pe care o folosește diavolul împotriva noastră.

Aceasta este "o cursă foarte vicleană și născocitoare, greu de cunoscut și de pătruns"<sup>60</sup>. Cauza ei generală o constituie mândria sau părerea de sine, pentru că

55. Sfântul Maxim Mărturisitorul, "Capete despre dragoste. Suta a doua", în *Filocalia*..., volumul 2, p. 98.

56. Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, pp. 345-346.

57. Ava Filimon, "Despre Avva Filimon", în *Filocalia*..., volumul 4, p. 187.

58. Sfântul Grigorie Sinaitul, "Despre amăgire și despre alte multe lucruri", în *Filocalia*..., volumul VII, p. 202.

59. Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, p. 263.

60. Sfântul Grigorie Sinaitul, "Ale celui dintre sfinți părintelui nostru Grigorie Sinaitul. Capete foarte folositoare în acrostih", în *Filocalia*..., volumul VII, p. 151.

acolo unde întâlnește el această patimă, poate pătrunde mult mai ușor, iar ravagiile pe care le face sunt cu adevărat devastatoare și pustiitoare de suflet. Așa cum o descrie Sfântul Grigorie, amăgirea are trei forme: *nălucirea*, *luarea în stăpânire* și *ieșirea din minți*.

O primă formă o constituie *Amăgirea prin lucrare*, acolo unde diavolul reușește să o insinueze. Cauza acesteia o constituie iubirea de plăcere, efect al poftei. Acest dor fals și ipocrit de plăcere aprinde firea și, tulburând mintea și inima, luptând prin trup împotriva sufletului, naște "desfrânarea necurățiilor negrăite"<sup>61</sup>, prin care mintea își iese din sine, într-o "beție arzătoare" după plăcere.

Această formă de amăgire, lucrată atât în stare de veghe, cât și de somn, încălzește, prin "aprinderea păcatului", sufletul cu voluptatea și trezește cu furie pofta spre împreunarea trupurilor.

Împreună-lucrătorul și susținătorul ei este pântecul. Aici "se aprinde și se întinează starea mustului trupului"<sup>62</sup>. De aici se aprinde și sufletul care, atras în această lucrare, se scufundă în plăcerea mereu repetată și în obișnuința ei. Sufletul ajunge astfel să consimtă și de fapt să devină robul mădularelor aprinse ale trupului, preacurvind în ascuns. El crede însă că această "dulce pătimire" este de la Dumnezeu și că harul necunoscut și tainic este cel care încălzește și mișcă trupul și sufletul<sup>63</sup>. Chiar și atunci când acest circuit perfid și acest lanț al relexlor este, dus până la capăt, plăcerea provocată este "lipsită de orice calitate bună și de orice rânduială"<sup>64</sup>, o bucurie "dobitocească", împreună cu părere de sine, tulburare, veselie josnică nesăturată. În loc să tempereze și să stingă pofta spre plăcere și satisfacerea ei, o aprinde și mai tare<sup>65</sup>.

Mintea unui astfel de om aiurează și este capabilă în clipe de acest fel "să facă proorocii mincinoase, susținând că s-a împărțășit de vederea unor sfinți și de cuvintele acelora, ca și când acestea s-ar descoperi printr-o minte care e beată până la săturare de patimă și a schimbat felul de a fi, îndrăcindu-se"<sup>66</sup>.

Pentru că dracii mândriei sau ai slavei deșarte sunt în vis profeți, ei prevestesc, aparent, fapte sau evenimente, provoacă false vedenii sau descoperiri și chiar și extaz. Aprinsă de fire și împreună cu cele dorite, chiar și numai la nivel de închipuire, mintea este scoasă din sine și condusă spre aiureală, proorocie, vedere falsă a lui Dumnezeu, a sfinților și a îngerilor, presupusă auzire a cuvintelor lor, îndrăcire.

Pe lângă această formă de amăgire prin lucrare, mai există și o formă de *amăgire prin nălucire*.

Ea urmează mândriei și naște "frica de arătări ciudate în vreme de veghe și de somn"<sup>67</sup>: spaima, tremurarea sufletelor, iar acesteia – ieșirea din minți (nebulnia). Prin aceasta, diavolul caută să exploateze păcatele și patimele noastre, incompatibile cu sălășluirea și lucrarea Duhului Sfânt în noi și astfel să ne în-

61. *Ibidem*, p. 152.

62. Idem, "Despre felul cum poate fi aflată lucrarea", în *Filocalia...*, volumul VII, p. 165.

63. *Ibidem*, p. 166.

64. *Ibidem*, p. 165.

65. *Ibidem*.

66. Idem, "Ale celui dintre sfinți...", p. 152.

67. *Ibidem*.

depărteze de viețuirea curată, pe care să o hulim ca fiind imposibilă de atins și chiar și atinsă, ca fiind nefolositoare.

Acolo unde viața creștină este desăvârșită, duhurile cele rele nu se mai pot introduce, nici în formele vieții conștiente, dar nici în cele ale somnului și ale visului, datorită incompatibilității lor cu lucrarea Duhului celui bun. Duhurile răutății nu au curajul să se apropie de cei în care lucrează deplin Duhul Sfânt, în stare de rugăciune curată, și, înspăimântați cumplit de harul Duhului dumnezeiesc, încearcă să-i tulbure și să-i sperie pe aceștia numai prin "năluciri și zgomote înfricoșătoare și prin glasuri fără înțeles"<sup>68</sup>, în stare de veghe, tocmai pentru a-i distrage de la lucrarea bine plăcută lui Dumnezeu a privegherii și a rugăciunii, iar când rugătorul dă trupului odihnă, în somn, duhurile rele stau permanent la pândă, "aducându-le visuri mincinoase, necruțându-le nici cea mai scurtă odihnă din ostenele lor și le ia somnul de la gene, prin smucituri, făcându-le, prin aceste meșteșuguri, viața mai ostenitoare și plină de durere"<sup>69</sup>.

Prin astfel de amăgire, diavolul ne înfățișează lumini și foc, din afară sau chiar din lăuntrul nostru, chipuri – al lui Hristos, de îngeri sau de sfinți<sup>70</sup> – căutând să amăgească sufletul, pentru ca mintea să se întipărească de cele ce le vede și zăbovind în ele, să le primească.

Toate aceste vicleșuguri sunt, până la urmă, semne ale ineficienței lor și, din răzbunare, înainte de a fi înfrânți, ei tulbură simțirea sufletului și răpesc somnul de la gene. Dar, mai ales acum, cel duhovnicesc risipește aceste năluciri și îi îndepărtează pe lucrătorii lor, prin rugăciuni, prin semnul Sfintei Cruci și prin chemarea lui Iisus<sup>71</sup>.

Dacă ultimele cauze ale amăgirii, fie prin nălucire, fie prin lucrare sunt, după cum am văzut, mândria, invidia diavolilor și îngăduința povățuitoare din partea lui Dumnezeu, deci viețuirea păcătoasă, tămăduirea sau izbăvirea de acestea și de amăgirea diavolească o constituie întoarcerea creștinului spre viața virtuoasă, spre viețuirea cea curată și întru smerenie<sup>72</sup>.

Ispita diavolului nu se oprește doar la cele exterioare, la înfățișări și amăgiri străine, ci încearcă să tulbure și interiorul nostru, sufletul nostru. Diadoh al Foticeii, vorbind despre vizita sau prezența din vis, face referire la o "mângâiere bună", și o "mângâiere amăgitoare", pe care le poate experia sufletul în stările sale de vis.

*Mângâierea cea bună* este efect al rugăciunii și răsplată a dragostei lui Dumnezeu. Ea este lucrată de Duhul adevărului, Duhul Sfânt, și conduce sufletele spre dragostea de Dumnezeu. Trăind bogăția acestei "iubiri nebune", infinite, le umple de bucurie. Duhul adevărului atrage sufletul și trupul în "adâncul dragostei aceleia negrăite"<sup>73</sup>. Sufletul răpit în aceste momente "nu mai cugetă la nimic, decât la aceea spre ce e mișcat"<sup>74</sup>. El se îndulcește atunci de "dulceață negrăită"<sup>75</sup> și este

<sup>68</sup> Cuviosul Nichita Stithatul, *op. cit.*, p. 253.

<sup>69</sup> *Ibidem*.

<sup>70</sup> Sfântul Grigorie Sinaitul, "Despre amăgire", în *Filocalia...*, volumul VII, p. 180.

<sup>71</sup> Cuviosul Nichita Stithatul, *op. cit.*, p. 253.

<sup>72</sup> Sfântul Grigorie Sinaitul, "Despre amăgire", în *Filocalia...*, volumul VII, p. 183.

<sup>73</sup> Diadoh al Foticeii, *op. cit.*, p. 427.

<sup>74</sup> *Ibidem*.

<sup>75</sup> *Ibidem*.



copleșit de o "bucurie adâncă"<sup>76</sup>, fără seamăn și echivalent între experiențele și realitățile lumii acesteia.

Mângâierea aceasta bună însoțește atât stările de veghe, cât și atunci când "e pe cale să fie prins de somn"<sup>77</sup>, dacă sufletul va fi aflat în "poșnenirea fierbinte a lui Dumnezeu"<sup>78</sup> și "lipit de El cu toată iubirea"<sup>79</sup>.

*Mângâierea cea rea, amăgitoare*, vine de la duhul înșelăciunii, de la cel rău. Lovind sufletul cu "vântul înșelăciunii"<sup>80</sup>, el caută să fure, prin somnul trupului, trezvia minții și să o îndepărteze de meditarea la Dumnezeu. Acest duh străin "învăluie sufletul într-o adiere amăgitoare"<sup>81</sup>.

Bucuria pe care încearcă el să o strecoare în suflet, pentru a-l înșela și a-l face să creadă că este de la Dumnezeu, este "lipsită de calitate și de intimitate"<sup>82</sup>. Dulceața adusă de el este "moale și umedă"<sup>83</sup>.

În legătură cu această amăgire, Sfântul Ioan Scărarul vorbește despre "scurgerea din somn", menționând între cauzele acesteia, mulțimea bucatelor și prea multa odihnă – lenevirea, mândria, disprețuirea aproapelui, pizma dracilor<sup>84</sup>.

Lucrarea acestui duh al înșelăciunii poate fi descoperită și deosebită din manifestările și efectele ei. Descriindu-i vicleana manifestare, Sfântul Simeon Metafrastul ne arată că acest duh înșelător se trădează pe el însuși prin faptul că "el nu poate pricinui dragostea către Dumnezeu sau către aproapele, nici blândețe, nici smerenie, nici bucurie, nici pace, nici liniștirea gândurilor, nici ură de lume, nici odihnă duhovnicească, nici dorul celor cerești; și nu poate liniști nici patimile, nici plăcerile, lucruri care toate sunt în chip vădit roadele harului (...). Mai degrabă, acela sădește îngâmfare și cuget mândru despre destoinicia și puterea proprie"<sup>85</sup>.

Oricât de mult s-ar chinui să facă aceasta diavolul nu poate să aducă adevăratele roade ale harului: blândețea, îngăduința, smerenia, ura față de lume; și nici să facă plăcerile patimilor să înceteze, ci dimpotrivă, îi sădește și mai adânc roadele sale: înfumurarea, mândria, lașitatea și, de fapt, tot păcatul<sup>86</sup>.

### Discernământul duhovnicesc, cale a deosebirii viselor

Potrivit spiritualității ortodoxe, putem recunoaște dacă lucrarea sau experiențele pe care le trăim sunt bune sau rele, după efectele lor.

Din modul lucrării putem cunoaște dacă lumina spirituală, ce se află în sufletul nostru, este de la Dumnezeu sau de la diavol.

76. *Ibidem*.

77. "Metoda sau cele 100 capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopori", în *Filocalia...*, volumul 8, p. 167.

78. *Ibidem*.

79. *Ibidem*.

80. *Ibidem*, p. 167.

81. Diadoh al Foticeii, *op. cit.*, p. 427.

82. *Ibidem*, p. 428.

83. *Ibidem*.

84. Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, p. 235.

85. "Parafrază în 150 capete a Sfântului Simeon Metafrastul la cele 50 de cuvinte ale Sfântului Macarie Egipteanul", în *Filocalia...*, volumul V, p. 320.

86. Sfântul Grigorie Sinaitul, "Despre amăgire și despre alte multe lucruri...", p. 201.

Pe lângă acest criteriu, Simeon Metafrastul consideră că sufletul care a dobândit puterea de discernământ, intuiește și deosebește dintr-odată, printr-o "simțire înțeleghătoare"<sup>87</sup>, prin "simțirea și lucrarea înțeleghătoare"<sup>88</sup>, care sunt lucrările și darurile Duhului Sfânt și care ale duhului celui potrivit<sup>89</sup>.

Lucrarea de discernere sau de deosebire a duhurilor, din manifestările lor, lupta împotriva acestora, până la biruirea și izgonirea lor deplină, este o lucrare grea și de durată, extinzându-se pe timpul întregii vieți și este măsură a curăției depline a creștinului, a eliberării sale chiar și de amintirea celor rele și păcătoase, a dobândirii nepătimirii, însă nu în sensul lipsei ispitei, ci în biruirea ei.

Darul discernământului duhovnicesc este darul cu care Dumnezeu binecuvintează viața nepătimitoare a contemplativului. Drumul până acolo este greu și sinuos și niciodată nu putem avea cu adevărat convingerea și certitudinea că l-am parcurs deplin, că în fața vânturilor și valurilor lumii, tot mai puternice pe măsură ce înaintăm, ne vom păstra impasibilitatea.

Din acest motiv și tocmai datorită acestei nesiguranțe, Sfântul Grigorie Sinaitul recomandă numai celor puternici și desăvârșiți să lupte împotriva acestor ispite vrăjmașe. Noi, cei neputincioși și începători, să ne folosim, cu evlavie și cu frică, de fugă și să nu pornim la război înainte de vreme, pentru a nu fi biruiți<sup>90</sup>.

Cel duhovnicesc poate recunoaște, însă, această amăgire și înșelare din partea diavolilor, după semnele ei, fie că se manifestă în stare de veghe sau de somn.

Părinții duhovnicești ai spiritualității ortodoxe ne vorbesc despre semnele specifice sau calitățile pe care trebuie să le întrunească subiectul unor astfel de experiențe. Între caracteristicile de formă ale acestor experiențe sunt menționate:

1) nu au o formă asemănătoare formelor, realităților sau experiențelor obișnuite, firești, din lume;

2) sunt rare și au un scop creștin deosebit de important;

3) presupun o curăție deplină de pătimi din partea celui ce se face trăitorul lor<sup>91</sup>.

