

ALȚĂRUL BANATULUI

REVISTA OFICIALĂ A ARHIEPISCOPIEI TIMIȘOAREI ȘI CARANSEBEȘULUI
ȘI A EPISCOPIEI ARADULUI



C U P R I N S U L

Anul II (XLI), 10—12 (serie nouă)

octombrie—decembrie 1991

Redacția : Catehumenat și evanghelizare — — — — — 3

STUDII

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA : Profețiile despre Hristos în preocupările Sfinților Părinți — — — — —	7
Prot. dr. SIMION RADU : Proorocul Moise — preînchipuire a lui Hristos-Dumnezeu — — — — —	11
Prof. GABRIEL PETRIC : Paradigma tragică și creștinismul —	25
Preot DUMITRU BĂLAȘA : File noi în istoria românilor — —	43
Pr. prof. dr. NICOLAE V. DURĂ : Date noi cu privire la episcopul Sofronie Vracianski (1739—1813) — — — — —	49
Pr. prof. CONSTANTIN RUS : Principii canonice neluate în seamă la judecarea și condamnarea mitropolitului Sava Brancovici — — — — —	72
Prot. dr. MARCU BĂNESCU : Omiletica sub incidența unor reflecții filosofice — — — — —	92

DREAPTA ÎNVĂȚĂTURĂ A BISERICII

Arhiepiscopul PAVALI al Finlandei : Credința pe care o mărturisim (continuare) — — — — —	101
--	-----

TEXTE PATRISTICE

AFRAAT persanul : Despre iubire (trad. pr. prof. dr. N. Neaga) —	112
Sf. AMBROZIE al Milanului : Despre binefacerea Botezului (trad. prof. Dan Negrescu) — — — — —	115

URME DIN TRECUT

VICTOR NEUMANN : Vasile Maniu în lupta pentru libertate națională și unitate statală — — — — —	117
<u>ION NEGRU</u> : Lupta națională a școlilor confesionale românești și doi din corifeii săi : Pavel Vasici și Vasile Goldiș — —	135

DIALOGURI ÎN UMBRA CRUCII

Preot EMANUEL COPĂCIANU : Certitudini și adevăr cu privire la Dumnezeu — — — — —	155
--	-----

LECTURI MORALE

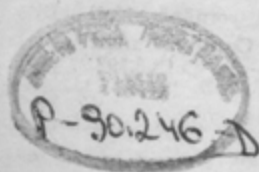
Preot LAZĂR MAGHEȚI : Trestia frântă — — — — —	16
--	----

CRONICA BISERICESCĂ

Schimbări în conducerea Patriarhiei Constantinopolului. Statul Israel și Patriarhia Ierusalimului. Bisericele și pacea în Orientul Mijlociu. Apel la coexistență religioasă în Ucraina. Bisericele Ortodoxe și Consiliul Ecumenic al Bisericilor. Dialogul anglican-romano-catolic. Rolul parohiei în țările fost

ALTARUL BANATULUI

10-12



Serie nouă, anul II (XLI)
octombrie—decembrie 1991

EDITURA MITROPOLIEI BANATULUI

COMITETUL DE REDACȚIE

- Președinte : I. P. S. N. COLAE, Mitropolitul Banatului.
- Vicepreședinți : P. S. TIMOTEI, Episcopul Aradului, Ienopolei și Hălmagiului.
Prea Sfințitul Episcop EMILIAN BIRDAȘ
- Membri : Preot ILIE MAIER vicar administrativ la Arhiepiscopia Timișoarei și Caransebeșului.
Preot EMIL ROMAN vicar administrativ la Episcopia Aradului.
Preot PETRU DOROBANȚU, consilier la Arhiepiscopia Timișoarei și Caransebeșului.
Pr. dr. IOAN TULCAN, preot la parohia Arad—Centru.
Preot SORIN COSMA, profesor la Seminarul teologic din Caransebeș.
- Corectori : Preot IOAN D. ȚIRNEA
CONSTANTIN GURAU
- Redacția și Administrația : Arhiepiscopia ortodoxă română, 19900 Timișoara I, bd. C. D. Loga nr. 7. Cont viramente Banca de comerț, filiala Timișoara, nr. 45.10.81.1992.
Abonamentul anual — lei 500

CATEHUMENAT ȘI EVANGHELIZARE

Lungii anide dictatură comunistă și atee au lăsat urme adânci în conștiința mai multor generații care s-au format într-o mentalitate străină credinței în Dumnezeu și moralei creștine. Prăbușirea regiunilor totalitare din majoritatea țărilor Europei răsăritene a păslntr-o dată în fața Bisericilor, indiferent de confesiune, ca și afiecărei religii, obligații deosebit de importante, mai ales în ce privește educația. Tot ceea ce nu s-a făcut decenii de-a rîndul, trebuie făcut de acum înainte și nu se poate spune că Bisericile nu i-au luat în serios misiunea. Dimpotrivă, ele s-au angajat cu toateputerile în catehizarea credincioșilor proprii, cu osebire a celor d vîrstă școlară, deși nu numai a lor.

Referindu-se cu osebire la țara noastră cunoaștem ce s-a întreprins în direcția reintroducerii religiei în școală pentru educarea în spirit religios a elevilor dîn învățămîntul preuniversitar, pînă la un punc și a studenților. Chiar dacă sîntem la începutul acestei acțiuni catehetice de mare anvergură, putem să întrezărim de pe acun efectele ei benefice.

De bine le rău deci, opera catehetică a intrat în practica Bisericilor și, nce ne privește, avem în vedere mai ales Biserica noastră Ortodoxă Română care, prin preoții actuali, prin mireni cunoscători ai învățăturii creștine, prin viitorii profesori și profesoare de religie care se formează în școlile teologice, familiarizează tineretul cu principiile evanghelice. Ce se întîmplă însă cu restul segmentelor societății, cu oamenii maturi și vîrstnici, cu apartenenții diferitelor profesii, îndeletniciri, categorii, etc. ? Aproape jumătatea de secol de ideologizare forțată a lăsat pe toți oamenii, acun naturi și vîrstnici, lipsiți de o formație religioasă corespunzătoare. Majoritatea s-au apropiat instinctiv de credință pentru că acesta era una din puținele modalități de împotrivire la materialismul ateu impus oficial. Atît s-a dovedit însă a nu

mai fi suficient azi. În condițiile nou create după schimbările politice din întreg Răsăritul european, nu mai este suficientă acea-stă simplă opoziție, în primul rînd că materialismul ateu oficial nu mai există. Chiar vechii lui promotori fac tot posibilul spre a dovedi, dacă nu altceva, din punct de vedere formal, că-l repudiază.

Numai că în locul ateismului oficial din trecut, e pe cale să se dezvolte din ce în ce mai mult așa numitul secularism, apărut pentru prima dată în Occident, dar care se exinde și la noi pe măsură ce se dezvoltă relațiile internaționale, contactele dintre oameni, schimburile dintre țări. Pînă la un punct secularismul ne apare la fel de primejdios ca și ateismul, dacă nu cumva încă mai mult. Opuîndu-se direct credinței, ateismul aproape impune combaterea lui; secularismul nu amenință fățiș religia, în-o atacă, dar o sapă la rădăcină, pe nesimțite. Secularismul se întîl-nește atît în Biserică, cît și în viața de fiecare zi și el constă în tendința inșilor, a credincioșilor în primul rînd, de a se adapta secolului, veacului, nu în sensul pozitiv al acomodării, ci prin înstrăinarea treptată de formele de pietate, prin renunțarea la concepțiile și practicile aparținătoare vremii cînd creștinismul și Biserica influențau major mentalitatea și comportamentul oame-nilor.

Pe motivul modernizării, al potrivirii cu „secolul“ prezent dominat de știință și tehnică, al punerii de acord cu datele ciuili-zației actuale așa dar, se renunță la principiile și practicile reli-gioase pentru a trăi, a gîndi și simți în conformitate cu „secolul“ căruia aparținem. Astfel, față de reminiscentele perioadei ateiste și a influențelor secularismului care pătrunde tot mai adînc în societate, Bisericile au început în Occident, încă mai demult, o acțiune insistentă de evanghelizare sau, mai bine zis, au reluat evanghelizarea atît de proprie creștinismului încă din începutu-rile lui. Așa se face că toate Bisericile în Occident, ortodoxe, ro-mano-catolice, protestante și neoprotestante dezvoltă o intensă lucrare evanghelizatoare.

Spuneam că Bisericile ortodoxe sînt și ele preocupate de acti-vitatea de evanghelizare. Cineva ne-a adus la redacția revistei o broșură intitulată „Avertizează pe ortodocși“ apărută în S. U. A. sub semnătura arhimandritului Eusebius Stephanou care se auto-intitulează „evangelist ortodox grec“. Acest „evangelist“ a funcționat ca profesor la „Școala teologică Sfînta Cruce din Brook-

line-Massachusetts", iar arhiepiscopul Iakovos al Americii îl caracterizează ca „unul din cei mai luminați și învățați teologi”. Iată deci cum ortodocșii își au „evangheliștii” lor. La romano-catolici „evanghelizarea” e la ordinea zilei. Nu demult s-a ținut un sinod al episcopilor pentru Europa tocmai pe tema necesității de a se intensifica lucrarea de evanghelizare (Roma, noiembrie—decembrie 1991). Protestanții și neoprotestanții „evanghelizează” cu o stăruință vrednică de invidiat.

E adevărat că nu o dată „evanghelizarea” unora degenerază în prozelitism și cunoaștem bine cât de potrivit este acesta evanghelizării autentice. Și la noi au apărut în ultima vreme tot felul de „evangheliști”, împrejurare care ne-a făcut să ne întrebăm: oare nu sintem noi, românii, creștini și încă de la formarea noastră ca popor? Atunci ce mai avem nevoie de evanghelizare, doar am primit deja Evanghelia? Desigur nu avem nevoie de atari evangheliști și atare evanghelizare (mitropolit Antonie, **Sfinții noștri Evangheliști și „evangheliștii” micilor ecrane și ai stadioanelor**, în *Telegraful român*, Sibiu, an. 139, nr. 25—28, 1 și 15 iulie 1991, pp. 1 și 2). Numai că de evanghelizare autentică avem totuși trebuință, cum au nevoie și celelalte neamuri. Ca să fim corecți și sinceri cu noi înșine, trebuie să ni se vestească Evanghelia, s-o cunoaștem mai bine și în special s-o punem în practică.

De bună seamă nu trebuie să fim exagerați nici când recurgem la asemenea afirmații. România și românii, întocmai altor țări și neamuri, nu reprezintă un „vid” spre a începe acum evanghelizarea. Numai că ceea ce s-a făcut pînă acum nu e suficient și nu se poate considera suficient, ținînd seama tocmai de ce arătam deja, anume de procesul de secularizare aflat în plină desfășurare (Henri Spurgeois, *Catéchuménat et évangélisation*, Paris, 1991, pp. 7—11). În plus, pe măsură ce avem nevoie de evanghelizare, ea va trebui să depășească caracterul strict confesional în care e practică de așa zișii „evangheliști”. Dacă sintem creștini cinstiți și evanghelizarea noastră urmărește exclusiv introducerea oamenilor în învățătura și morala lui Iisus, atunci s-ar cuveni să ne dăm toți mîna și să conlucrăm în spiritul cel mai armonios pentru înstăpînirea principiilor creștine în societatea căreia aparținem.