Dintre scriitorii filocalici, Sfântul Simeon Noul Teolog spune că astfel de experiențe, incluzând și vederile sau descoperirile din vise, sunt proprii celor:

1) a căror minte s-a eliberat cu totul de păcat, de închipuirea sau amintirea lui, făcându-se sălaș curat al harului;

2) a căror cugetare se mișcă doar în cele dumnezeiești și se odihnește în Dumnezeu;

3) care au dobândit, în viață fiind, nepătimirea, adică nu mai sunt tulburați de griji, frământări, ispite, ci viața lor este mai presus de lume și de viața aceasta, "fără griji, netulburată, liniștită, curată, plină de milă, de înțelepciune, de cunoștința cerească și de roadele bune, cultivate de Duhul"<sup>92</sup>.

Cuviosul Nichita Stithatul spune că nu toți au vederi adevărate în somn, ci numai cei care "sunt curați cu mintea și limpezi în simțurile sufletului și care

87. "Parafrază în 150 capete...", p. 320.

88. *Ibidem*.

89. *Ibidem*.

90. Sfântul Grigorie Sinaitul, *op. cit.*, p. 196.

91. Preot prof. D. Stăniloac, *art. cit.*, p. 261.

92. Sfântul Simeon Noul Teolog, *op. cit.*, p. 82.

aleargă spre contemplarea naturală; numai aceia care nu au nici o preocupare de lucrurile vieții și nici o grijă pentru viața de aici; aceia ale căror îndelungate flămânziri i-au adus la înfrânarea corespunzătoare și ale căror sudori și osteneli după Dumnezeu au aflat, în locul cel sfânt al lui Dumnezeu, cunoștința lucrurilor și odihna înțelepciunii celei înalte; aceia a căror viață îngerească e ascunsă la Dumnezeu și a căror înaintare s-a suit de la sfânta liniște la treapta proorocilor Bisericii lui Dumnezeu"<sup>93</sup>.

Cei care nu întrunesc aceste condiții obligatorii sunt falși profeți, iar visele care nu au însușirile menționate sunt amăgiri drăcești.

Lucrarea celui rău, ascunsă chiar și sub forma binelui, nu poate aduce sufletului decât "împietrirea inimii cea lipsită de umilință, iar în unii, împreună cu lacrimi întunecate, înălțarea semeață, îmbuibarea pântecelui, multa vorbire, trândăvia, închipuirea de sine și lauda pentru lucrare, căldura cea fără dulceață, îngreunarea sufletului, moleșirea mădurelor, dulceață umedă, stărnirea sălbatică a trupului, nălucirea chipurilor care împing spre împreunarea trupurilor"<sup>94</sup>.

În cei căzuți pradă unor astfel de amăgiri, "nu este liniște și nu le înflorește fața, ci sunt totdeauna uscați și arși de vâpaia împătimirii de plăcere"<sup>95</sup>.

Spre deosebire de roadele acestea, piezătoare de suflet, roada Duhului Sfânt este iubirea, bucuria, pacea, îndelunga răbdare, blândețea, bunătatea, credința, înfrânarea (Gal. 5, 22).

Lucrarea Duhului Sfânt aduce adevărata bucurie a sufletului, o bucurie curată și sfântă, care conduce spre iubirea deplină și dorința de progres tot mai deplin în această bogăție duhovnicească a vieții.

Semnele și roadele acestei lucrări sunt: înfrânarea, răbdarea, tăcerea, lacrimile, smerenia, dragostea și, mai presus de toate, ascunderea lor<sup>96</sup>.

Sintetizând învățăturile și exprimările Părinților duhovnicești ai *Filocaliei* privind manifestările Duhului Sfânt și ale duhurilor contrare, Cuviosul Maxim Căvsocalivitul le descrie astfel: "Când vine la om harul Preasfântului Duh, îi adună mintea și-l face să fie cu luare aminte și smerit, îi aduce aminte de moarte, de păcatele lui, de judecata viitoare și de osânda veșnică; îi face sufletul de se frânge ușor, de plânge și se tânguiește, îi face și ochii liniștiți și plini de lacrimi. Și cu cât se apropie mai mult de suflet, cu atât îl mângâie mai tare prin sfintele patimi ale Domnului nostru Iisus Hristos și prin nemărginita Lui iubire de oameni și-i prilejuiește minții vederi înalte și adevărate și anume:

1) cu privire la puterea necuprinsă a lui Dumnezeu, Care, cu un singur cuvânt a adus toate din neființă la ființă;

2) cu privire la puterea nemărginită, care singură cârmuiește și are grijă de toate;

3) cu privire la necuprinsul Sfintei Treimi și la noianul nestrăbătut al ființei dumnezeiești și celelalte. Atunci mintea omului parcă e răpită de acea lumină și luminată de lumina cunoștinței dumnezeiești. Inima i se face senină și blândă și dă la iveală roadele Duhului Sfânt: bucuria, pacea, îndelunga răbdare, bunătatea,

93. Cuviosul Nichita Stithatul, *op. cit.*, p. 283.

94. Sfântul Grigorie Sinaitul, "Despre felul cum poate fi aflată lucrarea", pp. 167-168.

95. *Ibidem*, p. 168.

96. *Ibidem*, p. 166.

compătimirea, iubirea, smerenia și celelalte. Sufletul lui primește o bucurie de negrăit"<sup>97</sup>.

Semnele amăgirii și roadele duhului viclean sunt contrare celor aducătoare de pace, de iubire și de bucurie ale Sfântului Duh. Astfel, când se apropie de om duhul cel rău, "îi zăpăcește mintea și o sălbătește; îi face inima aspră și o întunecă; îi pricinuieste frică, temere și mândrie; îi înăsprește ochii, îi tulbură creierul, îi înfioară tot trupul; îi iscă, prin nălucire, în fața ochilor o lumină care nu strălucește și nu e curată, ci roșie; îi scoate mintea din frâu și o îndrăcește; îl mișcă să spună cu gura cuvinte necuviincioase și hulitoare. Cel ce vede acest duh al amăgirii de mai multe ori, se mânie și se umple de furie. El nu cunoaște deloc smerenia, nici plânsul și lacrima adevărată, ci totdeauna se laudă cu bunătățile lui; e plin de slava deșartă și de înfumurare și fără temere de Dumnezeu și totdeauna e stăpânit de patimi. Iar la urmă de tot iese cu totul din minți și vine la pierzania deplină"<sup>98</sup>.

În vis, diavolul nu ia doar formă de chipuri, ființe și lucruri, ci se înfățișează sufletului adeseori ca o lumină. Lumina puterii vrăjmașe este "în chipul focului și scoate fum și-i asemenea focului supus simțurilor"<sup>99</sup>, aducând sufletului curat dezgust și scârbă.

Lumina cea bună, însă, este "foarte plăcută și curată și când se arată sfințește și umple sufletul de bucurie și de seninătate și-l face blând și de oameni iubitor"<sup>100</sup>.

Însă și cu privire la aceste arătări, recomandările Părinților filocalici sunt sceptice și neîncrezătoare, ei sfătuindu-l pe creștin nici să le primească, dar nici să le înlăture, ci să caute și să ceară părerea cuiva care l-ar putea învăța și lumina despre aceasta, "nu precum a cunoscut numai din dumnezeiasca Scriptură, ci precum a pățimit în chip fericit dumnezeiasca iluminare"<sup>101</sup>.

Atunci când, însă, nu găsește o astfel de persoană, este spre folosul său spiritual "să alege la Dumnezeu cu smerenie, socotindu-se pe sine, cu toată sinceritatea inimii, nevrednic și declarându-se mai prejos de o astfel de vrednicie și vedere"<sup>102</sup>.

Cunoscând viclenia diavolului, Diadoh al Foticeii recomandă celor ce se nevoiesc să nu primească nici un fel de arătare, fie că ea este lumină, figură în chip de foc, glas sau chip.

Motivația pe care o dă el acestei recomandări este aceea că o astfel de experiență este cel mai adesea o înșelăciune a vrăjmașului, prin care i-a amăgit pe mulți și i-a îndepărtat de la adevăr. Mai mult chiar, atât timp cât petrecem în acest trup stricăcios și în această lume trecătoare, suntem atât de departe de Dumnezeu, încât nu putem să-L vedem nu doar pe El, ci nici măcar nu putem cunoaște cu adevărat tainele Sale și din minunile cerești<sup>103</sup>.

Sfântul Grigorie Sinaitul întărește această recomandare, cerându-ne să nu primim niciodată nimic din ceea ce mintea și simțirile ar primi din afară sau dinăuntru, fie că este chipul unui înger, al unui sfânt sau chiar al Mântuitorului Hristos<sup>104</sup>.

97. "Din viața Cuviosului părintelui nostru Maxim Cavescolivitul", în *Filocalia...*, volumul VIII, pp. 544-545.

98. *Ibidem*, p. 544.

99. "Metoda sau cele 100 capete...", p. 134.

100. *Ibidem*.

101. *Ibidem*, p. 133.

102. *Ibidem*.

103. Diadoh al Foticeii, *op. cit.*, p. 429.

104. Sfântul Grigorie Sinaitul, "Despre amăgire și despre alte multe lucruri...", p. 169.

Același Sfânt Părinte ne spune că "Dumnezeu nu se supără pe cel ce ia aminte la sine cu de-amănuntul de teama amăgirii, chiar dacă acesta n-ar primi nici ceea ce trimite El, fără multă întrebare și cercare"<sup>105</sup>.

Avertizându-ne că "ești dator să cerci și să deosebești și apoi să crezi"<sup>106</sup>, el ne sfătuiește: "... nu te încrede repede și cu ușurință în astfel de arătări, ci rămâi greoi și ține binele cu multă cercare, iar răul, leapădă-l!"<sup>107</sup>.

Același Diadoh al Foticeii ne dă pilda cu o slugă chemată de stăpânul care a lipsit mult timp de acasă, noaptea, la poarta curții, dar care, nerecunoscând precis glasul stăpânului ei, nu-i deschide poarta, de teamă ca nu cumva să se înșele și să fie amăgită. Iar consecința este că "Domnul acesteia, nu numai că nu se va mânia pe ea când se va face ziuă, ci o va învrednici de multe laude, fiindcă a socotit că și vocea stăpânului este înșelăciunea și n-a voit să piardă lucrurile lui"<sup>108</sup>.

Și mai tranșant decât toți este Sfântul Ioan Scărarul care consideră că acela care crede visurilor este asemenea celui care "aleargă după umbra sa și încearcă să o prindă"<sup>109</sup>.

Întrucât niciodată nu avem certitudinea autenticității experiențelor noastre, Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol ne recomandă să rămânem neîncredători și greoi în privința lor, chiar dacă sunt bune, înainte de a întreba pe cei încercați, căci, spun ei, întrebarea acestora este "de cel mai mare folos și lucru cel mai iubit și mai primit de Dumnezeu"<sup>110</sup>. Rămâi, deci – spun ei – în acestea și nu primi celelalte, până ce nu ajungi la pacea din partea patimilor și până ce poți să întrebi, precum s-a spus, pe cei cercați"<sup>111</sup>.

Dacă totuși Părinții duhovnicești ne recomandă să credem unele vise, acestea sunt visele care ne vestesc judecată și osândă veșnică, dar nici pe acestea oricând, ci doar atunci când duc la pocăință și smerenie. Dacă pricinuesc sufletului deznădejde, este semn că și acestea sunt de la diavol"<sup>112</sup>.

Am menționat faptul că, pe lângă origini firești sau cauze diavolești, unele vise, cu totul excepționale, pot avea origine dumnezeiască. Istoria Bisericii întemeiate de Mântuitorul Iisus Hristos demonstrează clar faptul că, în principal, "creștinismul stă pe baza Revelației divine, care s-a produs în mare parte prin viziuni și în istoria lui s-au produs adeseori viziuni autentice"<sup>113</sup>.

Veacurile creștine ulterioare înregistrează deosebit de numeroase cazuri de astfel de experiențe, în unele perioade parcă mai multe decât în altele, fie că a fost vorba de vise profetice, de vedenii sau descoperiri. Dintotdeauna au existat și există persoane cu daruri duhovnicești deosebite: deosebirea duhurilor și a gândurilor, citirea în inima semenilor, înainte vedere, clarviziune, proorocie etc.

105. *Ibidem*, pp. 196-197.

106. *Ibidem*, p. 200.

107. *Ibidem*, pp. 200-201.

108. Diadoh al Foticeii, *op. cit.*, p. 431.

109. Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, p. 76.

110. "Metoda sau cele 100 capete...", p. 163.

111. *Ibidem*, p. 164.

112. Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, p. 77.

113. Preot prof. D. Stăniloac, *art. cit.*, p. 261.

Chiar și știința este pusă în fața faptului de a recunoaște valoarea predictică sau de premoniție a unor vise și să vorbească despre vise "precognitive" sau "pre-vestitoare". Din acest motiv, acuzele aduse la adresa Răsăritului ortodox, că ar fi antivizionar, sunt cu totul neîndreptățite.

Criteriul de interpretare al acestor realități, incluzând și visele, pe care îl apără spiritualitatea ortodoxă, prin părinții săi duhovnicești – maeștri duhovnicești și "persoane dăruite" cu astfel de daruri, nu doar simpli teoreticieni ai lor –, este acela că nu trebuie să primim și să credem oricărui vis, chiar dacă ar avea aparent toate calitățile extraordinare la care am făcut referire în paginile precedente, pentru că pot fi lucrări și capcane ale diavolului, prin care acesta caută să ne distragă și să ne îndepărteze de la viața creștină autentică și să ne piardă. Însă nici nu trebuie respinse toate în bloc, ca unele ce sunt toate rele, ci să stăm în ascultare față de un duhovnic încercat.

Sfântul Isaac Sirul ne sfătuiește să nu căutăm vederile înainte de vreme, înainte de a ne fi curățit de păcate și înainte de a fi dobândit puterea de a deosebi duhovnicește, pentru a nu lua drept vedere ceea ce este o pierzătoare închipuire și a nu lua umbra și minciuna drept lumină și adevăr<sup>114</sup>.

Sfinții Varsanufie și Ioan ne spun fără echivoc: "Cât despre visuri, nu lua seama la ele, căci sunt drăcești și mincinoase. Și făcând aceasta, nu crede că faci vreo minune"<sup>115</sup>. Chiar dacă s-ar repeta ele și nu doar de trei ori, nu trebuie să le primim, căci "ceea ce s-a arătat cuiva vreodată prin minciună, poate să facă aceasta și de trei ori și de multe ori"<sup>116</sup>.