Sintem foarte conștienți de faptul că o atare conlucrarea în materie de evanghelizare întâmpină dificultăți foarte mari, confesiunile avîndu-și fiecare teologia proprie, tradițiile specifice și metode care nu se aseamănă între ele. În plus nu putem ignora persistența unui anume egoism care îndeamnă la menajarea intereselor proprii neconcordante cu ale celorlalți. Va trebui insistat foarte mult pînă vom ajunge la acel stadiu în care respectîndu-ne fiecare Biserica, confesiunea sau religia proprie, vom fi în stare s-o respectăm și pe a fratelui nostru. Ajunși la acest stadiu vom reuși să evanghelizăm pur și simplu, iar nu „să înconjurăm marea și uscatul ca să facem un prozelit și dacă l-am făcut, îl facem fiu al gheenei“ (Matei 23, 15).

Vorbim în vremea noastră foarte mult despre ecumenism și realmente ecumenismul constituie singura soluție valabilă la ora actuală în materie de religie. Și dacă este așa, domeniul cel mai propice pentru punerea în practică a ecumenismului este acela al evanghelizării. Să ne ajute Dumnezeu să putem evangheliza în spiritul celui mai autentic ecumenism.

Redacția

PROFEȚIILE DESPRE HRISTOS ÎN PREOCUPĂRILE SFINTILOR PĂRINȚI

de : pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Ceea ce spune fericitul Augustin este pur și simplu adevărat : *Novum Testamentum* în *Vetero* latet, *Vetus* in *Novo* patet = Noul Testament în cel Vechi se ascunde, Vechiul în cel Nou se descopere.

De la cartea Facerii și pînă la *Evanghelia Sfintului Matei* este o continuă pregătire pentru venirea Celui făgăduit și de lume așteptat. În sensul acesta Vechiul Testament este pentru Noul Testament ceea ce este rădăcina pentru floare. Ambele Testamente formează Sfinta Scriptură, fără Vechul n-ar exista Noul.

Urmînd ordinea cronologică a textelor mesianice din Vechiul Testament, putem face dovada aceasta și cu preocupările biblice ale Sfinților Părinți.

În fruntea textelor hristologice ale Vechiului Testament se găsește *Geneza 3 15*. Este textul cunoscut, de la Tertulian începînd, cu numele de *Protoevanghelie*, adică întîia veste bună : „Vrăjmășie voi pune între tine și între femeie și între sămînța ta și sămînța ei. Acela va zdrobi capul tău, tu îi vei zdrobi călcîiul Lui”.

Din comentariile la Sfinta Scriptură a Sfinților Părinți rezultă că Sfinta Tradiție vede în șarpele din *Geneză* pe cel rău, pe diavol. Astfel Sfîntul Ioan Hrisostom scrie : „L-a ispitit diavolul pe Adam”¹. Procopie din Gaza afirmă că răul a venit prin diavol². Fericitul Augustin referindu-se la ispititorul din *Geneză* spune că „*Serpens autem significat diavolum*”³, șarpele este chipul diavolului. Ceea ce se zice despre șarpe se referă la acela care a lurat prin șarpe. Un alt Sfînt Părinte care a avut o influență în formularea patristică a concepției despre ispititor a fost Teodoret care scrie că șarpele a fost instrument al adevăratului dușman al omului⁴.

În acest înțeles că șarpele indică pe diavol iar sămînța femeii pe Hristos atrecut în Tradiție (*Geneză 3, 15*), după cum rezultă încă din veacul

¹ Con. la Gen. VII, Migne, P.G. tom. 54, col. 612.

² Con. la *Geneză*, Migne P.G. tom. 87, col. 201.

³ In Gen. II, cap. XIV, Migne P.L. tom. 34, col. 206.

⁴ La Gen. cap. 3 întrebarea 32, Migne P.G. tom. 80 col. 120.

al doilea, de la Irineu care afirma că sămînța care avea să zdrobească capul șarpelui este fiul Mariei ⁵.

Un alt text celebru pentru istoria mesianismului este Geneza 49, 10. Sînt cuvintele : „Nu va lipsi sceptrul din Iuda pînă cînd vine Șiloh și de acela vor asculta popoarele“. Autenticitatea acestui text a fost contestată tocmai din pricina viziunii sale clare despre Domnul păcii. Orice încercare de a acomoda gustului critic al omului îl răstoarnă neîntrecuții interpreți ai Sfintei Scripturi : Sfîntul Ioan Hrisostom, Teodoret din Cyr, Procopie din Gaza, Damian (sec. XII), Fulbertus (sec. XII). Astfel Sfîntul Ioan Hrisostom referindu-se la Geneza 49, 10 interpreta : „Națiunea iudaică cu căpetenia ei proprie, va dăinui pînă cînd vine Acela care este nădejdea popoarelor pentru mîntuirea lor“ ⁶, adică pînă cînd vine Hristos. Teodoret spune că în Geneza 49, 10 avem un indiciu clar despre venirea lui Hristos ⁷.

Fiind vorba despre acest text, Procopie din Gaza spune : „Hristos după trup este din neamul lui Iacob, precum s-a prezis aceasta“ ⁸.

Episcopul Damian combate pe iudeii care n-au primit pe Hristos cunoscut în Geneza 49, 10 cu numele de „sceptru“ ⁹. Fulbertus (sec. XXIII) referindu-se la Geneza 49, 10 spune că Doritul tuturor neamurilor a venit ¹⁰. Că Șiloh din Geneza 49, 10 e Acela căruia i se cuvine domnia, adică Hristos Domnul păcii, rezultă din cercetările lui Origen ¹¹, Hrisostom ¹², Teodoret ¹³.

Foarte numeroși sînt psalmii mesianici. În fruntea lor așezăm Psalmul 2, 1—3 : „Pentru ce se sbuciumă păgînii și popoarele plănulesc cele deșarte ? Se răscoală regii pămîntului împotriva lui Mesia zicînd : Să rupem legăturile cu el“. Scriitorii bisericești Origen ¹⁴ și Teodoret ¹⁵, precum și Sfîntii Atanasie ¹⁶ și Fericitul Augustin ¹⁷ explică acest psalm prin lumina Faptelor Apostolilor 4, 27, în baza căruia vrăjmașii Domnului sînt Irod, Pilat și aliații lor.

În psalmul 33, 20—21 sfîntii scriitori văd un fragment din patimile lui Hristos cînd psalmistul spune „păzește Domnul toate oasele lui, nici unul din ele nu se va zdrobi“. Origen se gîndește la puterile sufletești ale lui Iisus, care-și mențin integritatea ¹⁸ ; pentru Fericitul Augustin oasele sînt bolta de sprijin a credincioșilor, e vorba despre tăria în credință și despre

⁵ Contra Haereses III, 28, Migne P.G. tom. 7, col. 967.

⁶ La Gen. LXVII, Migne P.G. tom. 54, col. 574.

⁷ La Gen. XLIX omil. LXVII, Migne P.G., tom. 80 col. 217.

⁸ La Gen. Migne P.G. tom. 87 col. 499.

⁹ Damian, contra Iudaeos, Migne P.L. tom. 145, col. 42.

¹⁰ Tractatus contra Iudaeos, Migne P.L. tom. CXLI col. 305.

¹¹ La Gen. omilia XVII, Migne P.G. tom. 12, col. 258.

¹² Com. la Facere 49, 10 omil. LXVII, Migne P.G. tom. 54 col. 574,

¹³ La Gen. XLIX, Migne P.G. tom. 80 col. 217.

¹⁴ La Ps. Migne P.G. tom. 12, col. 1101.

¹⁵ La Ps. Migne P.G. tom. 80, col. 875.

¹⁶ Expositio la Ps. 2, Migne P.G. tom. 27, col. 62.

¹⁷ Enarratio in Ps. 2, Migne P.L., tom. 36 col. 69.

¹⁸ La Ps. 33, Migne P.G. tom. 12 col. 1309.

oasele cele dinăuntru care nu pot fi frînte¹⁹, iar după Sfîntul Atanasie cel Mare este vorba despre oasele virtuții²⁰.

În psalmul 37, 11 : „Prietenii mei și vecinii mei și cei de aproape ai mei departe au stat“. Fericitul Augustin vede pe iudei și pe acei dintre Apostoli care se temeau ca nu cumva în timpul procesului lui Hristos să sufere și ei împreună cu Hristos²¹.

În după interpretarea Sfîntului Atanasie cei care stau departe sînt israeliții²². La aceștia se gîndește și Sfîntul Teodoret²³.

Regele din psalmul 71, 1 : „Dumnezeule ! Dă regelui judecățile Tale !“ este Hristos, atît după interpretarea lui Origen²⁴, cît și după a Sf. Atanasie²⁵ și Teodoret²⁶.

„Piatra din capul unghiului“ din psalmul 117, 22 e Hristos. Psalmistul l-a numit Piatra din capul unghiului, pentru că El avea să unească două lumi, lumea iudeilor cu cea a păgînilor, două mari părți constitutive ale omenirii. Sf. Ioan Hrisostom²⁷ pleacă de la Luca 20, 17 pentru a justifica conținutul hristologic al psalmului, iar Sf. Atanasie²⁸ de la Efeseni 2, 15. Că „Piatra“ e Hristos o afirmă și Origen²⁹, Fericitul Augustin³⁰, Teodoret³¹ și Damian³². Crainicul împărăției lui Hristos pe pămînt a fost, după vederile scriitorilor bisericești și ale Sfinților Părinți, profetul Isaia. Ne referim la un singur text pentru a se vedea cît de abundentă este referirea sfinților scriitori la textele hristologice ale Vechiului Testament. E vorba despre Isaia 7, 14 : „Iată fecioara în pîntece a luat și va naște fiu și va chema numele lui Imanuel“. Este singurul caz în Vechiul Testament cînd mama unui prunc se numește „fecioară“. Că e vorba despre o anumită fecioară rezultă clar nu numai din argumentațiile științifice, ci și din cercetările sfinților scriitori. În comentarul său la profetul Isaia, Sfîntul Vasile scrie : „Întîiul Adam a luat ființă fără bărbat și femeie, tot așa și Noul Adam se va naște pe cale neobișnuită“³³.

La Sf. Vasile cel Mare³⁴, Eusebie al Cesarei³⁵ și Ciril al Alexandriei³⁶ „Lumina“ din Isaia 9, 1 e Hristos, lumina lumii. După interpretarea Sf. Ioan Hrisostom³⁷ textul de la Daniel 17, 13 afirmă următoarea învățătură :

¹⁹ Enarratio în Ps. Migne P.L. tom. 36 col. 320 ș.u.

²⁰ Expositio în Ps. 33, Migne P.G., tom. 27, col. 169.

²¹ Enarratio, Migne P.L. tom. 36 col. 406.

²² Com. la Ps. 37, Migne, P.G. tom. 27 col. 186.

²³ Com. la Ps., Migne P.G. tom. 80 col. 1108.

²⁴ Com. la ps. 71, Migne P.G. tom. 12, col. 1525.

²⁵ La Ps. 71, Migne P.G. tom. 27, col. 324.

²⁶ La Ps. 31, Migne P.G. tom. 80 col. 1429.

²⁷ La Ps. 117, Migne P.G. tom. 55 col. 335.

²⁸ Com. la Ps. 117, Migne P.G. tom. 27, col. 480.

²⁹ La Ps. 117, Migne P.G. tom. 12, col. 238.

³⁰ La Ps. 117, Migne P.L. tom. 37 col. 1499.

³¹ La Ps. 117, Migne P.G. tom. 80 col. 1816.

³² Contra Iudaeos Migne P.L. tom. 145 col. 42, 57, 62.

³³ Migne P.G. tom. 30, col. 465.

³⁴ Com. la cap. 9 din Isaia, Migne P.G. tom. 30 col. 508.

³⁵ Com. la Is. 6, Migne P.G. tom. 24, col. 128.

³⁶ Migne P.G. tom. 70 col. 249.

³⁷ Erminie la Daniel Migne P.G. tom. 56 col. 232.

Fiul omului e de o ființă cu Tatăl, Fiul vine în lume, Fiul exista mai înainte, căci mai înainte de a veni în lume exista dincolo, „în nouri cerului“, cum zice profetul.

Ioil 3, 1. este interpretat ca o profeție despre Pogorîrea Duhului Sfînt. Teodoret³⁸ spune că textul vizează direct evenimentul din „Zilele Cincizecimii“, cum întregeste Ciril al Alexandriei³⁹.

Referindu-se la Mihea 5, 1 „Și tu Betleeme, mic ești între cetățile Iudeii, din tine va ieși cel care va fi domn în Israel. iar nașterea lui este din zilele veșniciei“, Teofilact numără cetatea Betleem între cetățile de onoare a căreia nu s-a învrednicit nici o localitate de pe pămînt⁴⁰.

Profeția lui Avacum 2, 3 : „Vedenia aparține timpului, nu este mincinoasă, dacă întîrzie nădăjduiește-o, căci va veni, nu va zăbovi“, se referă la Hristos, „Cel ce a fost, este și va fi“, cum zice Ciril al Alexandriei⁴¹.

Cu multă emfază vorbesc Sfinții Părinți despre Maleahi 3, 20 :: „Și va răsări soarele dreptății, aducînd mîntuire pe aripile lui și voi veți sălta ca viței cei sloboziți din funii“. În lumina Sfinților Părinți soarele de aici e Hristos „Cel mai mare bun conceput de Legea veche“, cum afirmă Teodor din Moqsuestia⁴². Sf. Teodoret referă profeția atît la venirea dîntii a lui Hristos, cît și la a doua venire⁴³.

Pentru noi învățătura Sfinților Părinți este importantă întrucît Tradiția constituie alături cu Sfînta Scriptură, izvor de credință. (Ceea ce insinuă uneori Sfînta Scriptură, se lămurește deplin în lumina Sfinții Tradiții. Scriptura și Tradiția sînt neîmpărțite și nedespărțite în priwința adevărului de credință, care este unul singur.

³⁸ Erminie la Ioil, Migne P.G. tom. 81, col. 1653.

³⁹ Exegeză la profetul Ioil, Migne P.G. tom. 71 col. 377.

⁴⁰ Exegeza la profetul Miheea, Migne P.G. tom. 126 col. 1132.

⁴¹ Com. la Avacum, Migne P.G. tom. 71 col. 872.

⁴² Com. la Maleahi, Migne P.G. tom. 66 col. 652.

⁴³ Erminie la Maleahi Migne P.G. tom. 81 col. 1984.

PROOROCUL MOISE — PREÎNCHIPUIRE A LUI HRISTOS-DUMNEZEU¹

de : prot. dr. SIMION RADU

A. MOISE VESTEȘTE PE MESIA — HRISTOS

Sfînta Scriptură, cartea de temelie a vieții, Cartea vieții veșnice sau Scrisoarea lui Dumnezeu către oameni, ne relatează că, înainte de moarte, Moise, dătătorul Legii Testamentului Vechi, împreună cu bătrînii, au adunat tot poporul lui Israel la Horeb — afară de Canaan, pe care încă nu l-au cucerit — și i-a zis : „Toate poruncile pe care vi le poruncesc eu astăzi să le împliniți, în pămîntul în care curge lapte și miere“ (Deuteronomul 27, 1). . . . „Ia aminte și ascultă Israele : astăzi te-ai făcut poporul Domnului Dumnezeului tău...“ (v. 9). Apoi, a recitat Legea dată pe Sinai, obligîndu-l să o îplinească. A rostit binecuvîntare, bucurie și fericire pentru cei ce o vor ținea, blestem, durere și nefericire pentru cei ce o vor călca (Deuteronomul 27, 7—28).

Cu acest prilej solemn, Moise a profetît clar și limpede venirea Mesiei-Hristos Mintuitorul, zicînd : „Prooroc din mijlocul tău și din frații

¹ După lucrarea „Trois messages pour Israel“ de Derek Prince, tradusă din engleză în franceză de Marcel Banoun, editată de Centrul Biblic din Muntele Măslinilor, Ierusalim.

Autorul Derek Prince este pastor englez, poliglot. Între altele, cunoaște limba aramaică, în care a vorbit Domnul Iisus și Apostolii Săi. Misionar creștin pe toate continentele, s-a dedicat studiului cunoașterii și interpretării Bibliei.

Prin erudiția sa teologico-filosofică, este socotit azi foarte competent să trateze problemele intercreștine și interreligioase care confruntă viața modernă, nu numai în calitate de profesor, dar și ca înțelepciune și experiență practică.

Derek Prince a scris 7 lucrări mari de metodologie creștină, mai multe studii, manuale și nenumărate articole.

Creștini practicanți, împreună cu soția sa Lidia, au luat în familia lor, pentru educație 9 copii, dintre care 6 sînt evrei, unul arab, altul european, iar mezină este africană.

Din dragoste față de Domnul Hristos și din rîvnă și zelul pentru izbăvirea sufletului său și al aproapelui a scris : „Trei mesagii către Israel“, trei studii exegetice documentare : 1. *Despre cine vorbește profetul ?* (Exegeză la cap. 53 din Isaia) ; 2. *Profetul — asemănător cu Moise* (27 puncte de apropiere între Moise și Iisus, pe care-l prelucrăm aici) și 3. *Pentru ce suferă iudeii ?*

tăi (Israele) ca și mine, îți va ridica Domnul Dumnezeuul tău : pe *Acela să-L ascultați...*" (Deuteronomul 18, 15). Apoi, prin gura lui Moise, Domnul a grăit : „Eu le voi ridica Prooroc din mijlocul fraților lor, *cum ești tu și voi pune cuvintele Mele în gura Lui și El va grăi tot ce îi voi porunci Eu*. Iar cine nu va asculta cuvintele Mele, pe care Proorocul Acela le va grăi în numele Meu, acelaia îi voi cere socoteală" (Deuteronomul 18, 18—19).

Din cuprinsul acestei profetii rezultă trei adevăruri :

1. Moise vorbește aici la numărul singular, despre o *singură persoană particulară*, despre un anumit Prooroc, pe care Dumnezeu Îl va trimite în viitor în mijlocul poporului Israel. El este „prooroc ca și mine“, iar Domnul-Dumnezeu va pune „în gura Lui cuvintele Sale“ și „El va grăi“ tot ce-I poruncește Lui Dumnezeu.

Aici, deci, nu este vorba despre toți proorocii din Israel, care vor veni după Moise, ci de un Prooroc cu o individualitate aparte, cu caracteristicile Sale personale, care-L deosebesc de toți ceilalți prooroci dinaintea Sa, care nu este altul decât Mesia-Hristos.

2. Proorocul care va veni va avea o autoritate unică, mai mare decât a tuturor proorocilor care l-au premers ; dar — din păcate și de aici vine durerea — *El nu va fi ascultat de Israel*, ceea ce va atrage după sine judecata și pedeapsa lui Dumnezeu. „Între ai Săi a venit și ai Săi nu l-au primit“ (Ioan 1, 11).

3. Viitorul Prooroc va avea multe momente și puncte comune cu Moise, dar se va distinge de toți proorocii din Israel.

Momentele comune dintre Moise și Mesia-Hristos — despre care au vorbit proorocii și apostolii, inspirați de Duhul lui Dumnezeu — ni le arată principal și luminos Sf. Ap. Petru, care, după ce vindecă pe ologul din naștere la Poarta Frumoasă din Ierusalim, spune poporului că nu „cu a noastră putere sau cucernicie l-am făcut să umble“ (Faptele Apostolilor 3, 12), ci prin Iisus Hristos, Fiul Dumnezeului părinților noștri, al lui Avraam, Isaac și Iacob. Despre El „a vorbit Dumnezeu prin gura sfinților Săi prooroci din veac. Căci Moise a zis către părinții (noștri) : „Domnul Dumnezeu va ridica vouă între frații voștri l-Prooroc ca mine. Pe El să-L ascultați în toate câte vă va spune. Și tot sufletul care nu va asculta pe Proorocul Acela, va fi nimicit din popor“ (Faptele Apostolilor 3, 22—23).

Vom încerca, în cele următoare, să înfățișăm, după textele Sfintei Scripturi, o seamă de momente comune din istoria vieții lui Moise și viața Mântuitorului Hristos întrupat ca Om. Vom sintetiza aceste momente în patru capitole, care sînt : Copilăria, Caracterul, Experiența personală și Chemarea (sau slujirea) lor.

B. MOMENTE COMUNE ÎN VIAȚA LUI MESIA-HRISTOS ȘI A PROOROCULUI MOISE

I. COPILARIA

1. Moise și Hristos Domnul s-au născut în epoci de înrobire străină

Moise

— „Dar s-a ridicat alt rege în Egipt, care nu cunoscuse pe Iosif. Acesta a zis către poporul său : „Iată neamul fiilor lui Israel e mulțime mare... Veniți, dar, să-i împilăm, ca să nu se mai înmulțească... De aceea egiptenii sileau încă și mai strașnic pe fiii lui Israel. Și le făceau viața amară prin munci grele“... (Ieșirea 1, 8—14).

Iisus

— „În zilele acelea a ieșit poruncă de la Cezarul August să se înscrie toată lumea. Această înscriere s-a făcut întâi pe cînd Quirinius cîrmuia Siria... Și s-a suit și Iosif din Galileea din Nazaret, în Iudeea, în cetatea lui David, care se numea Betleem, ... împreună cu Maria, cea logodită cu el, care era însărcinată. Iar pe cînd erau ei acolo, s-au împlinit zilele să nască. Și a născut pe Fiul Său Unul născut...“ (Luca 2, 1—7).

2. Ambii s-au născut sub regi cruzi care au poruncit să fie omorîți

Moise

— „Regele Egiptului a poruncit moașelor evreiești... și le-a zis : „Cînd moșiți la evreice, să luați seama cînd nasc : de va fi băiat să-l omoriți, iar de va fi fată să o cruțați“ (Ieșirea 1, 15—16).

Iisus

— „Iar cînd Irod a văzut că a fost amăgit de magi, s-a mîniat foarte și, trimițînd, a ucis pe toți pruncii care erau în Betleem și în toate hotarele lui, de doi ani și mai în jos...“ (Matei 2, 16).