Potrivit acestor Părinți filocalici, un semn după care putem totuși recunoaște clar că un vis este de la Dumnezeu, este vederea în vis a semnelui sfintei cruci, dar și mai sigur decât acest semn este întrebarea Părinților celor cu viață duhovnicească.

Prin urmare, *nici să le respingem pe toate, ca fiind rele și diavolești, dar nici să le primim pe toate, fără discernământ, ca și cum ar fi toate bune și dumnezeiești, ci să le cercetăm foarte bine*, pentru a nu cădea victima ispitelor și curselor drăcești, iar atunci când nu avem suficientă putere de discernere sau de deosebire asupra lor, când nu putem recunoaște clar și sigur de unde vin și ce vor, *să întrebăm un duhovnic încercat, care are acest dar al deosebirii gândurilor și a duhurilor, după lucrarea lor*.

Sau, pentru și mai multă certitudine, *chiar și atunci când credem că suntem siguri total asupra cauzelor și semnificațiilor viselor noastre, sau mai degrabă, mai ales chiar atunci, să cerem mai mult decât oricând sfatul părintelui nostru duhovnicesc*.

Doar în acest fel, vom reuși să ne păzim de cursele și capcanele ucigătoare de suflet și distrugătoare de viață duhovnicească, ale diavolului, iar eforturile noastre atât de grele nu vor fi risipite și distruse, ci, dimpotrivă, fiecare astfel de experiență ni se va face un progres spre dobândirea puterii de deosebire clară între lucrarea cea bună a Duhului Sfânt și cea a duhului vrăjmaș, înșelător și amăgitor.

114. Sfântul Isaac Sirul, *op. cit.*, p. 504.

115. Sfinții Varsanufie și Ioan, *op. cit.*, p. 360.

116. *Ibidem*, p. 418.

# CUVÂNTUL ΠΡΕΣΒΥΤΕΡΟΣ ÎN CONCEPȚIA PAULINĂ ȘI RAPORTAREA MODERNITĂȚII LA ACESTA

Pr. FLORIN STAN

## 1. Primele traduceri românești și dezvoltarea limbajului bisericesc

O provocare, poate mereu actuală, o constituie cu siguranță traducerea textului Sf. Scripturi în diferite limbi. Pentru o traducere cât mai exactă e nevoie să se țină seama de cel puțin două lucruri fundamentale: respectarea ideilor pe care textul original le exprimă și redarea acestora prin cuvinte clare, accesibile credincioșilor unei nații. Această armonizare nu este ușoară deloc și riscul pe care traducătorii cu siguranță l-au simțit a fost acela de a părea fie niște diletanți, mai bine zis lipsiți de profunzime, cărora le scapă fondul mesajului ori pe care-l sacrifică pentru menținerea formei originale sau etimologice a cuvintelor, fie de a cădea în extrema cealaltă realizând o traducere subiectivă, confesionalizată a Sf. Scripturi.

Cum era și firesc, după ce popoarele au primit Evanghelia prin propovăduirea Sf. Apostoli și a ucenicilor, precum și prin scrierile lor după moartea acestora creștinii din toate părțile au simțit nevoia de a avea o traducere a cărților sacre și în limba lor. *"Așa au apărut, potrivit cu spațiul de răspândire a creștinismului, mai întâi traduceri siriene, latine, copte, gotică, armeană și georgiană"*<sup>1</sup>. Un moment important în istoria omenirii a fost descoperirea tiparului în secolul al XV-lea, ceea ce a permis creșterea și mai mult a exigențelor privind realizarea unei traduceri cât mai veridice și cât mai fidele față de textul original<sup>2</sup>. Tipărițiurile și edițiile critice ale Sf. Scripturi s-au văzut realizate mai pregnant în Occidentul creștin, dar nici spațiul românesc nu s-a lăsat mai prejos în a realiza acest lucru în secolul al XVI-lea.

Limbajul bisericesc românesc s-a dezvoltat sub presiunea limbii grecești cu precădere. *"Presiunea modelului lingvistic grecesc asupra vocabularului nu s-a exercitat numai la nivelul lexicului terminologic (E. Coseriu), adică al terminologiilor speciale (nume de obiecte exotice, funcții sacerdotale, terminologia ecleziastică în general), de bază al limbii române"*<sup>3</sup>. Din afirmația anterioară exprimată de un lingvist rezultă clar că limba greacă a manifestat o adevărată presiune asupra *"lexicului terminologic"* cu precădere. *"Lexicul terminologic"* presupune intrinsec, după cum se evidențiază și funcțiile sacerdotale, terminologia ecleziastică în general. Funcțiile sacerdotale creștine nu sunt altele decât episcopatul, preoția și diaconatul. Dacă *"episcopul"* și *"diaconul"*, cuvinte de origine grecească, împrumutate o dată cu primirea creștinismului, și-au păstrat aspectul morfologic și fonetic neschimbat, cuvântul *"presbiter"* va suferi o transformare fonetică. Lucrul acesta va constitui un motiv de dispută pentru traducătorii mo-

1. Pr. Conf. dr. Stelian Tofană, *Introducere în Studiul Noului Testament*, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj Napoca, 2000, p. 178-198.

2. *Ibidem*, p. 199.

3. E. Munteanu, *Studii de lexicologie biblică*, Ed. Universității Al. I. Cuza, Iași, 1995, p. 38.

derni care sunt puși în situația de a opta pentru o variantă de traducere din cel puțin trei variante propuse: 1. "preot"; 2. "presbiter"; 3. "bătrân"<sup>4</sup>. Diferendul acesta își are originea, însă, nu într-o neclaritate lingvistică, deși, aparent aceasta este justificarea, ci obțiunile au la bază mai degrabă rațiuni confesionale. "Episcopul" și "diaconul" păstrându-și aspectul morfologic de-a lungul timpului nu au dat prilejul unor obțiuni diferite în traducerea lor. Și totuși sferelile semantice ale acestora sunt diferite în ortodoxie și catolicism, pe de o parte, și în celelalte confesiuni, pe de altă parte. În cazul lui *ὁ πρεσβύτερος* situația este cu atât mai dificilă cu cât asistăm nu numai la o obțiune semantică, ci și la una morfologică.

Transferul lingvistic este favorizat de "incompletitudinea paradigmelor existente ca atare"<sup>5</sup>. Împrumuturile propriu-zise le putem defini ca "preluarea unor forme din limba greacă pentru a desemna realii pentru care limba română nu posedă încă termenii instituționalizați"<sup>6</sup>. Evident noile realități au impus preluarea și a structurilor morfologice pentru termenii cărora nu li se găsea nici o posibilitate de echivalare datorită "golurilor semantice". "Se admite în general că transferul lingvistic, ca formă principală a "neologizării", a creării de noi unități comunicative se prezintă sub forme de bază, corespunzătoare gradului de transfer: a) când limba receptoare preia din limba model un semnificat împreună cu expresia sa fonetică, avem de-a face cu un transfer lexical integral, adică ca un împrumut lexical; b) dacă preluarea se limitează doar la semnificatul lexemului model aloglot, sau doar la structura sa morfemică (în cazul când acesta este un derivat sau un compus), atunci transferul are un caracter parțial"<sup>7</sup> (fiind vorba de calcul lexical). În foarte multe cazuri a fost nevoie să se realizeze numai un transfer lingvistic parțial, apelându-se la calcuri lingvistice<sup>8</sup>, dar au fost și situații în care era imperios necesară efectuarea unui transfer lexical integral (aceasta cu precădere în cazul terminologiei ecleziastice în general, a numelor de obiecte și animale specifice zonei în care cărțile sacre s-au dezvoltat sau la care fac referire)<sup>9</sup>.

4. Pr. dr. Sabin Verzan, *Preoția ierarhică sacramentală la sfârșitul epocii apostolice. Preoți (Presbiteri)*, în rev. "Ortodoxia" (XLIII), nr. 2, aprilie-iunie, 1991, p. 14.

5. E. Munteanu, *op. cit.*, p. 7.

6. *Ibidem*, p. 38.

7. *Ibidem*, p. 38.

8. *Ibidem*, p. 38.

9. Acest lucru este evident în cazul animalelor oprite sau bune de mâncat la care se face referire în *Levitic*. Astfel în Lev. 11, 13 se vorbește de "zgriptarul", un animal întâlnit în Septuagintă cu denumirea de *ὁ γρῦψ*. "Zgriptarul" este un animal neîntâlnit în părțile noastre, motiv pentru care nu a existat nici o structură morfologică, dar nici una semantică prin care să se realizeze o echivalare în actul traducerii. De aceea se va apela la un transfer lexical integral. Timpul va afecta structura morfologică a lui *ὁ γρῦψ* pe care îl vom întâlni sub forme mai mult sau mai puțin similare, astfel: "gripsorul" (în traducerea integrală a *Vechiului Testament* efectuată de Nicolae Milescu și revizuită de un anonim moldovean, probabil în a doua jumătate a sec. al XVII-lea, în traducerea integrală a *Vechiului Testament* efectuată după slavonă și latină de un anonim muntean – probabil Daniil – în a doua jumătate a secolului al XVII-lea și în *Biblia* de la București din 1688); "gripa" (în ediția apărută la Blaj în 1795 sub îngrijirea lui Samuil Micu, în ediția apărută la Buzău în 1854 cu binecuvântarea P.S. Episcop Filotei; în ediția apărută la Sibiu în 1856-1858 cu binecuvântarea P.S. Episcop Andrei Șaguna); "zgriptorul" (în *Biblia* din 1968, apărută cu binecuvântarea și cu aprobarea Sf. Sinod) etc. Cu toate acestea aria semantică va rămâne aceeași. A se vedea pentru informații suplimentare E. Munteanu, *op. cit.*, p. 76-82.



Variațiile fonetice nu au afectat cu nimic ariile semantice ale cuvintelor. Din contră, aceste variații fonetice au fost slabe sau chiar inexistente în cazul situațiilor enumerate anterior fiindcă transferul lexical integral oferă o stabilitate mult mai mare cuvintelor spre deosebire de calcul lexical care reușește să dea naștere unor noi cuvinte prin reproducerea fiecărui lexem grecesc în parte care va intra în componența noului cuvânt. De aici și fragilitatea mult mai mare a calculurilor lexicale ca rezultat al fuziunii dintre două câmpuri semantice diferite, lucru nevalabil în cazul cuvintelor care au intrat în limba română cu "individualitate" bine definită și la care nu putem identifica două lexeme, și cu atât mai mult cu cât calculul lingvistic "*nu antrenează și prelucrarea materialului sonor*"<sup>10</sup>. Prelucrarea materialului sonor al modelului aloglot creează un impact mult mai puternic conferind perenitate aspectului morfologic fără însă a pierde din vedere aspectul semantic care se conservă mult mai bine într-o unitate morfologică stabilă.

Multe din realitățile exprimate de textul sacru (cum este cazul celei de față-ierarhia bisericească) au fost însă prezente în viața Bisericii, încă cu mult timp în urmă, de când creștinismul a pătruns în aceste zone. Cum era și firesc limbajul utilizat pentru a denumi noile realități s-a dezvoltat sub directă influență a modelului grecesc, iar mult mai târziu și sub influență slavonă.

*"Conținutul aproape exclusiv religios al majorității textelor traduse în limba română în sec al XIV-lea și al XVII-lea a impus utilizarea metodei literale de traducere, considerată pretutindeni, în Evul Mediu, drept singura îngăduință de necesitatea salvării integrale a sacralității textului tradus"*<sup>11</sup>.

Dacă în cazul textelor nonscripturale rigoarea literalității a fost uneori eludată, raportarea la textul sacru s-a făcut exclusiv după principiul literalității. Acest lucru a condus la apariția unei "*forme artificiale a limbajului*"<sup>12</sup> pe care exegeții o descoperă la începutul oricărei limbi de cultură modernă. De aceea putem vorbi de existența unui adevărat idiom rezultat din imitarea strictă a structurilor lingvistice ale originalului slavon sau grecesc. "*Regula fundamentală a unui bun traducător, considera Hieronymus, este aceea de a găsi cea mai bună echivalență pentru acele particularități ale limbii grecești care nu-și au un corespondent latinesc*"<sup>13</sup>. O echivalență nu puteau găsi cărturarii români, pentru ceea ce am numit la modul general "*lexicul terminologic*". Cum puteau echivala, spre exemplu, numele de obiecte exotice cât timp vorbitorii limbii române nu auziseră de existența acestora la modul concret? În consecință se ajunge la posibilități de rezolvare a situației astfel: fie efectuarea unui împrumut lingvistic, fie folosirea procedurii calchierii lingvistice (semantică sau de structură).

În cazul unor aserțiuni anterioare am arătat că limba grecească a exercitat o presiune puternică îndeosebi asupra terminologiei eclesiastice. Fiindcă am vorbit și despre faptul că realizarea primelor traduceri ale Sf. Scripturi în limba română a avut ca urmare apariția unei "*forme artificiale a limbajului*" (a unui adevărat idiom) poate apărea ca firească întrebarea: terminologia eclesiastică, în general (și

10. E. Munteanu, *op. cit.*, p. 156.

11. E. Munteanu, *op. cit.*, p. 11.

12. *Ibidem*, p. 11.

13. *Ibidem*, p. 37.

mai cu seamă referirile exacte la ierarhia sacramentală bisericească din Noul Testament), își are începuturile în secolul al XVI-lea, sau aceasta a fost o realitate care a intrat în viața Bisericii încă de la începuturile ei (și atunci terminologia specifică s-a dezvoltat împreună cu ea)?

Răspunsul nu este unul inextricabil și nici inexistent, deși aparițiile contemporane dezvoltate pe fondul unei false abordări științifice (ca o nouă formă de prozelitism mult mai rafinat și mai edulcorat) vor să ne convingă de aceasta. Probitatea traducătorului modern este de multe ori afectată de utilizarea unei perspective confesionale, care duce la apariția unui text ce nu stă nicidecum sub semnul "științificității" atât de mult râvnită.

Este bine cunoscut faptul că poporul român nu a fost unul încreștinat, ci "*s-a născut creștin*"<sup>14</sup>. Terminologia creștină în românește aruncă mai multă lumină asupra originilor creștinismului nostru. Încreștinarea poporului român s-a făcut paralel cu romanizarea populației din spațiul carpato-danubiano-pontic. "*Noțiunile de temelie ale creștinismului sunt redade în limba română prin cuvinte de origine latină, din care sunt fundamentale: ... preot (presbiter), din greacă...*"<sup>15</sup>.