3. Credința părinților a salvat viața pruncilor pe pămîntul Egiptului

Moise

— „Femeia aceea (din Levi) a luat în pîntece și a născut un băiat și, văzînd că e frumos, l-a ascuns, vreme de trei luni... După ce a crescut copilul, doica l-a dus la fața lui Faraon și i-a fost ca fiu și i-a pus numele Moi-

Iisus

— „După plecarea magilor, iată îngerul Domnului se arată în vis lui Iosif, zicînd : „Scoală-te, ia Pruncul și pe mama lui și fugi în Egipt și stai acolo pînă ce-ți voi spune, fiindcă Irod vrea să caute Pruncul și să-L ucidă. Și

se, pentru că își zicea : „Din apă l-am scos !“ (Ieșirea 2, 2, 10).²

— „Prin credință, cînd s-a născut Moise, a fost ascuns de părinții lui trei luni, căci l-au văzut prunc frumos și nu s-au temut de porunca regelui“ (Evrei 11, 23).

Iosif, sculîndu-se, a luat noaptea Pruncul și pe mama Lui și a plecat în Egipt“ (Matei 2, 13—14).

— „Și au stat acolo pîmă la moartea lui Irod, ca să se împlinească cuvîntul spus de Domnul, prin proorocul : „Din Egipt am chemat pe Fiul Meu“ (Mattei 2, 15).

4. Ambii au fost deosebit de înțelepți și cu simț de dreptate

Moise

— „Și a fost învățat Moise în toată înțelepciunea egiptenilor și era puternic în cuvintele și în faptele lui. Și cînd a împlinit patruzeci de ani și-a pus în gînd să cerceteze pe frații săi, fiii lui Israel. Și a văzut pe unul dintre ei că suferă strîmbătate, l-a apărât și omorînd pe egiptean, a răzbunat pe cel asuprit“ (Faptele Apostolilor 7, 22—24).

Iisus

— „Iar după trei zile L-au aflat în templu, stînd în mijlocul învățătorilor, ascultîndu-i și întrebîndu-i. Și toți care-L auzeau se minunau de priceperea și de răspunsurile Lui... Iar Iisus sporea cu înțelepciunea și cu vîrsta și cu harul, la Dumnezeu și la oameni“ (Luca 2, 46—47, 52).

— „Și venind în patria Sa, îi învăța în sinagoga lor, încît ei erau uimiți și ziceau : „De unde are El înțelepciunea aceasta și puterile ?“ (Matei 13, 54).

— „(Iisus) S-a ridicat și i le-a zis : Cel fără de păcat dintre voi să arunce cel dintîi cu piatra asupra ei... (Iisus) i-a zis : Femeie unde sînt pîrișii tăi ? Nu te-a osîndit nici unul ?... Nu te osîndesc nici Eu. Du-te și de acum să nu mai păcătuiești“ (Ioan 8, 7, 10—11).

— „Atunci a zis lor (Iisus) : Dați deci Cezarului cele ce sînt ale Cezarului și lui Dumnezeu cele ce sînt ale lui Dumnezeu“ (Matei 22, 21).

² Moise este persoană istorică, a trăit cu 1500 ani î.Hr., pe timpul reginei Halciput a Egiptului.

II. CARACTERUL

5. *Anbii au fost blinzi, smeriți cu inima și cu desăvârșită credință în Dumnezeu*

Moise

— „Moise era însă omul cel mai blind dintre toți oamenii de pe pământ... (și) este cel mai credincios în toată casa Mea“ (Numerii 12, 2, 7).

— „Moise a fost credincios în toată casa Domnului, ca o slugă, despre mărturia celor ce erau să fie descoperite în viitor“ (Evrei 3, 5).

Iisus

— „Luați jugul meu asupra voastră și învățați-vă de la Mine, că sint blind și smerit cu inima și veți găsi odihnă sufletelor voastre“ (Matei 11, 29).

— „... Îndreptați privirea voastră la trimisul și Arhiereul mărturisirii noastre, la Iisus Hristos, care, credincios a fost Celui care L-a rânduit, precum și Moise în toată casa lui“ (Evrei 3, 1—2).

— „Hristos a fost credincios ca Fiul peste casa Sa. Și Casa Lui sintem noi, numai dacă ținem până la sfârșit, cu neclintire, îndrăzneala mărturisirii și lauda nădejzii noastre“ (Evrei 3, 6).

III. EXPERIENȚA PERSONALĂ

6. *Anbii au fost respinși și disprețuiți un timp de Israel, dar au fost primiți cu bucurie de neamurile păgine*

Moise

— „Acela (asupritorul evreu) însă i-a zis (lui Moise): Cine te-a pus căpetenie și judecător peste noi? Nu cumva vrei să mă omori, cum ai omorât pe egipteanul de ieri? Și s-a spăimântat Moise... și a fugit de la fața lui Faraon și s-a dus în țara Madian...“ (Ieșirea 2, 14—15).

— „Și a rămas Moise la omul acela (Raguel) și i-a dat pe fiica sa de soție“ (Ieșirea 2, 21).

Iisus

— „Dregătorul le-a zis: Pe care din cei doi să vă eliberez? Iar ei au răspuns: Pe Varava! Și Pilat le-a zis: Dar ce să fac cu Iisus, care se cheamă Hristos? Toți au răspuns: Să fie răstignit! ... Atunci le-a eliberat pe Varava, iar pe Iisus, biciuindu-L, L-a dat să fie răstignit“ (Matei 27, 21, 23, 26).

— „Pavel și Varnava, îndrăznind, le-au zis (iudeilor): Vouă trebuie să vi se grăiască mai înții cuvîntul lui Dumnezeu, dar, de vreme ce îl lepădați și vă ju-

decați pe voi nevrednici de viața veșnică, iată ne întorcem către neamuri (păgini)... Iar meamurile pămîntului auzind se bucurau și slăveau cuvîntul lui Dumnezeu..." (Faptele Apostolilor 13, 46—48).

7. Ambii au fost judecați și criticați sever de cunoscuții și rude-niile lor

Moise

— „Mariam și Aaron vorbeau, însă, împotriva lui Moise (fratele lor), pentru femeia egipteană, pe care o luase Moise, căci Moise se căsătorise cu o etiopeană" (Numerii 12, 1).

— „Cu el (Moise) grăiesc gură către gură, la arătare și aievea, iar nu în ghicături și el vede fața Domnului. Cum de nu v-ați temut să cîrțiți împotriva robului Meu Moise?" (Numerii 12, 8).

Iisus

— „Și venind în patria Sa, îi învăța în sinagoga lor, încît ei erau uimiți și ziceau: De unde are El înțelepciunea aceasta și puterile? Sau nu este Acesta fiul teslarului? Nu se numește mama Lui Maria și frații Lui: Iacov și Iosif și Simon și Iuda?... Și se sminteau cu priuire la El. Iar Iisus le-a zis: *Nu este prooroc disprețuit decît în patria și în casa lui*" (Matei 13, 54—57).

— Pentru că nici frații lui nu credeau în El" (Ioan 7, 5).

8. Ambii iau asupra lor păcatele și pedeapsa poporului și se roagă lui Dumnezeu pentru iertarea lui

Moise

— „Și s-a întors Moise la Domnul și a zis: O, Doamne, poporul acesta a săvîrșit păcat mare, făcîndu-și dumnezei de aur. Rogu-mă acum, de vrei să le ierți păcatul acesta, iartă-i; iar de nu, șterge-mă și pe mine din cartea Ta..." (Ieșirea 32, 31—32).

— „Moise însă a rugat pe Domnul Dumnezeu său și a zis: „Să nu aprinzi, Doamne, mînia Ta asupra poporului Tău..." (Ieșirea 32, 11).

Iisus

— „Iar Iisus a zis: Părinte, iartă-le lor, că nu știu ce fac..." (Luca 23, 34).

— „...Că și Hristos a pățit pentru voi, ...care nu-a săvîrșit nici un păcat, nici s-a aflat vicleșug în gura Lui... El a purtat păcatele noastre în trupul Său, pe lemn, pentru ca noi, murind față de păcate, să viețuim dreptății. Cu ranele Lui v-ați vindecat" (I Petru 2, 21—24).

— „Între că Hristos a suferit o dată moarte pentru păcate, El, Cel drept, pentru cei nedrepți, ca să ne aducă pe noi la Dumnezeu...” (I Petru 3, 18).

9. *Ambii au postit 40 de zile și în rugăciune vorbesc față către față cu Dumnezeu.*

Moise

— „Moise a stat acolo la Domnul patruzeci de zile și patruzeci de nopți, și nici pîine n-a mîncat, nici apă n-a băut...” (Ieșirea 34, 3).

— „Tu el (Moise) grăiesc gură către gură... și el vede fața Domnului...” (Numerii 12, 8).

— „Pe atunci nu s-a mai ridicat în Israel prooroc asemenea lui Moise pe care Dumnezeu să-l fi cunoscut față către față, ... nici să feă cu mină tare ceea ce a făcut Moise înaintea ochilor a tot Israelul” (Deuteronomul 34, 10).

10. *Ambii se urcă pe munte înalt pentru a se ruga, însoțiți de ucenicii lor, iar fața lor strălucește de o lumină supranaturală.*

Moise

— „Apoi s-a suit Moise și Aron, Naab, Abiud. Și au văzut (contempt) locul unde stătea Dumnezeul lui Israel... Slava Domnului s-a pogorît pe Muntele Sinai și l-a acoperit norul șase zile, iar în ziua a șaptea a strigat Domnul pe Moise din mijlocul norului... Și s-a suit Moise pe munte și a intrat în mijlocul norului...” (Ieșirea 24, 9—10, 16, 18).

— „În cînd se pogora Moise din Munte Sinai, avînd în mîini

Iisus

— „După ce a postit patruzeci de zile și patruzeci de nopți, la urmă a flămînzit” (Matei 4, 2).

— „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul cel Unul-Născut care este în sinul Tatălui, Acela a măturisit” (L-a cunoscut) (Ioan 1, 18).

Iisus

— „Și după șase zile, Iisus a luat cu Sine pe Petru și pe Iacob și pe Ioan, fratele lui, și s-a dus într-un munte înalt, deosebi. Și S-a schimbat la față înaintea lor și a strălucit fața Lui ca soarele, iar vestmintele Lui s-au făcut albe ca lumina” (Matei 17, 1—2).

cele două table ale legii, el nu ştia că faţa lui strălucea, pentru că Dumnezeu grăise cu El... Şi vedeau fiii lui Israel că faţa lui Moise strălucea şi Moise îşi pune-a iar vălul peste faţa sa, pînă ce intra din nou să vorbească cu Domnul" (Ieşirea 34, 29, 35).

11. *Ambilor le vorbeşte Dumnezeu din înălţimea cerurilor.*

Moise

— „Muntele Sinai fumea tot, că Se pogorise Dumnezeu pe el în foc; ...şi Moise grăia, iar Dumnezeu îi răspundea cu glas... Domnul a chemat pe Moise în vârful muntelui şi s-a suit Moise acolo" (Ieşirea 19, 18—20).

Iisus

— „Iar Iisus le-a răspuns... Părinte, preaslăveşte numele Tău! Deci a venit glas din cer, zicînd: Şi L-am preaslăvit şi iarăşi Îl voi preaslăvi..." (Ioan 12, 23—28).