În ce privește "*lexicul terminologic*", bineînțeles că în limba latină nu exista un echivalent fapt pentru care el a fost împrumutat din limba greacă. Preotul a fost de la început prezent în mijlocul credincioșilor; dacă au existat creștini înseamnă că au existat și preoți, care sunt condiția fundamentală a unei comunități creștine. Noua realitate, "*presbiter-ul*", trebuia să fie definită, astfel încât, încă de la început, "*presbiter-ul*", ca structură lexicală (de sorginte greacă) și-a făcut apariția în limba latină vorbită de autohtoni.

La rândul nostru, "*am moștenit de la romani noțiunile fundamentale ale credinței, nu însă și cele privitoare la organizarea Bisericii: astfel cuvântul "episcopos" n-a dat un derivat în limba română pentru că în genere poporul nostru a trăit un creștinism primitiv, fără episcopat, într-o țară unde nu erau orașe și deci nu puteau fi episcopi. Numai mai târziu au intrat în limbă cuvintele de origine slavă, care privesc organizarea Bisericii: popă, vlădică...*"<sup>16</sup>. Același lucru îl subliniază și alți cercetători: "*românii au cunoscut creștinismul înaintea contactului cu slavii, termenii care denumesc noțiunile fundamentale ale credinței creștine fiind de origine latină..., dar terminologia organizării Bisericii și a cultului este de origine slavă: popă, vlădică... ceea ce însemnează că la o organizare propriu-zis bisericească au ajuns abia în epoca de comunitate cu slavii*"<sup>17</sup>.

Acest "*creștinism primitiv, fără episcopat*" (nu în sensul că nu ar fi existat vreo apartenență jurisdicțională a comunităților de pe teritoriul nostru, ci în sensul că pe acest teritoriu nu exista încă o organizare bisericească propriu-zisă, cum vom vedea mai târziu, începând cu secolul al IV-lea)<sup>18</sup> presupunea ca o condiție sine qua non, existența preoților (treapta a doua a ierarhiei). De aceea imediat cu

14. V. Pârvan, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, București, 1911.

15. P.P. Panaitescu, *Introducere în istoria culturii românești*, București, 1969, p. 103.

16. *Ibidem*, p. 104.

17. Pr. Ioan Ionescu, *Privire asupra cuvintelor cu sens religios din fondul principal lexical al limbii române*, în rev. "Mitropolia Olteniei", nr. 6-7, 1956, p. 358.

18. Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1996, p. 34.

pătrunderea creștinismului a pătruns din limba greacă în "limba latină *ὁ πρεσβύτερος* sub forma "pre(s)byterum"<sup>19</sup>, cu o destinație precisă: pentru a denumi acele persoane al căror rol era "de a aduce la altar jertfe nesângeroase sub forma pâinii și a vinului pe care Duhul Sfânt – la invocarea lor – le preface în Trupul și Sângele Domnului, precum El le-a poruncit (cf. Lc. 22, 19)"<sup>20</sup>.

Începând cu secolul al V-lea în limbă pătrund cuvinte de factură slavă, influența vădindu-se mai cu seamă la nivelul organizării Bisericii. Astfel "presbiterul" este suprapus cu un alt cuvânt, "popă", care la rândul lui are aceeași origine comună (greacă), denumind una și aceeași realitate. Cei doi termeni vor "conviețui", însă "presbiter-ul" va suferi o transformare fonetică ("preut", "preot"), poate și sub influență slavă, rămânând în cele din urmă în uz, spre deosebire de "popă", care va fi exclus în accepțiunea sa de bază, păstrându-și o sferă semantică foarte apropiată de sfera peiorativă. Acest lucru s-a datorat, poate, și faptului că traducerea succesivă a unui termen are ca și consecință o decădere progresivă a purității mesajului și a sferei sale semantice, or termenul "presbiter", fie el și cu transformările fonetice ulterioare era mult mai aproape de *ὁ πρεσβύτερος* decât un cuvânt intrat în limbă, care nu era încă română, printr-o filieră slavă.

Cuvântul *ἐπίσκοπος* a intrat și el în limba latină ("episcopus"), însă datorită faptului că nu făcea parte din fondul principal lexical (ca realitate cotidiană, cum este cea a "presbiterului") în care a intrat abia în sec. al V-lea a fost ferit de marile frământări prin care a trecut limba română în perioada ei de formare (până în sec. al VII-lea, când procesul de formare al limbii române este socotit ca fiind încheiat), și în consecință modificările fonetice sunt aproape inexistente (lat. episcopus - rom. episcop).

Similar cuvântului "presbiter" ("preut", "preot") – "popă", este și dubletul "a binecuvânta" – "a blagoslovi". Cel dintâi este rezultatul unei calchieri a compusului grecesc *εὐλογεῖν* (εὐ "bine" și *λογεῖν* "a cuvânta"), în timp ce cel de-al doilea este un cuvânt slavon. Aceste două cuvinte au circulat în paralel, primele traduceri optând pentru unul sau altul. "Oscilația între "a blagoslovi" și "a binecuvânta" pomenită în ediția Sf. Scripturi îngrijită de Samuil Micu (Blaj, 1795); abia Biblia apărută la Buzău în 1854 cu binecuvântarea P.S. Episcop Filotei, cea apărută la Sibiu în 1856-1858 și cea de la Paris (1858) în traducerea lui I. Heliade Rădulescu vor opta definitiv pentru "a binecuvânta", care este și norma lexicală, actuală a stilului biblic. Astăzi "a blagoslovi" este utilizat mai ales în limbajul popular și în mediile monahale"<sup>21</sup>.

Din nou cuvântul de origine grecească (fie el și numai calc lexical care se rezumă doar la preluare) se va impune în mod definitiv în limba română contemporană. Acest lucru se datorează grijii de factură teologică de a nu distorsiona adevărata credință și noțiunile prin care aceasta se exprimă. Crezul cărturarilor, al traducătorilor români de a rămâne fideli principiului literalității nu îl putem defini decât ca o manifestare de factură ontologică, am putea zice, dobândită o dată

19. Pr. Ioan Ionescu, *op. cit.*, p. 348.

20. Pr. dr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995, p. 418.

21. Eugen Munteanu, *Studii de lexicală biblică*, Ed. Universității Al. I. Cuza, Iași, 1995, p. 83.

cu primirea creștinismului. Datoria fundamentală a fiecărui creștin este aceea de a transmite mai departe lumina credinței așa cum a primit-o, iar Sf. Ap. Pavel exprimă clar acest lucru. *"Și cele ce ai auzit de la mine, cu mulți martori de față; acestea le încredințezi la oameni credincioși care să fie destoinici să învețe și pe alți"* (II Tim. 2, 2) și *"chiar dacă noi sau un înger din cer v-ar vesti altă Evanghelie decât aceea pe care v-am vestit-o – anatema să fie!"* (Gal. 1, 8).

Creștinii au fost întotdeauna foarte atenți cu termenii cu care își denumesc noțiunile fundamentale de credință, în mod special, dar și în ceea ce-i privește pe conducătorii lor spirituali. După cum știm epoca Sinoadelor Ecumenice a fost o perioadă de lupte nu numai în a păstra adevărul revelat neschimbat, dar a fost mai ales o luptă pentru a înveșmânta acest adevăr în cuvinte, în forme concrete de exprimare, care să nu dea prilejul nici unor îndoieli, dubii sau reprezentări comprehensive echivoce.

Noul Testament de la Bălgrad (fără a uita contribuția lucrărilor precedente)<sup>22</sup>, dar mai cu seamă Biblia de la București din 1688, reprezintă un moment important în istoria românească a traducerii Sf. Scripturi. Mitropolitul Simeon Ștefan enunța în a sa *"Predoslovie"* câteva cuvinte care sunt reprezentative atât pentru excursul nostru, dar care se prezintă mai cu seamă ca un testament pentru toți cei ce vor traduce textul sacru: *"Bine știm că cuvintele trebuie să fie ca banii, că banii aceia sunt buni, carii umblă în toate țările, așa cum să înțeleagă toți. Fără să (= dacă) nu vor înțelege toți, nu-i de vina noastră ce-i de vina aceluia ce au rășfrânt rumânii printr-alte țări, de și-au mestecat cuvintele cu alte limbi de nu grăescu toți într-un chip"*<sup>23</sup>.

Se pare, însă, că unii traducători care, poate, fără voia lor devin tendențioși preferă principiul confesionalității în locul celui etnic, altfel spus au eludat nevoia de a îmbrăca cuvântul lui Dumnezeu într-o formă accesibilă tuturor românilor, preferând intervenția în textele scripturistice traduse a unor noțiuni străine de limba română, dar care aparent justifică anumite concepții religioase. Astfel credincioșii au avut ocazia să aibă în față o Biblie care să fie *"ca o prescură ce a rămas ca o pâine dospită"* sau au avut binecuvântarea prezenței *"prescurei transfigurată în Trup euharistic"*<sup>24</sup>.

Este bine știut că fiecare cuvânt al Sf. Scripturi are o ponderabilitate imensă, iar consecințele lui sunt menite să devină act de credință. *"Tocmai de aceea, traducătorul trebuie să fie liber de orice prejudecată, fie că aceasta s-ar numi purism-lexical, fie apartenență confesională"*<sup>25</sup>. Dar la fel de bine trebuie amintit faptul că un cuvânt, fiecare cuvânt de fapt, își are propria "istorie", propria "po-

22. *Codicele Voronețean; Psaltirea Șcheiană; Psaltirea Voronețeană; Psaltirea Hurmuzachi; Evangheliarul din Londra* – manuscris vechi românesc scris în 1574 în Muntenia; *Tetraevanghelul slavo-român* (tipărit de Filip Moldoveanu la Sibiu în jurul anului 1550); *Tetraevanghelul* tipărit de Coresi (Brașov, 1560-1561); *Praxiul* (tipărit de Coresi la Brașov în 1563); *Psaltirea slavo-română* (Brașov 1577); *Tetraevanghelul slavo-român* (tipărit de Coresi la Brașov în 1580); *Palia de la Orăștie* (1852) (pentru detalii vezi: Pr. conf. dr. Stelian Tofană, *op. cit.*, p. 210-217).

23. Noul Testament, *Predoslovie către cititori*, Alba-Iulia, 1988, p. 116.

24. Î.P.S. Bartolomeu Valeriu Anania, Arhiepiscopul Clujului, *Introducere în citirea Sf. Scripturi*, Ed. Renașterea, Cuj Napoca, 2001, p. 7.

25. *Ibidem*, p. 31.

vară", care nu pot fi nici negate, nici alterate. El a apărut cu un scop, dintr-o necesitate, și atâta timp cât își justifică existența va dăinui. De aceea introducerea cu ocazia fiecărei traduceri a Sf. Scripturi a unor noi termeni, prin care să se încerce o cuprindere cât mai deplină a sferei mesajului și a realității desemnate de aceștia, nu va fi lipsită de primejdii. Este nevoie ca unele cuvinte care cu timpul și-au pierdut justificarea existenței, să fie înlocuite cu altele care să fie în stare să realizeze juxtapunerea text original-text tradus<sup>26</sup>.

Prezentul trăiește bucuria de a vedea cu ochii timpurile în care s-a născut o nouă traducere a Sf. Scripturi realizată de Î.P.S. Bartolomeu Anania. "Isprava" se anunță a fi memorabilă cu atât mai mult cu cât cercurile intelectuale și religioase, mai cu seamă, au catalogat această operă ca fiind una istorică<sup>27</sup>.

Posteritatea este "condamnată" să sufere binecuvântata influență a remarcabilei traduceri, cel puțin în ceea ce ne privește, acest lucru îl vom arăta în cele ce urmează. Dar nu este cazul, însă, a insista asupra acestui subiect decât în măsura în care are legătură cu subiectul de față.

## 2. Societatea Biblică Interconfesională din România. Deziderate legate de traducerea Sf. Scripturi în limba română – între desuetudine și avangardism

În anul 1992 a luat ființă Societatea Biblică Interconfesională din România (SBIR). Prin Statutul acesteia scopul Societății se prezintă ca fiind *"traducerea, tipărirea și difuzarea Sf. Scripturi (Bibliei) în interesul și folosul tuturor Bisericii, în limba credincioșilor acestora"*<sup>28</sup>. Așadar peisajul teologic și nu numai se va bucura de o altă acțiune de traducere a Sf. Scripturi, alta decât cea amintită.

26. Biblia de la București din 1688 a reprezentat în istoria traducerilor românești un moment important având în vedere vocabularul folosit. Cu toate acestea, în timp, unele cuvinte au dispărut din uzul vorbirii fiind înlocuite cu altele. Astfel nu mai găsim în limba vorbită de astăzi cuvinte ca: "poslanie" (epistolă), "romleni" (romani), "norod" (popor), "crai" (rege), "troiță" (treime), "blagoslovită" (binecuvântată), "scveazdă" (stea), "jertfelnic" (altar), "procoveț" (acoperământ), "pogrebanie" (înmormântare), "bodi" (dumnezei), "otopoc" și "așapoc" (bărnă), "rost" (gură) etc. Cuvinte de genul acesta le mai putem găsi doar în vreun dicționar de arhaisme, așa încât ele au necesitat înlocuirea în noile traduceri care s-au făcut. A se vedea pentru informații suplimentare studiul Pr. prof. dr. Nicolae Neaga, *Biblia de la București – 270 de ani de la tipărirea ei*, în rev. "Mitropolia Ardealului", nr. 1-2, 1959, p. 33-41.

27. "Întreprinderea este efectiv istorică și aparține de acum, cu siguranță, istoriei: Istoriei Bisericii Ortodoxe Române, Istoriei creștinismului românesc, Istoriei culturii române, culturii europene, culturii pur și simplu... Monumentala întreprindere a Arhiepiscopului Bartolomeu Anania, de a da o nouă traducere în românește a Bibliei, a dus la o versiune sincronă cu termenii de astăzi ai limbii române, de o frumusețe stilistică și lingvistică rară, care va avea întinse efecte estetice, morale și propriu-zis religioase în cultura noastră. Deviza pe care Înalț Prea Sfinția Sa a proclamat-o de la început și a apărut-o neslăbit, aceea a recuperării legăturii intime dintre cunoaștere și credință, are astfel șansele să-și afle o nouă împlinire". (*Cuvânt de întâmpinare. Arhiepiscopul Bartolomeu Anania Doctor Honoris Causa al "Universității Babeș-Bolyai"*, Andrei Marga, Discurs al Rectorului "Universității Babeș-Bolyai" la ceremonia de decernare din 1 iunie 2001).

28. *Buletin Informativ, Societatea Biblică Interconfesională din România, București, septembrie 1999, anul I, nr. 1, Statutul S.B.I.R., capitolul al II-lea, art. 2, p. 15.*

Cele două cazuri nu sunt singulare, fiecare confesiune încercând să aibă o traducere a Sf. Scripturi prin care să încerce, mai mult sau mai puțin, crearea unei permisibilități cât mai mari și cât mai veridice spre mesajul evanghelic. SBIR reprezintă o situație aparte și de aceea ne vom permite să ne aplecăm puțin privirea asupra activității acesteia mai ales că primul rod al colaborării teologilor, membri acestei Societăți, este traducerea Epistolei I către Timotei<sup>29</sup>.

Această epistolă atinge cu precădere problema ierarhiei bisericești, a clerului, or este bine știut faptul că problema ierarhiei a constituit și constituie încă un măr al discordiei între confesiunile creștine (ortodoxie și catolicism, pe de o parte, și celelalte confesiuni pe de altă parte). În aceste condiții istoria traducerilor acestei epistole ne relevă o luptă acerbă în a traduce și difuza unii termeni referitori la ierarhia bisericească care să justifice o anumită atitudine în legătură cu concepțiile fiecărei confesiuni. Este evident atunci, fără a ultragia pe nimeni, că mereu ne-am lovit de tendința realizării unei traduceri confesionalizate, a unor pasaje din această epistolă, ceea ce a dus la distrugerea perenității traducerii respective<sup>30</sup>. Articolul 3 din același Statut al SBIR subliniază clar că Societatea "*nu publică și nu promovează sub nici o formă puncte de vedere cu caracter confesional*"<sup>31</sup>. De aici concluzionăm că încălcarea aserțiunii anterioare nu duce decât la catalogarea unei astfel de traduceri ca fiind reprobabilă. Așadar un prim principiu formulat este acela al unei neutralități confesionale în munca de traducere, sau mai bine zis al asemuirii unei identități de către traducători, care să însemneze dezbrăcarea de prejudecățile confesionale pentru a permite o cât mai mare obiectivitate și apropiere de adevărul revelat. Mai mult, art. 1.2 din Regulamentul privind traducerea Bibliei de SBIR arată că se urmărește "*o cât mai desăvârșită redare în limba română vorbită și înțeleasă de toți cititorii acestei limbi, a textelor originale ale Bibliei*"<sup>32</sup>. Cel de-al doilea principiu este și el formulat: folosirea unui limbaj care să permită o cât mai mare conexiune a cititorului modern cu adevărurile exprimate de textul sacru.

Există două posibilități: una ar fi aceea ca vocabularul uzitat să fie indispensabil legat de realități religioase mai cu seamă, care nu pot fi neutre, termenii apărând mereu asociați uneia sau altei confesiuni; cea de-a doua presupune înproprierea și propunerea spre popularizare a unor termeni "curați" care să fie lipsiți de orice suspiciune că ar servi interesului vreunei confesiuni precum și care ar calma angoasa unora dintre ele izvorâtă din neconcordanța doctrinei acesteia cu adevărul revelat. Care este varianta cea mai corectă? Căci, precum se poate constata, ambele variante comportă riscuri și nu dintre cele mai nesemnificative. Cea dintâi ne-ar readuce la vechea provocare a subiectivismului, în timp ce cea de-a doua ar putea introduce termeni noi care în fond să fie fără acoperire, căci sunt lipsiți de orice reprezentare comprehensivă în sfera cognitivă a cititorului, în special, și a unui popor, vorbind la modul general.

29. *Ibidem*, p. 33-36.

30. Dintre pasajele care se încadrează în această categorie amintim: I Tim. 3, 8; 4, 14; 5, 17; 5, 19.

31. *Buletin Informativ*, nr. cit., p. 15.

32. *Ibidem*, p. 29.

M-aș referi pentru început la cea din urmă posibilitate, mai ales că aceasta o dată pusă în practică servește tot intereselor unei propagande religioase, însă, uneia de factură mult mai subtilă. Istoria a cunoscut un dramatic experiment de genul celui la care ne-am referit când limba română a suferit o gravă lovitură, prin încercarea de a "cauteriza" limba pentru a-i reda stilul apriat, sperându-se într-un reviriment, pierdut cândva în negura timpului, fără a se ține seama de urmările nefaste, precum și de faptul că o limbă, pentru a-și menține frumusețea și vigoarea, nu poate suferi o agresare exterioară care să-i regleze evoluția și transformarea sa firească. A face abstracție de legile "naturale" ale unei limbi și a încerca un artificiu înseamnă obținerea efectului contrar. În prefața Bibliei care s-a tradus și publicat la Sibiu în anii 1856-1858 se spune: "*Limba Bibliei pentru un popor numai o dată se poate face: dacă s-a învins piedica cea mare a traducerii credincioase și înțelese și dacă poporul a primit limba aceea așa zicând în însăși ființa sa, atunci următorii n-au de a mai face alta, ci numai a o reînnoi și îndrepta așa după cum ar fi reînnoit și îndreptat traducătorul cel dintâi al Bibliei de-ar fi trăit până în veacurile lor*"<sup>33</sup>. Introducerea masivă de termeni noi înseamnă o zdruncinare a însăși ființei limbii. Soluția, precum arată Prefața, nu este o reactualizare forțată a limbajului Sf. Scripturi, ci doar a acelor cuvinte care s-au dovedit a fi depășite, păstrându-se în general caracterul ei genuin. Principiul evoluției firești al unei limbi este valabil și în cazul limbii cărților Sf. Scripturi care trebuie să meargă mână în mână cu limba vorbită de un popor, nici să-și permită să devină desuță, dar nici să adopte atitudinea snoabă a unei limbi ce depășește nivelul comprehensiv<sup>34</sup>. Dacă în fapt această din urmă ipoteză nu a fost pusă în practică niciodată (în cazul limbajului Sf. Scripturi) așa ca în cazul cărților de cult "îmbunătățite" apărute la Blaj sub directa oblăduire a Bisericii Unite, varianta folosirii unui anumit vocabular de factură confesională a fost mereu întâlnită în istoria traducerii Sf. Scripturi. Un exemplu clasic este acela al "variantei Cornilescu" apărută pe plaiurile românești, traducere catalogată de mulți specialiști ca fiind neștiințifică.

33. *Biblia sau dumnezeiasca Scriptură*, Sibiu, 1856-1858, Prefață, p. IV, apud Pr. Prof. Spiridon Cădea, "*Limba veche liturgică și inovațiile introduse în ea de fosta Biserică Unită*", "Studii Teologice", 1952, nr. 9-10, p. 547-548.

34. Această din urmă tendință a fost promovată în secolul al XIX-lea de către curentul latinist, care vroia cu orice preț și prin utilizarea tuturor mijloacelor posibile latinizarea poporului român de parcă obârșia sa nu ar fi fost una latină. Sub justificarea unei restabiliri lingvistice distorsionată și acoperită cu o zgură alcătuită din cuvinte impropriate prin diferite filiere (slavonă, turcă, rusă, maghiară etc.), n-a făcut decât să întoarcă limba română la faza ei infantilă, negându-i dreptul și realitatea unei evoluții firești care a fost legată de-a lungul secolelor de realități concrete. Astfel, limba cărților de cult greco-catolice, care până în 1865 fuseseră identice cu cele ortodoxe capătă o formă de-a dreptul bizară și care nu poate decât să stârnească ilaritate asociată cu nedumerire. Spre exemplu forma finală de la "Tatăl nostru" – "Și nu ne duce pe noi în ispită" – este "actualizată" într-o formă schimonosită și fără nici o relevanță în sfera comprehensivă a credincioșilor, de felul: "Și nu ne duce pe noi în tentăciune"; îndurările divine devin "copioase"; robii devin "captivi"; mila "îndurare" sau "misericordie"; Cinstita "Onorată"; trupul "corp"; inundarea "czundare"; adormitul "repausat"; cursele "conspirări"; judecata "Tribunal"; iubirea de oameni "filantropie"; uriașul "gigant"; etc. (pentru informații suplimentare a se vedea studiul Pr. Prof. Spiridon Cădea, "*Limba veche liturgică și inovațiile introduse în ea de fosta Biserică Unită*", rev. "Studii Teologice", nr. 9-10, 1952).

"Varianta Cornilescu", spre deosebire de alte variante pe care evanescența nu le-a ocolit "s-a bucurat de o largă răspândire, mai ales după ce ea a fost adoptată de Societatea Biblică Britanică și tipărită în foarte multe ediții"<sup>35</sup>.

### 3. Traducerea cuvântului *πρεσβύτερος* o problemă lingvistică sau una teologică?

Dar să revenim la subiectul nostru. Cum am enunțat anterior, SBIR propune o nouă variantă a traducerii Epistolei I către Timotei<sup>36</sup>. Față de variantele "tradiționale" aceasta aduce o serie de noutăți, cel puțin pentru peisajul ortodox. Noutățile sunt, însă, diferite de cele propuse de traducerea Î.P.S. Bartolomeu Anania, și care, așa cum am arătat anterior, s-a bucurat de o reală apreciere din partea românilor. Astfel I Tim. 4, 14 este tradus: "*Nu nesocoti darul tău care ți s-a dat prin cuvânt profetic; cu punerea mâinilor celor din sfatul presbiterilor*"<sup>37</sup>, în timp ce același text este tradus de Î.P.S. Bartolomeu astfel: "*Nu nesocoti harul care este întru tine, care ți s-a dat prin proorocie, cu punerea mâinilor preoțimii*"<sup>38</sup>. Varianta aprobată de Sf. Sinod propune: "*Nu fi nepăsător față de harul care este întru tine, care ți s-a dat prin proorocie, cu punerea mâinilor mai-marilor preoților*"<sup>39</sup>.

35. Î.P.S. Bartolomeu V. Anania, *op. cit.*, p. 29.

36. Important de precizat este faptul că această nouă variantă a apărut ca rod al muncii Pr. prof. dr. Sabin Verzan (fost secretar general al SBIR) și Dr. John Tipei, rectorul Institutului Teologic Penticostal din București. Din partea Bisericii Ortodoxe Române la discuțiile care au evaluat noua variantă este evidentă (cel puțin după "statistica" publicată în *Buletinul Informativ*, nr. cit., p. 31) o participare masivă: Pr. prof. dr. Vasile Mihoc, Pr. prof. dr. Constantin Coman, Pr. prof. dr. Petre Semen, Prof. dr. Mihai Brânză, Prof. Gheorghe Badea, la care trebuie anunțată și prezenta onorifică a P.S. Episcop Damaschin Severineanu și Pr. prof. dr. Constantin Galeriu. Evenimentul, prin care este prezentat, are menirea de a deveni unul indelebil pentru a proteja și a pregăti terenul pentru acceptarea și popularizarea noii traduceri "ecumenice" sub interconfesionale. "Am realizat cu deosebită atenție și cu simțul sacralității acestei lucrări, veniunea comună a primei Epistole către Timotei, pornind de la cele două traduceri propuse, consultând uneori și alte traduceri românești sau străine, verificând totul după textul grecesc original. Această realizare ne-a încurajat mult, îmbogățindu-ne experiența de traducere colectivă. "Învățând unii de la alții și reușind chiar să înțelegem mesajul epistolei mai bine decât în timpul lucrului nostru individual" (*Buletin Informativ*, SBIR, nr. cit. p. 32).

Așadar raportul privind această nouă traducere vrea să ne convingă că această operă este oarecum și rodul maturizării părților participante, a maturizării viziunilor, precum și de faptul că este peremptoriu că s-au depășit barierele confesionalității. Mai mult, acceptarea de către conducerea Bisericilor a noii traduceri devine ineluctabilă ("Statutul proiectului Societății pentru o traducere interconfesională a Bibliei, recomandă – la art. 8.2 – ca SBIR să pună "la dispoziția conducerii Bisericilor, treptat, toate traduceri care au atins faza unei prime imprimări, urmând ca aceste traduceri să se pronunțe, pe parcurs, asupra acceptării traducerii respective" – *Buletin Informativ*, SBIR, nr. cit. p. 32), și în primul rând de către Biserica Ortodoxă, care prin participarea la această traducere ar avea dreptul moral să se regăsească în ea, precum și datorită de a o accepta ca rod al unei munci la care și ea a participat.

37. *Buletin Informativ*, nr. cit., p. 35.

38. *Noul Testament, Versiune revizuită, redactată și comentată de Bartolomeu V. Anania, sprijinit pe numeroase alte osteneli*, ediția a doua, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995.

39. *Biblia sau Sf. Scriptură*, tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București.



Dar m-aș opri la trei sintagme care au menirea de a exprima același lucru pe care τὸν πρεσβυτέρου<sup>40</sup> îl sugerează (termen pe care, de altfel, îl întâlnim și în I Tim. 5, 17 și 5, 19): "*sfatul presbiterilor*", "*preoțimii*" și "*mai-marilor preoților*". Acest τὸν πρεσβυτέρου este genitivul singular de la ὁ πρεσβύτερος, pe care îl întâlnim în dicționare desemnând două lucruri: "*I presbiterii, senat, adunarea bătrânilor din Ierusalim (autoritățile iudaice), sfatul bătrânilor (Lc. 22, 66; Fapte 22, 5); II presbiterii, sfatul bătrânilor (presbiterilor) Bisericii creștine (I Tim. 4, 14)*"<sup>41</sup>. Același cuvânt pentru a denumi două realități diferite? Ori același cuvânt pentru unul și același lucru? Dacă cel de-al doilea sens desemnează o realitate diferită de cea dintâi, în ce constă ea și care e relevanța ei la nivelul comprehensiv actual?

Cum este evident din cel dintâi caz cuvântul πρεσβύτερος (comparativul de la πρεσβυς-bătrân, vârstnic) este folosit în vechime nu doar pentru sfera sa semantică rezumată la nivelul literar, ci el desemnează și o realitate cu adânci urme ancestrale, făcând referire la acea ghérontocrație din vechime, cu sensul de "căpetenie, mai mare în popor". Ce erau bătrânii în epoca patriarhală, dacă nu conducătorii familiei, ai unui sat, ai unei asociații, ai unui trib sau ai unui stat?<sup>42</sup> Sub impulsul aceleiași realități creștinii preiau termenul pentru a-și numi propriii conducători.