— „Şi glas s-a făcut din ceruri: Tu eşti Fiul Meu cel iubit, întru tine am binevoit" (Mărcu 1, 11).

12. *Trupul şi mormîntul ambilor prooroci au fost păzite de Îngerul Domnului.*

Moise

— „Dar Mihail Arhanghelul, cînd se împotriva diavolului, certîndu-se cu el pentru trupul lui Moise, n-a îndrăznit să aducă judecată de hulă, ci a zis: Cear-tă-te pe tine, Domnul!" (Iuda 1, 9).

Iisus

— „Şi iată s-a făcut cutre-mur mare, că îngerul Domnului, coborînd din cer şi venind, a pră-vălit piatra de la uşă şi şedea de-aşupra ei... Şi îngerul, răspun-zînd femeilor, a zis: Nu vă te-meţi, că ştiu că pe Iisus cel răs-tignit Îl căutaţi. Nu este aici, s-a sculat precum a zis. Veniţi să ve-deţi locul unde a fost pus Dom-nul!" (Matei 28, 2—6).

IV. CHEMAREA — SLUIREA

13. *După moarte, ambii apar vii între cei ce cred în ei.*

Moise

— „Şi iată Moise şi Ilie s-au arătat lor, vorbind cu El (Dom-nul)" (Matei 17, 3).

Iisus

— „Şi fiind seară, în ziua aceea, întîia a săptămîinii şi uşile fiind încuiate, ... a venit Iisus şi

14. *Ambii au fost, concomitent, învățători, prooroci și păstori ai lui Israel.*

Moise

— „Ascultă dar, Israele, hotărârile și legile care vă învăț eu astăzi, să le păziți, ca să fiți vii și să vă înmulțiți...” (Deuteronomul 4, 1).

— „Povățuit-ai ca pe niște oi pe poporul Tău, cu mâna lui Moise și a lui Aron” (Psalmul 76, 19).

— „Atunci ei și-au adus aminte de vremurile trecute, de sluga Sa, Moise: Unde este Cel ce a scos din mare pe păstorul (Moise) și turma Sa?...” (Isaia 63, 11).

Iisus

— „Și văzînd mulțimile, Iisus s-a suit în munte și șezînd, ucenicii Lui au venit la El. Și deschizîndu-și gura, îi învăța, zicînd...” (Matei 5, 1—2; Cf. și 4, 23; Luca 4, 15).

— „Și era un om dintre fari-sei care se numea Nicodim... Acesta a venit noaptea la Iisus și I-a zis: Rabbi, știm că de la Dumnezeu ai venit învățător, că nimeni nu poate face aceste minuni...” (Ioan 3, 1—2).

— „Niciodată nu a vorbit un om, ca Omul acesta” (Ioan 7, 46).

— „Eu sînt Păstorul cel bun. Păstorul cel bun își pune viața pentru oi... Am și alte oi... și pe acelea trebuie să le aduc și vor auzi glasul Meu și va fi o turmă și un păstor... Oile Mele ascultă glasul Meu și Eu le cunosc și ele vin după Mine” (Ioan 10, 11, 16, 27).

— „Erați ca niște oi rătăcite, dar v-ați întors la Păstorul și la Păzitorul sufletelor voastre” (I Petru 2, 25).

15. *Ambii revelează poporului pe Dumnezeu și îi dau hrană spirituală veșnică.*

Moise

— „Și a zis Moise către Dumnezeu: Iată eu mă voi duce la fiii lui Israel și le voi zice: Dumne-

Iisus

— „Am arătat numele Tău oamenilor pe care Mi i-ai dat din lume... Părinte Sfinte, păzește-i

zeul părinților voștri m-a trimis la voi. Dar de-mi vor zice: Cum îl cheamă, ce să le spun? Atunci Dumnezeu a răspuns lui Moise: *Eu sint cel ce sint*. Apoi i-a zis: Așa să spui fiilor lui Israel: *Cel ce este m-a trimis la voi*“ (Ieșirea 3, 13—14).

— „Iată se afla pe fața pustiiei ceva mărunț, ca niște grăunțe și albicios ca grădina pe pământ. Și văzînd fiii lui Israel au zis unii către alții: *Ce e asta?* (Man-Hu) căci nu știau ce e. Iar Moise le-a zis: Aceasta este pîinea pe care v-o dă Dumnezeu să o mîncăți“ (Ieșirea 16, 14—15).

în numele Tău pe ce pe care mi i-ai dat, ca să fie mă precum sintem și Noi. Cînd eam cu ei în lume, Eu îi păzeam în numele Tău...” (Ioan 17, 6, 11—112).

— „Eu sint pîinea cea vie, care S-a pogorît din cer. Ide va mîncă cineva din pîinea aceasta, viu va fi în veci. Iar pîinea pe care Eu o voi da penru viața lumii este trupul Meu“ (Ioan 6, 51).

— „Cel care mîncă trupul Meu și bea sîngele Meu are viață veșnică și Eu îl voi învia pe el în ziua cea de apoi“ (Ioan 6, 54).

— „Și poruncirî mulțimii să se așeze pe iarbă și luînd cele cinci pîini și doi peși și pîrînd la cer a binecuvîntat și frîngînd, a dat ucenicilor pîini, iar ucenicii mulțimilor. Și au mîncat toți și s-au săturat... ar cei care mîncaseră erau cam la cîinci mii de bărbați, afară de femei și de copii“ (Matei 14, 19—21).

16. Ambii aduc poporului, de la Dumnezeu, dezrobire, ^{viadecare} și mîngîiere.

Moise

— „Zis-a Domnul către Moise Am văzut necazul poporului Meu în Egipt și strigarea lui de sub apăsători am auzit și durerea lui o știu... M-am pogorît să-l izbăvesc din mîna egiptenilor... Vino să te trimit la Faraon, ca să scoți pe fiii lui Israel din țara Egiptului“ (Ieșirea 3, 7—10).

— „De vei asculta glasul Domnului Dumnezeului tău, ... și vei lua aminte la poruncile Lui și vei păzi legile Lui, nu voi aduce asupra ta nici una din bolile pe care le-am adus asupra egip-

Iisus

— „Și a străbătut Iisus toată Galileea, învățînd în sinagogile lor și propovăduind evanghelia împărăției și tîmăluînd toată boala și toată neputința în popor...” (Matei 4, 23 și 9, 35).

— „Și făcîndu-si seară, au adus la El mulți denotizați și a scos duhurile cu cuvîntul și pe toți bolnavii i-a vindecat. Ca să se împlinească ceea ce s-a spus prin Isaia proorocul care zice: „Acesta neputințele noastre a luat și bolile noastre le-a purtat“ (Matei 8, 16—17).

tenilor, că Eu sînt Domnul Dumnezeuul tău care Te vindecă" (Ieșirea 15, 26).

— „Și a venit poporul la Moise și a zis : „Am greșit grăind împotriva Domnului și împotriva ta ; roagă-te Domnului să depărteze șerpii de la noi“... Și a făcut Moise un șarpe de aramă, și l-a pus pe un stîlp ; și cînd un șarpe mușca vreun om, acela privea la șarpele cel de aramă și trăia" (Numerii 21, 7, 9).

— „Și-L rugau (pe Iisus) ca numai să se atingă de poala hainei Lui, și cîți se atingeau se vindecau" (Matei 8, 36).

— „Și a venit în Nazaret..., și a intrat în ziua sîmbetei în sinagogă și S-a sculat să citească și i s-a dat cartea proorocului Isaia. Și, deschizînd El cartea, a găsit locul unde era scris : „Duhul Domnului peste Mine, pentru că M-a uns să binevestesc săracilor ; M-a trimis să vindec pe cei zdrobiți la inimă ; să propovăduiesc robilor dezrobirea și celor orbi vederea ; să slobozesc pe cei apăsăți" (Luca 4, 16—18).

— „El a purtat păcatele noastre în trupul Său, pe lemn, pentru ca noi, murind față de păcate, să viețuim dreptății. Cu rănilile Lui v-ați vindecat" (I Petru 2, 24).

17. *Ambii au făcut cele mai mari minuni — ca nici un alt prooroc.*

Moise

— „De atunci nu s-a mai ridicat în Israel prooroc asemenea lui Moise, pe care Dumnezeu să-l fi cunoscut față către față, nici să săvîrșească toate semnele și minunile cu care Domnul l-a trimis în pămîntul Egiptului asupra lui Faraon și asupra tuturor dregătorilor lui și asupra a tot pămîntului lui ; nici să facă cu mîna tare și cu mari înfricoșări ceea ce a făcut Moise înaintea ochilor a tot Israelul" (Deuteronomul 34, 10).

Iisus

— „...Au adus la El mulți demonizați și a scos duhurile cu cuvîntul și pe toți bolnavii i-a vindecat... Iar oamenii se mirau, zicînd : Cine este Acesta că și vînturile și marea ascultă de El ?" (Matei 8, 16, 27).

— „...Și a zis slăbănogului : „Scoală-te, ia-ți patul și mergi la casa ta !" Și sculîndu-se s-a dus la casa sa. Și mulțimile, văzînd acestea, s-au spăimîntat și au slăvit pe Dumnezeu, cel care dă oamenilor asemenea putere" (Matei 9, 6—8).

— „Și fiind scos demonul, mutul a grăit. Iar mulțimile se minunau, zicînd : Niciodată nu

s-a arătat așa în Israel (Matei 9, 34).

— „... Iar ei au răspuns : Cele despre Iisus Nazarineanul, care era bărbat prooroc, puternic în faptă și în cuvânt, înaintea lui Dumnezeu și a întregului popor“ (Luca 24, 19).

— „Eu am măruire mai mare decât a lui Ioan ; aici lucrurile pe care Mi le-a dat Tatăl ca să le săvîrșesc, lucrurile acestea pe care le fac Eu, nărturisesc pentru Mine că Tatăl N-a trimis“ (Ioan 5, 36).

— „De n-aș fi făcut între ei lucruri pe care nimeni altul nu le-a făcut, păcat nu ar avea ; dar acum M-au și văzut și M-au urit și pe Mine și pe Tatăl Meu“ (Ioan 15, 24).

— „... Pe Iisus Nazarineanul, bărbat adevărat între voi de Dumnezeu, prin puteri prin minuni și prin semne pe care le-a făcut prin El Dumnezeu în mijlocul vostru, ... L-ați omorât“ (Faptele Apostolilor 4, 22—23).

18. Prin Moise și Iisus Domnul s-a încheiat un legământ de sînge între Dumnezeu și poporul Său.

Moise

— „După aceea (Moise) luînd cartea legămîntului, a citit-o în auzul poporului ; iar ei au zis : Toate cîte a grăit Domnul le vom face și le vom asculta ! După aceea luînd Moise *sîngele* a stropit poporul zicînd : Acesta este sîngele legămîntului, pe care l-a încheiat Domnul cu voi, după cuvintele acestea“ (Ieșirea 24, 7—8).

Iisus

— „Iar pe cînd mincau ei, Iisus luînd pîinea și binecuvîntînd, a frînt și, dînd ucenicilor, a zis : Luați mîncăți, acesta este trupul Meu. Și luînd paharul și mulțumind, le-a dat zicînd : Beți dintru acesta toți, că acesta este *sîngele Meu* al Legii celei noi, care pentru mulți se varsă, spre iertarea păcatelor“ (Matei 26, 26—28).