La evrei membrii presbiteriului ocupau locul în virtutea demnității lor religioase, iar "dacă la aceasta adăugăm atât faptul că instruirea lor a avut un caracter sacru, cum rezultă din Num. 11, 16-17; 24-25, cât și faptul că ei împlineau unele acte în cultul mozaic, alături de preoți, iar în urmă, pe vremea Mântuitorului, împreună cu ceilalți membri ai Sinedriului hotărâu nu numai în treburile obștești, dar, în primul rând în problemele cu caracter religioas, vom înțelege motivele care i-au determinat pe primii creștini să dea cărmuitorilor lor bisericești numele de ὁ πρεσβύτερος<sup>43</sup>. Statutul "presbiterilor" creștini nu este numai unul administrativ, dar este mai ales unul de factură religioasă, ca o continuare și o desăvârșire a preoției Vechiului Testament. Ideea este pregnant exprimată în Epistola către Evrei<sup>44</sup>.

Și atunci este firească întrebarea: de ce nu s-a folosit termenul ἱερεὺς, care este termenul propriu pentru denumirea de "preot" și nu cel folosit de I Tim. 4, 14 (respectiv 5, 17 și 5, 19) cu atât mai mult cu cât, cel puțin teologia ortodoxă și cea catolică, susține că ar fi vorba de ierarhia sacramentală și nu de un for de conducere oarecare? "*Totuși, în chip obișnuit creștinii evitau să dea numele acesta de ἱερεὺς slujitorilor lor bisericești tocmai pentru a nu se face confuzie între preotul lui Hristos, înzestrat cu har dumnezeiesc pentru mântuirea credincioșilor, și preotul mozaic ori păgân, săvârșitor al unei jertfe*"<sup>45</sup>. Ulterior, după ce creștinis-

40. *The Greek New Testament*, Edited by Kurt Aland, Matthew Black, Bruce M. Metzger, Allen Wikgren, United Bible Societies, London, 1996.

41. *Dicționar grec-român al Noului Testament*, SBIR, București, 1999, p. 299.

42. Iustin Moiescu, *Ierarhia bisericească în epoca apostolică*, București, 1995, p. 8.

43. *Ibidem*, p. 9.

44. În Epistola către Evrei apare termenul ἱερεὺς la 5, 6; 7, 15, 17, 21; 10, 21; iar termenul ἀρχιερεὺς la 2, 27; 3, 1; 4, 14-15; 5, 10; 6, 20; 7, 26; 11, 11. A se vedea, pentru informații suplimentare, lucrarea Pr. conf. dr. Stelian Tofană, *Iisus Hristos, Arhiereu veșnic, după Epistola către Evrei*, teză de doctorat, Ed. Presa Universitară Clujeană, Cluj-Ţapoca, 2000.

45. Iustin Moiescu, *op. cit.*, p. 9-10.

mul primește o identitate bine definită, când pericolul dispăruse, termenul *ἱερεὺς* a pătruns treptat în graiul bisericesc (acordându-se celor ce primeau harul preoției) și a fost tradus în diferite limbi fără a se face o schimbare de concepții<sup>46</sup>.

Dar important este nu atât termenul folosit *ἱερεὺς* sau *πρεσβύτερος*, ci încărcătura semantică a termenilor. Lucrurile sunt clare: 1. cu excepția Epistolei către Evrei unde Isus Hristos este numit Arhiereu în întreg Noul Testament, pentru unii membri din ierarhia bisericească este folosit *πρεσβύτεροι*, aria semantică a cuvântului având în vedere, însă, o demnitate sacramentală a "presbiterilor" care primeau această calitate prin hirotonie<sup>47</sup>.

Revenind la tema noastră: care ar fi varianta corectă în traducere: 1. "*sfatul presbiterilor*"; 2. "*preoțimii*"; 3. "*mai-marii preoților*"?

Fără îndoială cea dintâi variantă încearcă o traducere mai mult etimologică, cea de-a doua folosește un nume generic, desemnând o colectivitate, care se distinge net de alte persoane din cadrul aceiași comunități, în timp ce cea de-a treia propune, o ierarhizare în însăși colectivitatea aceasta, lasă să se înțeleagă că ar fi vorba de cei din treapta cea mai înaltă a ierarhiei. Dar ce înseamnă "*presbiter*" pentru limba română și pentru cei ce o folosesc? Marele Dicționar de Neologisme îl conține cu următoarea prezentare: "*s.m. membru al cinului preoțesc; preot (la catolici)*"<sup>48</sup>. în primul rând, având în vedere că este un cuvânt prins de un dicționar de neologisme este un neologism, lucru sugerat de altfel și de Dicționarul Explicativ al Limbii Române, care îl definește astfel: "*titlu (onorific) pentru o persoană care face parte din cinul bisericesc; spec. (= prin specializare) preot. – din gr. presbyteros, fr. presbytere*"<sup>49</sup>.

Principiul împrumutului unui cuvânt dintr-o limbă în alta presupune ca în momentul în care apare o realitate nouă, și care nu poate fi definită prin nici un cuvânt existent, apelarea la împrumuturi de cuvinte care să fie "cartea de identitate" a acestei noi realități. În cazul nostru, există o nouă realitate care să necesite un împrumut lingvistic extern? Se justifică traducerea textului sacru cu acest neologism, căci în acest caz putem afirma deschis că realitatea desemnată de Sf. Scriptură este ruptă de poporul și de limba română, că românii nu au avut niciodată până la această traducere acces la fondul desemnat de acest cuvânt? Sau dacă am folosit un termen greșit pentru a denumi realitatea din I Tim. 4, 14, înseamnă că nu ne-am bucurat niciodată de prezența acesteia (peiorativ spus ar însemna ca noi vaca să o numim capră, toți înaintașii noștri să fi făcut același lucru, dar cu convingerea că această capră are toate însușirile vacii), deși românii pretind a fi creștini, creștini dreptmăritori, aflați într-o legătură neîntreruptă cu Hristos și cu urmașii Săi.

Și, totuși, dicționarele citate prezintă cuvântul "*preot*" ca fiind sinonim celui de "*presbiter*". dar să nu uităm că niciodată nu există o sinonimie perfectă, căci astfel unul dintre cuvinte nu și-ar justifica existența, ci fiecare cuvânt își păstrează ceva specific, ce numai el are și care desemnează o realitate pe care numai el o poate evidenția. Dacă pretendem că suntem creștini de multă vreme înseamnă că

46. *Ibidem*, p. 10.

47. I Tim. 3, 2-15; 4, 14; 5, 22; II Tim 1, 6; Fapte 6, 6; 14, 23; Tit 1, 5.

48. Florin Marcu, *Marele Dicționar de Neologisme*, Ed. Sacculum, București, 2000.

49. *Dicționarul Explicativ al Limbii Române*, Ed. Enciclopedică, București, 1998.

am avut Sf. Scriptură ca și carte de căpătâi. Ce cuvânt am folosit pentru grecescul πρεσβύτερος (I Tim. 4, 14; 5, 17; 5, 19)?

Dicționarul Etimologic al Limbii Române arată că latinescul "*presbiter*" a evoluat în "*preut*" (forma folosită și astăzi ca regionalism în Moldova) pentru a se metamorfoza în cele din urmă în "*preot*"<sup>50</sup>. Așadar daco-romanii, strămoșii noștri au primit după încreștinare și noile noțiuni legate de creștinism, și în cazul de față, din grecescul πρεσβύτερος a luat naștere latinescul "*presbiter*". Acest cuvânt, însă, cu timpul a suferit o transformare fonetică până s-a ajuns la ceea ce azi numim "*preot*". Dar evoluția nu este străină de evoluția firească a limbii române. Înaintașii noștri au împrumutat cuvântul πρεσβύτερος ca neologism. Care este sensul unui nou împrumut, exceptând, firește, cazul apariției unei noi realități cotidiane, dar care este străină de cea în cauză?

În aceeași situație se află și cuvântul "*jubileu*". Potrivit poruncii divine după o succesiune de șapte ani sabatici urma anul "*jubileu*" (Lev. 25, 11-12). Acești ani sabatici care culminau cu anul "*jubileu*" reprezintă un moment aparte în istoria și în viața religioasă a poporului evreu. Așa cum se poate constata din acest capitol 25 al Leviticului, în anul jubileu avea loc o restituire generală a bunurilor: cei ce-și pierduseră averile, în diferite moduri reîntrau în posesia lor, iar sclavii își recăpătau libertatea.

Acest termen de "*jubileu*" prezintă o dificultate în ceea ce privește interpretarea sa etimologică, iar specialiștii s-au oprit la două interpretări. Prima interpretare "*consideră că yôbhêl este un cuvânt de origine onomatopeică, desemnând orice sunet penetrant; de aici ar deriva și sintagma ebraică senath hayôbhêl ("anul jubileu" – folosită în mod eliptic, yôbhêl – "jubileu") care s-a constituit prin trimitere metonimică la sunetul de trompetă care vestea începutul sărbătoresc al anului jubiliar*"<sup>51</sup> (Lev. 25, 9 – "*Și să trâmbițezi... în ziua curățării să trâmbițezi cu trâmbița în toată țara noastră*").

"A doua explicație se întemeiază pe Targum și pe tradiția rabinică, unde se atribuie ebraicului yôbhêl sensul de "*berbec*" (în sintagmele *reqem hayôbhêl – "corn de berbec"* – și *sôphar hayôbhêl – "trâmbița (din corn) de berbec"*). Termenul ebraic yôbhêl pătrunde ca termen tehnic creștin în latina ecleziastică prin intermediul Vulgatei ("*iubilaeus*") și, de aici, în limbile moderne: a jubilee, jubilé, anul jubileu. În Septuagintă, prin formularea ἐνιαυτός ἀφέσεως ("*anul eliberării*"), se recurge la o traducere interpretativă... în Biblia din 1968 se adoptă totuși substantivul jubileu"<sup>52</sup>.

Dar acest cuvânt există în limba română și cu un sens profan definit de DEX ca "*s.n. sărbătorire a împlinirii unui număr de ani (de obicei cincizeci) de la producerea unui eveniment important*"<sup>53</sup>. Cu acest sens este atestat în limba română, probabil ca împrumut neologistic din limba franceză, în prima jumătate a secolului al XIX-lea.

50. Alexandru Ciorănescu, *Dicționarul Etimologic al Limbii Române*, Ed. Sacculum, București, 2001.

51. E. Munteanu, *Studii de lexicologie biblică*, p. 45.

52. *Ibidem*, p. 45.

53. DEX, *ed. cit.*, p. 549.

Situație similară, așadar, celei cu care ne ocupăm în cazul de față. În primul caz avem de-a face cu un termen intrat în limba română din limba latină printr-o filieră de factură ecleziastică, iar în cel de-al doilea caz observăm existența unui cuvânt (similar ca formă cu cel dintâi, dar cu sens diferit) intrat în limba română din limba franceză, pornind de la sensul larg al acestui cuvânt ("*sărbătoare*", "*eveniment deosebit*").

Cu siguranță atunci când ne vom referi la termenul "*jubileu*" în contextul biblic nu vom avea în vedere nicidecum sensul profan al cuvântului cu care acesta este prezent în dicționare (în cele neteologice), chiar dacă sferele semantice ale celor două cuvinte se intersectează în zona sensului "*sărbătoare*".

Termenii "*preot*" – "*presbiter*" alcătuiesc ceea ce în limbajul lingvistic se numește "*dublet etimologic*", adică "*acea pereche de cuvinte cu aceeași origine (etimologic), dar deosebite ca formă și sens*"<sup>54</sup>. Majoritatea dubletelor etimologice sunt de origine latină și în această situație un cuvânt este moștenit, iar altul împrumutat pe cale savantă. Spre exemplu putem aminti cuvinte ca: "*directus*" ("*drept*" – moștenit; "*direct*" – împrumutat); "*subtilis*" ("*subțire*" – moștenit; "*subtil*" – împrumutat)<sup>55</sup>.

Cum este evident din exemplele anterioare cuvintele intrate pe cale de împrumut în limba contemporană primesc o sferă semantică diferită de cea a cuvântului original, a etimonului, și este împrumutat tocmai pentru a servi unor necesități și realități noi, diferite de cele de până atunci și pentru care este nevoie de o structură lingvistică pe măsură. Cuvântul "*drept*" este sinonim cu "*direct*", "*subțire*" este sinonim cu "*subtil*"? Putem să ne întrebăm și astfel: împrumuturile, cuvintele de factură neologică "*direct*" și "*subțire*" înseamnă același lucru cu "*drept*" și "*subțire*", au menirea de a restabili sensul lingvistic original, sau, pur și simplu, servesc unor noi nevoi ale limbii desemnând realități semantice nemaiîntâlnite până atunci?

Dacă în ceea ce privește situația contemporană am putea zice că diferențele semantice sunt evidente și irefutabile, problema apare atunci când ne întrebăm următorul lucru: dacă am fi puși în situația de a traduce cuvinte dintr-o limbă din care s-au dezvoltat dublete (sau chiar triplete) etimologice în altă limbă, care cuvânt al dubletului etimologic îl vom folosi, pe cel moștenit sau pe cel împrumutat?

Tot ca dublet etimologic funcționează și cuvintele "*a asculta*" și "*ausculta*" (cel din urmă însemnând "*a asculta zgomotele din interiorul corpului – cu urechea sau cu stetoscopul – pentru a verifica funcționarea organelor interne*")<sup>56</sup>. Presupunând că am traduce un text din limba latină în care am întâlni cuvântul "*auscultare*", verbul de la care s-a dezvoltat dubletul anterior, cu ce cuvânt l-am traduce? Evident cuvântul moștenit îl vom folosi și aceasta din mai multe motive. În primul rând, între cuvântul latin și cel moștenit există o unitate organică vizând substanța semantică de bază (cu toate influențele, conotațiile semantice noi și transformările fonetice) spre deosebire de elementul neologic al dubletului, care,

54. Ioan Popa, Marinela Popa, *Limba română pentru gimnaziu, liceu, capacitate, bacalaureat, admitere în facultate. Fonetică. Vocabular. Gramatică*, Ed. Niculescu, București, p. 51.

55. *Ibidem*, p. 51.

56. Nicolae Felecan, *Paronimia în limba română*, Ed. Gutinul S.R.L., Baia Mare, 1993, p. 186.

deși se naște pe o structură veche, se caracterizează printr-o sferă semantică originală. Poate exista o apropiere mergându-se până la o sinonimie parțială, dar de foarte multe ori se ajunge chiar la antonimie<sup>57</sup>.

În al doilea rând o traducere cu elementul neologic ar însemna o atribuire semantică unui cuvânt în mod fraudulos (fiindcă acel cuvânt nu înseamnă ceea ce s-a tradus), iar aceasta prin simplul fapt că realitatea nu există sau nu este percepută ca atare, motiv pentru care s-a și născut elementul neologic.

Revenind la Regulamentul SBIR privind traducerea Bibliei vom observa că el prevede la articolul 2.1: "*... vor fi evitate, deopotrivă, arhaismele care nu mai au o largă întrebuințare și neologismele care nu sunt indispensabile*", iar la articolul 2.3: "*va trebui să se ia în considerare, cu realism, dar și cu atenție limbajul tradițional*"<sup>58</sup>. A înlocui cuvântul "*preot*", la modul general vorbind, fără a înțelege prin acest cuvânt o anumită treaptă a ierarhiei bisericești, cu cuvântul "*presbiter*", înseamnă să ne negăm propriul trecut, propria limbă. Este adevărat, incomodează, pentru că el este asociat Bisericii Ortodoxe Române prin excelență, dar aceasta este realitatea. A lovi în cuvântul "*preot*" înseamnă a leza limba română, a interveni în legile ei firești de dezvoltare, a o forța să primească ceva ce nu-i aparține în cazul de față.

Și atunci, să împrumuți același cuvânt de două ori este absurd, sau trebuie să avem în vedere și faptul că de data aceasta cuvântul "*presbiter*" ar desemna ceva diferit decât ce a însemnat prima dată, ceea ce ar fi în contradicție cu dezideratul traducătorilor? Așa cum am arătat, Marele Dicționar de Neologisme evidențiază că este vorba de "*preot*" când ne referim la "*presbiter*"<sup>59</sup>, dar în paranteză se specifică: "*la catolici*". Mai mult, DEX-ul deținește cuvântul "*presbiter*" ca fiind un "*titlu onorific pentru o persoană care face parte din cinul bisericesc*" și abia "*prin specializare*", "*preot*". Principiul imposibilității unei sinonimii perfecte este pregnant susținut. "*Preotul*" nu este același lucru cu "*presbiter*". Abia acum vine justificarea unui nou împrumut, cuvântul "*presbiter*" desemnează o realitate nouă și oricât s-ar încerca o combatere a acestei aserțiuni nu se va reuși. "*Presbiterul*" este străin de tot ceea ce înseamnă limbaj tradițional, realitate tradițională și verosimilă. Singura realitate a "*presbiterilor*" din Biserica primară se regăsește în cea a "*preoților*", diferența derivând din evoluția formei lingvistice, dar fără a înceta vreodată să se piardă adevărul, realizându-se în același timp integrarea formei în fondul apercceptiv.

"Ghinionul" Bisericii Ortodoxe Române a fost acela de a fi fost mereu atașată valorilor reale exprimate de textul biblic și integrate în mod organic, ceea ce cu siguranță incomodează pe cei ce vor să impună românilor noi valori, noi modele de viață așa-zise "*autentice*" și conforme "*originalului*". Nu întâmplător am menționat la început faptul că la această traducere au contribuit și români ortodocși.

57. N. Felecan, *op. cit.*, p. 29.

58. *Buletin Informativ*, nr. cit., p. 30.

59. Florin Marcu, *Marele Dicționar de Neologisme*, Ed. Saeculum, București, 2000.

Aceasta vrea să demonstreze că unii ortodocși au realizat în cele din urmă că altul este adevărul.

Am încercat să demonstrez lingvistic și logic că folosirea cuvântului "*presbiter*" în noua traducere, deși la ea au participat și ortodocși, care ar reprezenta garanția că până acum am fost departe de adevăr, este un abuz în primul rând pentru limba română atâta timp cât realitatea pe care încearcă să o exprime nu este identică cu cea exprimată de "*preot*". Folosirea cuvântului "*presbiter*" și împrumutarea lui ca neologism este justificată de apariția unei noi realități care este numai parțial identică cu cea dintâi (este sinonimie, dar nu perfectă). Teologic vorbind, încărcătura semantică a cuvântului acestuia presupune inexistența unei valențe sacramentale dobândite prin hirotonie, cum este cazul "*preotului*", iar aceasta face parte din doctrina cultelor eterodoxe<sup>60</sup>. Iată un mod subtil de propagandă și prozelitism religios care folosește strategia impunerii unei concepții și viziuni prin popularizarea mai întâi a noțiunii.

Care este acoperirea articolului 1.2 din Regulamentul mai sus citat: "*la realizarea traducerii nu se urmăresc sub nici o formă scopuri confesionale*"? Dar n-am putea fi acuzați că făcând apologia cuvântului "*preot*" am urmărit scopuri prozelitiste sau ne-am menține în sfera confesionalității? Nu! Iar acest lucru l-am demonstrat anterior. Limba română nu a denumit o realitate atâta vreme fără acoperire. Pe de altă parte a afirma că schimbările fonetice ar atrage după sine și schimbări de fond înscamnă a provoca ilaritate. E ca și cum am spune că latinescul "*caput*" nu este același lucru cu ceea ce astăzi înțelegem prin "*cap*" sau că acum două mii de ani capul avea altă formă.

Și atunci care este traducerea corectă, pentru a traversa și barierele confesionalității? Să analizăm varianta propusă de Sf. Sinod, "*mai-marii preoților*". În ce privește verosimilitatea și justificarea cuvântului "*preot*" ne-am lămurit. Problema care se ridică este aceea a sintagmei "*mai-marii*". Evident sintagma lasă să se transpară viziunea ortodoxă conform căreia autoritatea supremă în conducerea Bisericii o constituie Sf. Sinod alcătuit din toți episcopii în funcție. Hirotonirea, la care se face aluzie în I Tim. 4, 14, este rezervată în exclusivitate episcopului. Confesiunile eterodoxe (cu excepția catolicismului) sunt străine acestei viziuni, iar o traducere de genul acesta ar fi în discordanță cu viziunea ortodoxă. Dacă este vorba de episcopi sau preoți în acest pasaj, ar fi mai bine să lăsăm exegeza biblică să se ocupe. Menirea noastră este de a reda un text în limba română conform cu realitatea exprimată de cel original. Este vorba de o investire în ierarhia sacramentală, și dacă acest lucru nu convine cuiva este o altă problemă, dar este bine să rămânem la acest nivel pe care textul îl propune, fără însă, a pierde ceva din esență.

60. "În orice caz, acești "presbiteri" de la început nu aveau înțelesul de "bătrâni", în sensul de înaintați în vârstă sau de aleși ai comunității, fără un har special, cum îi înțelege lumea protestantă, ci ei aveau slujba de "păstori" ai celorlalți credincioși și primeau pe Duhul Sfânt de la apostoli, nu de la comunitate (Fapte 14, 23; II Tim 1, 6; Tit 1, 5)". Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 105.

Aceasta este marea izbândă pe care varianta Î.P.S. Bartolomeu o reușește<sup>61</sup>, găsiind soluția pentru a nu pierde esența exprimată de text (investirea în ierarhia sacramentală) și fără a cădea în capcana confesionalizării textului (așa cum se prezintă în ediția aprobată de Sf. Sinod sau în cazul celei realizate de SBIR). Iată atunci traducerea, nu interconfesionalizată, ci reală, cu justificări depline la nivelul vocabularului folosit: *"Nu nesocoti harul care este întru tine, care ți s-a dat prin profeție, cu punerea mâinilor preoțimii"*.

Cu siguranță aceștia sunt *"banii"* care umblă *"în toate țările"*, cum a vrut mitropolitul Simion Ștefan să se întâmple cu traduceri autentice ale textului biblic. Unde este justificarea a ceea ce se propune ca deziderat de Regulamentul SBIR în articolul 1.2 în care se prevede realizarea unei cât mai *"desăvârșite redări în limba română vorbită și înțeleasă de toți cititorii acestei limbi, a textelor originale ale Bibliei"*? Este cuvântul *"presbiter"*, un cuvânt *"curat"*, mai presus de orice încărcătură confesională?

Aceasta consider că este marea provocare a traducătorului modern pe care acesta trebuie să o depășească: a realiza o traducere confesionalizată sau cel puțin în folosul unei confesiuni, rămânând în același timp convins că realizează *"o cât mai desăvârșită redare în limba română vorbită și înțeleasă de toți vorbitorii acestei limbi, a textelor originale ale Bibliei"*. Și toate acestea se întâmplă, însă, sub apanajul interconfesionalității și ecumenicității. Subiectul rămâne, evident, deschis relevării altor cazuri similare. Prozelitismul este același, dar în forme mult mai edulcorate și de aceea, poate mai mult ca niciodată este nevoie de mult, foarte mult discernământ.

## CONCLUZII

Mântuitorul Iisus Hristos a dorit ca o dată cu încheierea activității Sale pământești să nu ne lase părăsiți, ci din contră, mântuirea pe care El a câștigat-o cu scump sângele Său (Fapte 20, 28) să o facă accesibilă fiecărui om în parte. Harul câștigat prin Iisus Hristos (Ioan 1, 17) este făcut prezent în Biserică prin lucrarea neîncetată a Duhului Sfânt (Ioan 16, 7) în Sf. Taine. Numai astfel avem posibilitatea de a ne împărtăși mai cu adevărat de Hristos. Primirea harului divin prin Sf. Taine culminează în Biserică prin împărtășirea cu însuși izvorul acestuia, cu Trupul și Sângele lui Iisus Hristos în Sf. Taină a Euharistiei.

Adevăratul săvârșitor al Sf. Taine este Iisus Hristos prin Sf. Duh, dar în plan uman El se servește de organe văzute, de oameni, înzestrați cu har special în acest sens (II Tim. 1, 6). *"Hristos devenind nevăzut prin înălțare, Se folosește pentru lucrarea sa asupra celor ce vor să se unească cu El și să crească în El, intrând și dezvoltându-se spiritual în Biserică, și de un organ personal văzut. Nevoia unor mijloace materiale sau a unor gesturi văzute implică și nevoia unei persoane văzute prin care Hristos să lucreze în mod nevăzut asupra celor ce doresc să se*

61. Noul Testament, Versiune revizuită, redactată și comentată de Bartolomeu V. Anania, sprijinit pe numeroase alte osteneli, ediția a doua, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995.

*unească cu El și să crească în El. Lucrarea cea mai eficientă este de la persoană la persoană. Hristos ca persoană lucrează în modul cel mai eficient asupra persoanelor umane tot prin persoane umane*"<sup>62</sup>.

De acest lucru S-a îngrijit înainte de Înălțarea Sa la cer când a rânduit pe Sf. Apostoli și prin ei pe urmașii acestora până la sfârșitul veacurilor (Apoc. 5, 8), oferindu-le puterea și harul sacerdotal (In. 20, 21-23). Propovăduirea Evangheliei și însușirea dreptei credințe este un prim pas, căci numai într-un context axiologic veridic poate avea loc și o lucrare sacramentală reală. De aceea, întotdeauna activitatea kerigmatică a Sf. Apostoli a fost urmată și de consacrarea unor persoane atent selectate, potrivit rigorilor credinței creștine, în vederea continuării în comunitățile nou înființate a activității sfințitoare (Fapte 14, 23).

Dintre cele trei activități încredințate Sf. Apostoli și urmașilor acestora, cea mai importantă este cea sfințitoare, căci prin ea se urmărește și se atinge în mod real sfințirea și îndumnezeirea omului prin dobândirea harului lui Dumnezeu prin Sf. Taină.

Bogăția și varietatea darurilor și harismelor dobândite în urma pogorării Sf. Duh la Cincizecime nu anulează și nu eclipsează deloc realitatea ierarhiei bisericești sacramentale, ci din contră o completează în mod fericit, relevând multitudinea posibilităților de slujire în Biserică (Efes. 4, 11-13). Realitatea existenței ierarhiei bisericești încă de la începutul Bisericii este clar atestată de textele neotestamentare, în special de ultimele scrieri din canonul Noului Testament, referindu-ne în acest sens la aspectul cronologic. Ca și în cazul oricărei realități, fazele incipiente presupun o nespecializare terminologică, fără însă să însemne lipsa acesteia. Încetarea și dispariția majorității harismelor, ca manifestări extraordinare, și trecerea atribuțiilor presupuse de acestea în seama ierarhiei bisericești a dus la o evidențiere clară atât a treptelor, a atribuțiilor, cât și a denumirilor fiecărei trepte a ierarhiei în parte.

Treapta diaconatului și cea a preoției a apărut încă din primele zile ale Bisericii. În schimb treapta episcopatului a apărut și s-a dezvoltat mai cu seamă către sfârșitul epocii apostolice, în strânsă legătură cu imposibilitatea Sf. Apostoli de a fi prezenți fizic în toate comunitățile pentru a spori numărul slujitorilor hirotoniți, iar aceasta cu atât mai mult după moartea lor. Încredințarea specială acordată unora dintre preoți a fost aceea de a putea săvârși și Taina Hirotoniei, care până atunci era atribuțiunea exclusivă a Sf. Apostoli.

În acest context, prin Epistolele pastorale, Sf. Pavel manifestă o grijă deosebită pentru prezentarea jaloanelor trăsăturilor ierarhiei bisericești ca una a cărei menire este aceea de a continua lucrarea de conducere a credincioșilor la mântuire. Aceste Epistole sunt și primele scrieri în care sunt amintite toate treptele ierarhiei bisericești făcându-se referire clară și la atribuțiunile lor. Un accent puternic este pus, pentru împlinirea acestor deziderate, pe necesitatea unei succesiuni apostolice veridice probată de congruența a două condiții: păstrarea nealterată

62. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1997, p. 20.



a dreptei credințe și realizarea unei succesiuni sacramentale prin persoanele consacrate direct de către Mântuitorul prin Sf. Apostoli și urmașii acestora, episcopii.

Cu toate aceste evidențe neotestamentare, la care se adaugă și mărturiile Sf. Tradiții, începând cu Reforma protestantă, îndeosebi, a început să fie negată ființa sacramentală a preoției, socotindu-se că *"acest act se petrece într-o comunitate care acordă o recunoaștere publică unei persoane"*<sup>63</sup>. Deși încurajatoare, dialogurile ecumenice în acest sens, realizarea cu adevărat a unei concordii nu este nici pe departe împlinită, iar aceasta pentru că Biserica Ortodoxă, rămânând fidelă tradiției apostolice, susține că *"nu comunitatea îl introduce (pe un membru al ierarhiei bisericești n.n.) în succesiunea slujirii apostolice conferindu-i harul acesteia, ci episcopul... Nu este vorba de un mandat din partea comunității, în virtutea căruia să funcționeze slujitorii instituți, ci comunitatea recunoaște doar poziția sa deosebită în cadrul ei, dobândită prin harul primit cu ocazia instituirii"*<sup>64</sup>.