— „Iisus Hristos venind Arhiereu al bunătăților celor viitoare, ... a intrat o singură dată în

Sfinta Sfintelor, nu cu sânge de țapi și de viței, ci cu însuși *sîngele Său* și a dobîndit o veșnică răscumpărare... Și prin aceasta El este Mijlocitorul unui nou testament..." (Evrei 9, 11, 15).

Concluzii

Am arătat aici cîteva puncte comune dintre marele prooroc al Testamentului Vechi, eliberatorul poporului israelit din robia Egiptului, dătător de legi și datini, părintele Decalogului biblic și Mesia-Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat Om, întemeietorul Noului Așezămînt, al Noului Legămînt (Testamentul Nou), prin care neamul omenesc — de totdeauna și de pretutindeni — a intrat în comunitate de dragoste, de înfiere și de viață fericită cu Dumnezeu-Creatorul Său.

Aceste apropieri, destul de numeroase, sînt semnificative și concludente pentru cel ce are conștiința curată, cinstită și obiectivă; care caută să se apropie de Iisus Hristos — Mîntuitorul omenirii — prin proorocul Moise. Scoase din cuprinsul Sfintei Scripturi, aceste momente comune au darul să convingă sufletele de bună credință că, nici un prooroc din poporul lui Israel nu s-a ridicat la nivelul marelui Moise, decît Mesia-Hristos, Cel promis omenirii de Dumnezeu la căderea lui Adam în păcatul strămoșesc (Facerea 3, 15) și care este mai mare decît el și poruncește: „Pe Acela să-L ascultați!“ (Deuteronomul 18, 15).

Acest imperativ mozaic are o semnificație excepțională, deoarece recunoaște valoarea supremă a Mesiei-Hristos, pe care — din ură și invidie — Israelul istoric L-a nesocotit și din acest motiv s-a dezaxat de pe linia destinului său măreț, care i s-a promis, odinioară, prin Avraam.

Concluziile care decurg de aici sînt următoarele:

1. *Moise* este cea mai măreață preînchipuire a Mîntuitorului Hristos în Testamentul Vechi, pe care — fiind insuflat de Dumnezeu — L-a profetîit (Deuteronomul 18, 15). El se naște sub stăpînirea tiranică a unui rege care condamnă la moarte pe toți copiii de parte bărbătească ai evreilor. Domnul Iisus se naște pe timpul stăpînirii lui Irod cel crud, care a poruncit să fie omorîți toți copiii din jurul Betleemului, „de doi ani și mai în jos, vrînd să taie pe Hristos“. La fel cu Moise, Domnul Iisus scapă de la moarte, în chip minunat, prin puterea și purtarea de grijă a Părintelui ceresc.

Moise primește însărcinarea să scape poporul ales din robia egipteană, unde era condamnat să dispară prin munci istovitoare. Mîntuitorul Iisus Hristos are chemarea, ca Fiul lui Dumnezeu întrupat Om, să scape neamul omenesc din robia diavolului, din păcatul strămoșesc.

Ațît Moise cît și Mesia-Hristos și-au dovedit chemarea cerească prin săvîrșirea de minuni. Cele mai multe și mari minuni le-a săvîrșit

Mintuitorul Hristos asupra naturii, asupra oamenilor și asupra Sa însuși (Învierea, Înălțarea). Moise a săvârșit minuni cu puterea lui Dumnezeu, iar Domnul Iisus cu puterea Sa proprie — ceea ce arată în chip strălucit Divinitatea Sa, Dumnezeirea Sa.

— Prin Moise, Dumnezeu a dat poporului Israel Legea Veche, care a fost călăuză spre Hristos, zice Sf. Ap. Pavel (Galateni 4, 3, 24); iar prin Fiul Său, prin Mintuitorul Hristos, Dumnezeu ne-a dat Legea cea nouă, Legea iubirii și a iertării, Legea harului pentru mintuirea tuturor popoarelor din toate locurile și din toate timpurile. „Legea prin Moise s-a dat, iar harul și adevărul prin Iisus Hristos s-a făcut“ (Ioan 1, 11).

— Moise dă în pustie poporului mana, pentru viața trupului; Hristos Domnul dă omenirii — în Sfînta Împărtășanie — trupul și sîngele Său, pîinea care hrănește sufletul pentru viața veșnică.

2. Poporul lui Israel, în mijlocul căruia a trăit și a activat, a dat Legea și a profetii marele prooroc Moise, este mai întîi chemat să recunoască adevărul, că: toate profetiile lui se referă la Mesia-Hristos, cel descris și de Isaia proorocul, evanghelistul Testamentului Vechi (c. 53), cu opt veacuri mai tîrziu. În consecință, el trebuie să lucreze așa cum i-a poruncit lui Moise. Adică, să-l asculte, să vină la Mesia-Hristos, să creadă în El, să se boteze și să-I urmeze Lui.

3. Istoria bimilenar creștină atestă limpede și convingător, că poporul lui Israel nu va putea să prospere — după planul rînduit de Dumnezeu prin venerabilii patriarhi biblici: Avraam, Isaac, Iacob și Iosif etc. — decît dacă se va întoarce cu credință, nădejde și dragoste la Hristos-Dumnezeu și-L va recunoaște ca Mesia-Hristos, Fiul lui Dumnezeu și Mintuitorul lumii.

4. Iisus Hristos stă la cumpăna veacurilor de fericire sau nefericire a omenirii. Prin glasul lui Moise, Atotputernicul Dumnezeu, Părintele Domnului și Mintuitorului Iisus Hristos, ne dă tuturor creștinilor — ôar și poporului Israel — un avertisment clar, solemn și viabil cît veacurile, spre înțeleptirea, binele și fericirea noastră, zicîndu-ne: „Eu voi pune cuvintele Mele în gura Lui și El va grăi tot ce-I voi porunci. Iar cine nu va asculta cuvintele Mele pe care Proorocul Acela le va grăi în numele Meu, acela îi voi cere socoteală“ (Deuteronomul 18, 19).

Cele profetite aici de Moise s-au împlinit în istoria mîntuirii noastre prin Hristos-Domnul. În rugăciunea dinainte de sfîntele Sale Pațimi, adresîndu-se Părintelui Său ceresc, zice: „Am arătat numele Tău oamenilor... Cuvintele pe care Mi le-ai dat, le-am dat lor și ei le-au primit și au cunoscut cu adevărat că de la Tine am ieșit și au crezut că Tu M-ai trimis... Eu le-am dat cuvîntul Tău și lumea i-a urît... Mărirea pe care Mi-ai dat-o, am dat-o lor, ca să fie una, precum Noi una sîntem. Părinte, voiesc ca unde sînt Eu să fie împreună cu Mine și aceia pe care Mi i-ai dat, ca să vadă mărirea Mea... Le-am arătat numele Tău și-L voi arăta (în veci prin Evanghelie), ca dragostea cu care M-ai iubit, să fie în ei și Eu în ei „și în toți cei ce cred în Mine“ (Ioan 17, 3, 6, 8, 14, 22, 24, 26).

PARADIGMA TRAGICĂ ȘI CREȘTINISMUL

de : prof. GABRIEL PETRIC

I. Problema tragicului creștin

Cît ar părea de ciudat, la o primă cumpănire, creștinismul n-a cristalizat *tragedia* ca gen, deși avea toate elementele la îndemînă. Tragicul creștin oscilează între parabolă și act liturgic, în permanentă căutare de moduri derivate ale *reprezentării*. Apofatismul divin e așa de puternic încît necesită precauții frenatoare în declanșarea mișcării estetice. E semnificativ, în acest sens, că, așa cum relevă C. Noica : „beția bacchică și corul dionysiac au precedat, ca element, eroul tragic și autorul de eroi, de o parte, legile tragicului de alta. În schimb în Evul Mediu elementul „Misterelor“ n-a reușit să dea nici creații bine individualizate, cu atît mai puțin legi ale unui gen literar care să se impună; elementul a rămas gol”¹. Dacă ținem cont că elementul este „*orice mediu exterior ce poate deveni mediu interior*”², vom concede că, în creștinism, elementul divin exercită anumite opreliști, nu în calea interiorizării — propusă de altfel ca ideal — ci în calea modalității de interiorizare dramatic-representative. Mișcarea este evitată, mai mult sau mai puțin discret, în prim plan figurînd *starea*. Între divinitate și om e de dorit ca *gestul* să fie cît mai pur și concis, iar *ideea* să nu fie împiedecată de oglindirea *spectaculară*, ci să fie susținută organic de prezența inevitabilă a simbolului. Credinciosul autentic nu se vrea niciodată spectator, cel mult actor care *asistă* la avatarurile simbolului numai pentru a-și învăța mai bine rolul într-o lume de care e, să nu uităm, răspunzător.

Dacă nu avem o tragedie creștină (deși istoria literară și religioasă înscrie în faptele ei expresive încercări, nesemnificative, cum ar fi acea dramă în versuri *Hristos pătimitorul*, atribuită Sfintului Grigore de

¹ Constantin Noica, *Devenirea întru ființă*, Ed. științifică și enciclopedică, București, 1981, p. 336.

² *Ibidem*, p. 339.

Nazianz³, în schimb tragismul creștin reiese cu toată evidența din toate expresiile divinului și manifestările de credință. Problema care rămîne deschisă este, în aceste condiții, aceea a statutului unui *tragic creștin*.

Dacă e să spicuiem cîteva momente în procesul de considerare teoretică a raportului tragic-religios, în general, și tragic-creștinism, în particular, ne-am opri în primul rînd la Johannes Volkelt și la monumentală sa lucrare *Estetica tragicului*. În ultimul capitol al lucrării se ocupă de *Tragicul în lume și Dumnezeu*, ca pentru a evita eventualele obiecții cum că s-ar situa pe o poziție esteto-centristă.

Deși cu unele rezerve, Volkelt apropie modul afectiv al sesizării tragicului în lume de trăirea religioasă: „corelațiilor metafizico-tragice le corespund sentimente *religioase* (sau cel puțin înrudite cu comportamentul religios). Stăm în fața tragismului profunzimii universale și structurilor universale cu emoție religioasă (sau cel puțin înrudită în esență cu ea)”⁴. Dacă raportarea aceasta are un caracter quasi-religios, ea se datorează poziției speciale a omului aflat în situația de a gândi Absolutul și de a se îngîndura de rostul său. E maximum de *serios* ce se poate atinge — și care se cade — într-o atare împrejurare, care nu mai permite cu ușurință, autentică fiind, infiltrarea profanului în formele derizoriului și nesianismului.

Trăirea afectivă a conflictelor ontologice maxime generatoare de tragic (Rațional vs Irațional) are sacralitatea în preajmă, și atunci, a *fortiori*, divinului i se pot aplica analogii estetice legate de drama care se desfășoară în miezul contradicției. „Așadar, — scrie Volkelt — Dumnezeu poate fi comparat cu un erou tragic, din a cărui măreție fac parte, în esență, conflictul și contradicția. Trebuie relevat, totodată, că iraționalul nu are ultimul cuvînt, că nu poartă în sine orientarea spre victorie. Iraționalul din inima lumii există în vederea ducerii raționalului și salutarului la o autorealizare totală, profundă și exhaustivă. Tragismul lui Dumnezeu nu se sfîrșește cu disperarea și pieirea, ci cu triumful salutarului. Dumnezeu

³ V. mitropolit Nicolae Corneanu, *Sf. Grigorie din Nazianz autor dramatic, în Studii patristice*. Aspecte din vechea literatură creștină, Timișoara, 1983, Ed. Mitropoliei Banatului. Prologul „tragediei” mărturisește intenția de a da unei opere „după modelul lui Euripide” (o treime din versuri sînt astfel împrumutate din piesele lui Euripide). Deși scriitorii clasici au fost entuziasmați în fața acestei opere, Racine constatînd că „Sfîntul Grigorie din Nazianz n-a întîmpinat nici o dificultate să transpună patima Domnului nostru Iisus Hristos în tragedie” (apud. op. cit., p. 260), astăzi importanța ei pare să fie doar de ordin cultural-istoric. „Pînă la urmă importanța ei nu e prea mare”, admite mitropolitul Corneanu în studiul său (p. 259). Totuși, i se acordă un rol în prefigurarea „misteriilor liturgice” (p. 260), care, la rîndul lor, vor rata sensul tragic decantat în spații estetice. În legătură cu opera Sf. Grigorie de Nazianz v. și Ioan G. Coman, *Poezia Sf. Grigorie de Nazianz, „Studii Teologice”, nr. 1—2, 1958.*

Constatăm că nici dramaturgia română nu înregistrează opere memorabile inspirate de destinul hristic. Elisabeta Munteanu notează în acest sens că „încercarea de realizare a unor mistere românești, prin abordarea unei bogate literaturi hagiografice, bazată tot pe mitul cristic, nu a dus la opere reprezentabile” (*Motive mitice în dramaturgia românească*, Ed. Minerva, București, 1982, p. 93).

⁴ Johannes Volkelt, *Estetica tragicului*, Ed. Univers, București, 1978, p. 577.

se înfățișează ca o entitate care se înalță mereu, prin lupte, victorios, din mersul unei evoluții pline de contradicții și de suferințe, ca o entitate care ajunge veșnic din sfîșiere și nefericire la liniște, unitate și beatitudine. Tragismul este, așadar, în Dumnezeu, numai un moment în slujba izbînzii binelui și sacrului⁵. Vom arăta undeva mai încolo că în creștinism raționalul și iraționalul sînt insuficiente ca și categorii. Ele pot să se constituie din unghi mitosofic în Bine și Rău, dar la un grad analitic mai elevat diada trebuie înlocuită cu o triadă: rațional-irațional-suprarațional. Bazîndu-se pe un optimism personal⁶, care se ferește de o privire fenomenologică mai adîncă, Volkelt se va mulțumi cu indicarea deplasării compenei rațional/irațional către primul ei braț, înlocuind absolutul, ca o justificare, prin cuvîntul sintetic al „iubirii”. „Prin urmare, lumea ar fi autoîmplinire a infinitei plenitudini a iubirii. De la înălțimea (sau adîncimea) acestui punct de vedere se justifică aplicarea noțiunii de personalitate la absolut”⁷. Caracterul său *personal* și *ultim* imprimă astfel direcția spre biruința salutarului. Iraționalul se vădește, în concepția lui Volkelt, un moment care va fi depășit în vîltoarea raționalului. O asimetrie de fond susține lumea în dramatismul ei creatural și ființial. Divinitatea, *de drept*, își asigură mutarea ultimă pe tabla de șah a lumii dezbinată de rațional și irațional: „*Sub specie aeternitatis*” tragicul există numai în măsura în care constituie un punct de tranziție etern pentru victoria binelui și a salutarului. În Dumnezeu, tragicul este un moment veșnic răscolitor, dar totodată veșnic biruit. De aceea, dacă am vrea să ni-l imaginăm pe Dumnezeu sub chipul unui erou tragic, care suferă din cauza eului său scindat, sub chipul unui erou, care în forul său interior, are de-a face cu o forță contrară, adumbritoare și prăvălitoare, ar trebui să adăugăm că eroul acesta crește totodată, în mod substanțial, dincolo de tragic, căci își domină scindarea și o duce la împăcare și mîntuire. Răsturnarea lăuntrică a fondului cosmic este veșnic depășită, iar raționalul, binele, iubirea constituie principiul cuprinzător, vast, victorios. Dumnezeu iese veșnic în evidență din lupta cu negativul, întunecatul, egoistul din el, ca imagine luminoasă, maiestuoasă, ferice, ca iubire atotpătrunzătoare. Nu am nevoie aproape de loc să subliniez că sînt întru totul conștient de înrudirea apropiată a acestor idei în parte cu Hegel, în parte cu Jakob Böhme și cu Schelling din anii lui tîrzii, și, într-un anumit sens, și cu Hartmann. Despre „*pantragism*” în înțelesul lui Hegel sau al lui Bahnsen nu poate fi vorba în concepția mea⁸. *De drept*, Raționalul triumfă. Dar ce se întîmplă *de fapt* cu Iraționalul? Mișcarea afectivă e înclinată să se abată cu ușurință pe calea dezirabilului și a conciliabilului, evitînd o privire directă asupra acestuia. *El* nu există, se va sublinia, în repetate rînduri, de n-ar fi să-i cităm decît pe Sfinții Părinți. Numai rațio-

⁵ *Ibidem*, p. 580 ; v. și p. 587.

⁶ Deși, în planul istoriei, Volkelt se declară partizanul unei „poziții sceptice a judecării” (*op. cit.*, p. 593), mai degrabă decît a uneia optimiste.

⁷ *Ibidem*, p. 587.

⁸ *Ibidem*, p. 588.

nalul are statut existențial. Dar atunci cum poate fixa contradicția și cum e posibilă acțiunea sa în lume? Mitosofia l-a (con)figurat întotdeauna, acordându-i chiar statut de personaj. L-a văzut deci în mișcare, în acțiune. Neantul mișcându-se și tulburând liniile programului divin — nu e aici o culme a paradoxului ontologic și moral? Gloria finală nu poate înăbuși acest paradox, nu-l poate anula întru totul. El rămâne adevărata piatră de încercare pentru tragicul creștin, și, tocmai pentru că absolutul e persoană și iubire, ar trebui să ne aruncăm mreața cunoașterii și asupra întruichi-pării relativului, a răului și vrăjmășiei.

Mai spre vremurile noastre, existențialismul a fost cel care s-a aplecat asupra *negativului*, întâlnind o parte din temele problematicii creștine și acordându-le un spațiu de analiză larg și minuțios. Ca în orice domeniu spiritual, concluziile generale sînt diferite după autori și orientare. Pentru K. Jaspers, de pildă, „crucea creștină” evită tragicul prin „conci-lierea cu transcendentul”. În schimb, Emmanuel Mounier trasează schița unui posibil raport între existențialism și creștinism, investind, polemic, pe acesta din urmă cu tributul „tragicului”. Iată opinia sa, extrasă dintr-un studiu apărut în 1949: „Alături de acest sens al iruperii spirituale, existențialismul aduce printre armoniile economice și filosofice moștenite din secolul XIX — această vastă mistificare a fericirii care trădează una din spiritualitățile cele mai sărace ale istoriei — o revenire a sensului tragic al existenței. Fragilitate și abandonare a omului, neputința finală a rațiunii, iminența cotidiană a morții asupra vieții, ineluctabila solitudine chiar în sinul comuniunilor cele mai puternice, amenință ascunse în fiecare din operele noastre, care sfîrșesc totdeauna, într-un anume fel, prin a se întoarce contra autorului, fisuri insurmontabile ale unei lumi în care niciodată omul nu atinge deplin ființa, pe celălalt sau sinele: tot atîtea teme familiare pentru ceea ce se cheamă în mod greșit „pesimismul creștin”, și care ar trebui mai degrabă să numească tragicul creștin, dacă toată această dramă, pentru creștin, urcă în definitiv spre glorie. Mai trebuie aici să-l invocăm pe Pascal? Puțin importă că el a istovit formula acestui tragic: nimic nu ni-l face mai prezent decît tocmai acest lucru. Și succesul actual al existențialismului nu e numai, cum se spune uneori de partea creștină ca și de partea marxistă, amărăciunea unui secol golit de un ideal care să-l stimuleze: el e de asemenea prezența vie a lui Pascal într-o epocă de înaltă tensiune dramatică. El asigură curățirea de optimismul vulgar și amăgitor care traducea, în secolul trecut, mistificarea burgheză și decadența religioasă. Marxiști și creștini ar trebui pentru aceasta să-i recunoască o funcție pozitivă, dacă e adevărat că trebuie, după Marx, să atingi profund conștiința mizeriei pentru a te revolta contra mizeriei, și, pentru creștin, că ultimul cuvînt al lui Hristos înainte să înceapă, pentru El, împărăția învierii, a fost un strigăt de disperare”⁹.

⁹ Emmanuel Mounier, *Perspectives existentialistes et perspectives chrétiennes*, în vol. *Malraux, Camus, Sartre, Bernanos. L'espoir des désespérés*, Ed. du Seuil, 1953, p. 120. E semnificativ că personalismul, chiar de la începuturi, s-a preocupat de structurile dramatice implicate în creștinism, așa cum atestă cartea filosofului american Ralph Tyler Flewelling, *Christ și drama indoeilii*, apărută în 1913.

Personalistul Mounier exaltă virtuțile existențialismului și, indirect, ale creștinismului, de pe pozițiile unei lucidități căreia îi repugnă optimismul și pesimismul vulgar. E aici poziția tragică a celui căruia i s-a revelat o sărăcie spirituală în veacul în care trăiește și care nu ezită să se ralieze „supranaturalismului istoric” al unui Georges Bernanos: „Cea mai temeinică lecție a lui Bernanos a fost și aceea de a arăta că în epoca noastră de nivelare și simplism democratic, domeniul de predilecție sata-nică este mediocritatea, nu tragicul, calea sa de apropiere indiferența, nu revolta. Ca și supranaturalul divin, supranaturalul demoniac nu e decît în mod excepțional excepționalul”¹⁰.

Am spicuit mai sus două păreri din două veacuri diferite. Așa sumare cum sînt, ele indică deosebiri care țin în cele din urmă de paradigmele veacului în care au luat naștere. Pentru Volkelt tragicul, în sfera dramatică a creștinismului trebuie depășit. Pentru Mounier, el trebuie recucerit. Ceea ce numește Volkelt „tragic creștin” e de fapt depășirea limitei în glorie și sublim. Pentru un personalist ca Mounier, în tragicul creștin sînt mai importante luciditatea și asumarea fisurilor lumii, deși, nici el nu eludează acea glorie către care se îndreaptă creștinul. Umbra lui Pascal acoperă, și în contemporaneitate, neliniștea ființei umane aflate în fața contradicției și limitei.