Negarea caracterului de ierarhie bisericească sacramentală este același lucru cu recunoașterea acesteia din perspectiva unei consacrări de către comunitate, căci într-o astfel de ipostază este eludată ideea succesiunii apostolice veridice, ca realitate bivalentă în sensul relevat anterior. Perspectiva protestantă derivă însă din perceperea diferită și distorsionată a operei mântuitoare realizată de Iisus Hristos.

Accepțiunile soteriologice diferite sunt menite a face imposibilă prezența unei ierarhii sacramentale într-un astfel de edificiu conceptual. *"Negarea preoției slujitoare are ca bază concepția despre o mântuire realizată în mod exterior într-un moment trecut al istoriei, acceptându-se credința ca act pur subiectiv al celor ce vor să-și însușească această mântuire fără o angajare în curentul lucrării mântuitoare a lui Hristos, ca lucrare obiectivă în continuare. Numai accepțiunea mântuirii ca dependentă de lucrarea obiectivă a lui Hristos, în continuare, face necesar pe preot ca organ văzut, prin care Hristos săvârșește în continuare această lucrare, în care este antrenat și credinciosul cu toată ființa lui văzută și nevăzută sau Căruia el trebuie să I se deschidă și subiectiv"*<sup>65</sup>.

În întreg Noul Testament referirile la existența ierarhiei bisericești sacramentale, în forma sa întreită, sunt clare și sugestive. Dar perceperea textului sacru nu se face din perspectiva perioadei pe care acesta o reliefează, la care s-ar adăuga și mărturiile altor scriitori bisericești apostolici și post apostolici, ci din perspectiva unor realități confesionale contemporane în cadrul cărora existența unei ierarhii sacramentale nu este deloc justificată având în vedere perspectiva soteriologică diferită care nu presupune o lucrare sacramentală în vederea însușirii în mod subiectiv a mântuirii obiective adusă de Mântuitorul Iisus Hristos.

63. Botez, *Euharistie, Ministeriu*, text adoptat la întrunirea Comisiei "Credință și Constituție", Lima (Peru), 3-15 ianuarie, 1982, trad. Anca Manolache, în rev. *"Mitropolia Banatului"* (XXXIII), nr. 1-2, 1983, p. 43.

64. Drd. Ioan Sauca, *Considerații asupra documentului ecumenic "Botez, Euharistie, Ministeriu"*, în rev. *"Studii Teologice"* (XXXV), nr. 7-8, iunie-octombrie, 1983, p. 537-538.

65. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 82.

O astfel de perspectivă a creat noi provocări pentru traducătorul modern al textului sacru care este pus în fața realității hipertrofiei metodei științifice de tip analitic, fals aplicată la disciplinele umaniste pentru a le conferi abuziv o pseudoștiințificitate. Spre exemplificare am relevat cazul cuvântului *πρεσβύτερος* care în ultimele traduceri, în special în cele de factură protestantă, începe să fie tradus prin forma sa etimologică sub justificarea folosirii unei metode științifice. Pseudoștiințificitatea acestui demers am evidențiat-o în capitolul dedicat acestei probleme. În urma acestui demers concluzia care poate fi trasă este aceea a încercării de a prezenta mai degrabă o perspectivă cu tendințe confesionale și prozelitiste, decât științifice.

Singurul lucru care mai poate fi semnalat este acela că *"cel ce pretinde să străbată textul până la Cuvântul, trebuie să știe despre ce anume vorbește, trebuie să facă experiența iubirii, să primească lecția iubirii, cunoscând mistic Cuvântul, făcut Trup și în Euharistie"*<sup>66</sup>.

---

66. Andrew Louth, *Deslușirea Tainei. Despre natura teologiei*, Ed. Deisis, 1999, p. 21.

Pr. Daniel Benga, *Marii reformatori luterani și Biserica Ortodoxă. Contribuții la tipologia relațiilor luterano-ortodoxe din secolul al XVI-lea*, București, 2003, 504 p.

Ca și alți teologi români din deceniile trecute – Pr. dr. Alexandru N. Constantinescu, Pr. prof. dr. Milan Šesan, Pr. prof. dr. Viorel Ioniță – autorul de față și-a ales subiectul tezei sale de doctorat tot din domeniul extins al relațiilor interconfesionale și ecumeniste. Cercetătorii amintiți au privit de obicei aspecte doctrinare, precum răspunsurile teologice ale Patriarhului Ieremia al II-lea de la Constantinopol la solicitările corifeilor luterani din Tübingen. Alte ori au propagat la noi informații utile despre unele personalități protestante. Dacă istoricii români de mai sus au, printre altele, meritul începuturilor și al primelor brazde într-un ogor puțin desțelenit, cei care le urmează trebuie să realizeze cercetări mai complexe. Ei au datoria privirilor în adâncul fenomenelor, completarea lor cu noi aspecte istorice, verificarea și centrarea concluziilor științifice ale domeniului. Autorul tezei se dovedește pe deplin conștient de această misiune. Cum precizează încă din subtitlu, el intenționează să conducă cercetările până acolo unde va fi în măsură să formuleze o tipologie a relațiilor bilaterale pe care le-a urmărit.

În capitolele începătoare se expun limitele întâlnirii dintre Ortodoxie și Luteranismul secolului al XVI-lea. Sunt interpellate apoi premisele istorice fundamentale ale acestor realități noi.

Biografiile marilor corifei ai Luteranismului, în contextul epocii în care au activat și cu atitudinile lor față de Biserica Ortodoxă, ocupă numeroase pagini ale lucrării.

Precedată de tematica volumului de față și de aprecierea stadiului cercetărilor lui, autorul expune mai întâi poziția Dr. Martin Luther față de Ortodoxie și de patrimoniul ei biblico-patristic.

Inițiatorul Reformei moștenise cunoștințele parțiale de mai înainte ale Bisericii Romano-Catolice despre lumea bizantină. Dată fiind controversa îndelungată pe care au prilejuit-o reformatorii, interesul lui Martin Luther în aceste acțiuni s-a limitat la evocarea vechii tradiții creștine în sprijinul celor susținute de el. De altfel cultura teologico-patristică a acestui polemist cuprindea doar date generale despre Nicolae Cabasila, despre Grigore Palama, despre Marcu Eugenicul. Mai mult interes i-a stârnit, se pare, experiența duhovnicească a Sfântului Simeon Noul Teolog.

Cunoașterea Orientului ortodox de teologul de la Wittenberg se mărește însă și cu alte aspecte mai variate în urma disputei de la Leipzig dintre 4 și 8 iulie 1519. Față de afirmația lui Johannes Eck conform căreia primatul papal este de drept divin, Martin Luther are prilejul să-i opună vechea doctrină tradițională. Precizările lui merg și mai departe. Nu numai că Biserica Răsăritului nu este schismatică și cu atât mai puțin eretică, ci ea constituie cea mai bună parte a Bisericii Universale – "meliolem partem Universalis Ecclesiae". De aceea au putut ieși din această parte a lumii creștine mii de sfinți și cei mai repu-

tați scriitori bisericești de limbă greacă. Atitudinea lui Luther constituie, în realitate, o mutație în optica apuseană de până atunci față de Ortodoxie, dar ea rămâne totuși ambiguă. Pe de o parte, teologul arată că noua învățătură pe care o propune el este în acord cu consensul Sfinților Părinți, iar, pe de alta, îi supune pe aceștia confruntării cu mesajul *Sfinței Scripturi*.

Capitolul polemicii corifeului protestant cu Johannes Eck ni se pare perfectibil, în cazul republicării tezei. Lui trebuie să-i fie adăugată o analiză a argumentelor scoase din toate operele Sfântului Dionisie Pseudo-Areopagitul, nu numai în ce privește posibilitatea trăirii mistice. Pe acesta reformatorul l-a considerat "perniciosisimus" pentru doctrina creștină, responsabil și el de "captivitatea babilonică" a Bisericii medievale. Datele analizei teologului bizantin citat folosesc la mai multe întâlniri ale celor doi reprezentanți confesionali în dispută. Este vorba de următoarele capitole: primatul papal, structura ierarhică a cetelor îngerești și a Bisericii, posibilitatea vieții mistice. Pe acestea, partea catolică le afirmă, iar partea protestantă le nega. De aceea, trebuie neapărat făcută departajarea schemelor neoplatonice și a temelor preluate de opera Pseudo-Areopagitului din religiile de misterii. Ele au impresionat în mod negativ pe un Martin Luther, format în critica filologico-umanistă. Se va vedea atunci că năzuințele după adâncirea mistică a credinței, precum și viziunea eclesiologiei ierarhice nu sunt străine de Evanghelie.

Teologii ortodocși înșiși, precum J. Meyendorff, Al. Schmemmann, M., Farantos, își pun astăzi problema caracterului neoplatonic al universului areopagitic. De aceea, ei năzuiesc "să purifice" doctrina revelată de schemele elenismului, ce au fost utilizate în diferite epoci ale istoriei.

Insistența asupra acestui teolog bizantin ar avea și o altă însemnătate. Se vor putea înțelege atunci mai bine preocupările protestante de cercetare și de tipărire a operelor Sfinților Părinți.

Subcapitolul închinat posibilității traducerilor biblice ale unui învățat din Moldova, la inspirația lui Martin Luther, este de asemenea foarte interesant și precis redactat. Stăruința asupra lui și anume asupra biografiei lui Filip Moldoveanu prevede urmări benefice pentru cercetările de istorie a literaturii române. Se știe că acest tipograf și artist a utilizat drept modele ale imprimărilor sale și vechile traduceri românești perpetuate din generație în generație sub formă manuscrisă. Adâncirile prezenței acestor contribuții anonime, analizele asupra straturilor vocabularului, a cuprinsului protestant caracteristic unor tipărituri din epocă (în principal: *Decalogul*, *Tatăl nostru*, *Crezul*) ar putea aduce concluzii noi asupra teoriei autohtone a apariției primelor texte biblice în românește.

Paginile care îl descriu pe Philipp Melancton în raport cu Biserica Ortodoxă sunt de asemenea dense și cu detalii semnificative. Marele reformator a fost un nedesmințit prieten al lui Martin Luther și un teolog mai bun decât el. Așa îl arată cel puțin *Confessio Augustana* pe care a compus-o, tradusă ulterior în limba greacă. Cu formație de clasicist, el a fost nu numai încântat să afle că urmașii grecilor din operele antice existau și în veacul al XVI-lea, dar, prin diaconul sârb Dimitrie și prin alții care l-au vizitat, să și creadă realizabilă o unire cu Biserica lor.

Autorul se referă pe larg apoi la relațiile lui Philipp Melancton cu Iacob Heraclid Despotul și cu cei care l-au ajutat să întemeieze o școală protestantă la Cotnari. Nu se spune însă mare lucru despre pătrunderea ideilor Reformei în Ardeal. Johannes Honterus le

aduce printre sașii din Brașov, care le răspândesc apoi în Sibiu, în Sebeș, în Cluj. Aceștia au primit *Confessio Augustana*, după cum maghiarii au adoptat îndeosebi *Catehismul de la Heidelberg*. Numele lui Heltay Gáspár, propovăduitor al calvinismului la Cluj, se întâlnește în mai multe tipărituri întreprinse pentru atragerea românilor la calvinism. După versiunea *Bibliei* pe care a imprimat-o, în 1551, s-a alcătuit *Palia* românească (1582).

Cu reformatorul David Chytraeus, Biserica Ortodoxă este aproape redescoperită în Germania veacului al XVI-lea. Și el merge pe linia atitudinii lui Luther și Melancton, dar depășește cu mult cunoștințele lor. Învățăturile ortodoxe sunt mereu comparate cu afirmațiile teologilor catolici. Situația aceasta de prețuire și de simpatie față de răsăriteni îngreunează chiar opera de contrareformă pe care o ducea iezuitul Antonio Possevino (1533–1611).

Correspondența dintre teologii luterani de la Tübingen (1573–1581) și Patriarhul Ieremia al II-lea al Constantinopolului este pe larg analizată în lucrare. Acțiunea extinde acum cunoașterea Ortodoxiei dincolo de vizitele personale grecești, de cererile de ajutor, de unele descrieri ale Răsăritului creștin. Se arată în amănunt apoi disputele interconfesionale pe care le-a provocat în epocă, precum și însemnătatea acestei corespondențe pentru ecumenismul din veacul al XX-lea.

După o atât de conștiincioasă descriere istorică, autorul realizează o tipologie a relațiilor interconfesionale care l-au preocupat.

Cele opt categorii stabilite arată cât de serioasă este lucrarea de față. Ea se desfășoară după o structură logică și extinsă. Pe parcursul ei, autorul propune câteva corectări ale concluziilor anterioare, arată problemele pe care le studiază el pentru prima dată și face câteva propuneri originale.

Bibliografia expusă cuprinde nu numai izvoare ale centrelor obișnuite de documentare, ci și arhive ale unor instituții pe care autorul le-a descoperit și le-a valorificat numai el în românește până acum. Ar fi fost de dorit și câteva referințe ale istoriografiei sârbe, o dată cu o istorie a Patriarhiei Ecumenice.

Stilul clar, elevat și strict academic al lucrării completează celelalte aspecte ale structurii: planul desfășurat până la formularea unei tipologii a problemei, documentarea din arhive necunoscute mai înainte și altele. Ele prezintă pe autor drept un pasionat cercetător, cu rezultate excepționale evidente. Totodată P.C. Pr. Daniel Benga se poate mândri cu o monografie în specialitate, apreciată în întreaga istoriografie bisericească a zilelor noastre.

Pr. prof. univ. dr. GHEORGHE I. DRĂGULIN

---

*Manuscrisele nepublicate nu se restituie. Colaboratorii sunt rugați să-și păstreze copie de pe manuscrisele pe care le trimit redacției revistei “Studii Teologice”.*

\*

*Manuscrisele, cărțile, comunicările oficiale ale eparhiilor, reviste, periodice, abandonate și orice fel de corespondență privitoare la revistă se trimit pe adresa: Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, Intrarea Miron Cristea, nr. 9, sector 4, cod. 040162, București, cont 2511.31-25.25/ROL B.C.R., Filiala sect. 4, cu mențiunea: pentru “Studii Teologice”, revista Patriarhiei Române.*

---

**Redacția:** Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Intrarea Miron Cristea, nr. 9, cod. 040162 – București, sector 4, tel. 4067191; 4067192

**Administrația:** Tipografia Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Intrarea Miron Cristea, nr. 6, cod. 040162 – București, sector 4, Tel.: 4067194; 4067193; Fax 3360059