Ca un preambul la următorul capitol, vom menționa și opinia lui A. Camus, care în conferința ținută la Atena în 1955, *Viitorul tragediei*, se oprește asupra problemei existenței unei tragedii religioase. În cîteva propoziții, autorul *Mitului lui Sisif* configurează punctele sensibile ale problemei, oferindu-ne cîteva nuanțări și distincții binevenite prin concizia și limpiditatea lor: „Dacă ordinea divină nu presupune nici o contestare, și nu admite decît păcatul și remușcarea, atunci nu există tragedie. Poate exista doar mister sau parabolă, sau ceea ce spaniolii numeau act de credință sau act sacramental, adică un spectacol în care este proclamat solemn adevărul unic. Drama religioasă este așadar posibilă, dar nu și tragedia religioasă. Așa se explică tăcerea tragediei pînă la Renaștere. Creștinismul integrează universul, omul și lumea, în ordinea divină. Între om și principiul divin nu există așadar tensiune ci, la rigoare, ignoranță și dificultatea omului de a se despuia de carne, de a renunța la pasiuni pentru a îmbrățișa adevărul spiritual. Ea s-a celebrat pe Golgota, timp de-o clipă imperceptibilă, în momentul cînd Cristos exclamă: „Doamne, de ce m-ai părăsit”. Această îndoială fugară, numai această îndoială, consacră ambiguitatea unei situații tragice. După aceea, divinitatea lui Cristos n-a mai prilejuit nici o îndoială. Liturghia care consacră zilnic această divinitate este adevărata formă a teatrului religios din Occident. Ea nu este invenție, ci repetare”¹¹.

¹⁰ *Idem*, *Un surnaturalisme historique*: Georges Bernanos, în *op. cit.*, p. 162.

¹¹ Albert Camus, *Viitorul tragediei*, în vol. *Eseuri*, Ed. Univers, București, 1976, p. 240.

Dacă tragicul creștin se va afla în situație de ambiguitate, oscilînd între *dramă* și *tragedie*, cu vizibilă asumare îndeosebi a sensului dramatic (ceea ce va rezulta din capitolul ce urmează), aceasta se datorește unei oscilații preludice a cugetului, care, între *ideal* și *realitate*, alege primul termen cu preeminență. Evident că nu putem vorbi de tragic în ordine divină, acolo unde nu ar exista îndoială și contestare. Or, *libertatea* dăruită perechii primordiale, omului în general, ca un dar neprețuit, incumbă în sensurile ei și posibilitatea de a păcătui și cea de a se mîntui. Nu există determinism absolut, ne asigură cugetarea ortodoxă, deci omul este responsabil de actele sale. Cu toată disimularea sa, sensul tragic transpare în chiar insistenta și glorioasa denunțare a doar sensului dramatic. Cînd apologul „Binele învinge Răul” se transformă în apologie, se produce o discretă camuflare a firescului fapt că insul uman, ca *persona* nu se încredințează concluziilor decît în virtutea propriei sale sondări a experienței libertății.

2. Între dramă și tragedie

Creștinismul pendulează între dramă și tragedie, și, cum vom vedea în continuare, cei care s-au ocupat în cultura românească de această problemă îmbrățișează cele mai diverse păreri. În ultimă instanță, ele pot fi reduse la trei orientări: 1. — tragicul se anulează în creștinism, prin „relativizarea limitei absolute” și prin entuziasmul escatologic; 2. — există un „tragic creștin”, căruia i se recunosc, de fapt, toate atributele tragismului, și care poate fi depășit; 3. — există un tragic creștin autentic, a cărui poziție — *sui generis* — este paradoxală.

Una din dovezile că „tragismul, dus la absolut, este un atribut specific indoeuropean” o constituie „evoluția religiei creștine de la voluptatea martiriului din etapa ei primitivă pînă la eshatologia bombastică populară în care s-a remitologizat teologia eshatologică a creștinismului medieval”¹². Nu e vorba aici, precizează autorul, de o simplă thanatofobie, care are un caracter universal, ci de un sentiment tragic al morții, care brăzdează spațiul indoeuropean ca un lait-motiv cu îndelungată persistență în timp. Avem o temelie „stilistică” deci în însăși prezența creștinismului într-un complex geo-cultural determinat.

Venind înspre semnificații, vom găsi, odată cu Eugeniu Speranția, că „afinitatea dintre sentimentul tragicului și cel religios e datorită tocmai faptului că atît unul cît și celălalt sînt atitudini ce privesc disproporția vieții și umila ei subordonare față cu alte realități. Această încovoiere și cutremurare îngheață orice încercare de glumă sau suris, iradiind seriozitatea încremenită a crucii de marmură sau a platoșei de bronz”¹³. Pe scurt, „tragicul e seriozitate tot ca și religiozitatea. Ca și Dumnezeu,

¹² Victor Kernbach, *Biserica în involuție* (cap. Alegoria damnațiunii omenești), București, 1984, p. 95.

¹³ Eugeniu Speranția, „Papillons” de Schumann. Despre principiul unic al vieții, dramei și frumosului. Replica la Laokoon de Lessing, Ed. Minerva, 1971, p. 50.

tragicul exclude risul și gluma"¹⁴. Sîntem în posesia unui gen proximal, dar nu și a unei diferențe specifice, mai dificil de găsit. Abia o intuiție fenomenologică va putea raporta lucruri mai esențiale, sau, eventual, un demers socio-gnoseologic.

Acesta din urmă riscă cel mai adesea să cadă în platitudine, în ciuda faptului că în calitatea sa de perspectivă cognitivă este îndreptățit și își are virtuțile sale euristice. Alexandru Babeș a încercat să dea câteva răspunsuri în acest sens, fără a mișca însă cu vreun pas statutul problemei. La întrebarea „în ce constă drama (religioasă) a omului?”¹⁵ se dă răspunsul următor: „Ca întotdeauna ea se ascunde, dacă se poate spune astfel, în spatele sentimentului persoanei proprii”.

Pe linia aceasta, a trăirii dramei existențialității, din vremurile genitice și pînă la filosofia mistică a lui Søren Kierkegaard, pentru care viața omului este o desperare absolută, ca urmare a faptului că omul este un condamnat iremediabil în fața unui Dumnezeu crud și absurd, sau chiar mai aproape, a lui Gabriel Marcel, fondatorul unei filozofii a existenței, inspirată de doctrina religioasă a bisericii romano-catolice, ori Jacques Maritain, apologet al catolicismului contemporan, ce s-a schimbat oare? Drama a evoluat către o „tragedie” a existenței pe care corifeii pesimismului religios, agățați de câteva adevăruri filozofice de acum câteva secole, se străduiesc s-o pună de acord cu ideea „păcatului originar”.

Angajați în teoretizarea și apărarea unor stări sociale, care fac cu adevărat să se nască o tragedie a existenței, dar numai pentru omul constrins să-și accepte condiția — și care se vede astfel nevoit să evadeze din realitatea lui socială în cunoscuta iluzie a „viitorului” ceresc —, acești corifei, în fond ai inutilității acțiunii omului, ai resemnării în fața destinului „tragic”, se folosesc în demonstrațiile lor de ceea ce, demult, a fost depășit din gîndirea unui Platon, Kant sau Hegel ori a altor figuri ilustre din chiar linia materialistă a lui Aristotel. Ei se opresc cu predilecție la variatele sensuri ale neputinței umane, fizice sau spirituale, pentru acreditarea actualității dureroase a consecințelor încălcării „poruncii divine”.

Drama religioasă a omului s-a născut de fapt odată cu magia¹⁶.

Ce putem afla, din cele spuse mai sus, în legătură cu raportul dintre tragic și creștinism? Trebuie să mărturisim că aproape nimic. Tragicul

¹⁴ *Ibidem*, p. 37.

¹⁵ V. Al. Babeș, *Drama religioasă a omului. Elemente de filosofia culturii și antropologia religiei*, București, 1975. De ce și-a intitulat în acest fel cartea, autorul ne lămurește într-o frază explicativă: „Pentru că dramă se numește orice acțiune, sortită eșecului, întreprinsă de individul, sau grupul uman, cu scopul de a se sustrage unor forțe ostile — indiferent de natura lor —, care îl pun în conflict cu sine, pentru stingerea acestui conflict, pentru (re)dobîndirea unității de sine și a sentimentului libertății” (p. 63). Pe parcursul cărții se vor folosi însă și expresii legate de tragic, cum ar fi „tragedia carității himerice” (referitoare la Iisus; v. p. 209) sau „farsă tragică” (referitoare la sumbrul ev mediu; v. p. 380), expresii care, alături de noțiunea dramei, nu depășesc cadrul unei retorici convenționale și, adesea, superficiale.

¹⁶ *Ibidem*, p. 54.

e aici un concept retoric, degradat pînă la forma sa de ironie frustă și elocventă armă stigmatizatoare. Bineînțeles că în acest caz nu ne alegem cu nici o informație spirituală valabilă privitoare la fenomenul înșuși, care ne interesează.

În concepția lui Petru Comarnescu, tragicul și religiosul se exclud reciproc: „Într-adevăr, în epocile umaniste, omul este înțeles ca o unitate răspunzătoare de propriile-i gânduri și fapte, și el se socoate pe același plan cu forțele care-l copelșesc. Dimpotrivă, în epocile religioase, omul apare doar ca un instrument al dumnezeirii și umilința lui nu se poate decît pleca, iar nicidecum să dea vreo luptă (...)

(...) am arătat, cu ajutorul teoriei eseistului Mc Eachran, că tragedia nu e posibilă pe plan religios, așa cum nu e posibilă nici pe plan naturalist”¹⁷.

O foarte temeinică abordare a problemei găsim în literatura fenomenologică, al cărei remarcabil reprezentant este filosoful Gabriel Liiceanu. În binecunoscuta sa exegeză consacrată tragicului, unul din cazurile de anulare a tragicului este cel religios. Demonstrația își are fundamentul în liniile directoare ale unei teorii peratologice în care omul se înființează în momentul raportării sale la limită. Întrebările care survin în calea construirii unei „geografii a ființei” conduc spre o mai stringentă întemeiere a antropologiei filosofice: „Poate fi natura tragică? Dar zeii, pot fi? Sau dacă numai omul poate fi tragic, dacă nu există o tragedie a mineralelor sau una a florilor, dacă animalele nu participă la scenarii tragice decît alegorizate sau umanizate de noi, dacă, în sfîrșit, nimeni nu s-a gîndit la un Dumnezeu tragic (poate cu excepția lui Eduard von Hartmann), atunci ce zonă a ființei reprezintă umanul ca purtător privilegiat al valorilor tragice?”¹⁸. Ar mai fi o întrebare de pus: divinitatea întrupată (Iisus Hristos) poate fi tragică? Căci aici se află punctul nodal, inima unei teorii a tragicului creștin. Și chiar divinitatea, în absolut, la o privire scrutătoare nu iese indiscutabil din unghiul tragicului: pentru că există cel puțin o limită (iubirea) peste care nici ea nu poate trece. În peratologia sa, însă, Liiceanu pleacă de la postulatul divinității ilimitate (poate mai corect ar trebui să spunem *a-limitate*) și, pe această cale, firește, toate drumurile dramaticului sînt închise de toposul edenic: „Ordinea transcendentă a ființei — într-un regim simetric al ființei, a fost închisă ca posibilitate abstractă a conștiinței pure. Deoarece este spiritul infinit, absolut de „tribulațiile” corporalității, determinarea lui este libertatea pură. Ca element divin ce își dă singur legea și ca realizare spontană și necondiționată a fiecărei proiecții de sine (autarkia divinului), acestui registru al ființei nu-i este propice limita. Porțiunea privilegiată a ființei, lipsită de limită și de conștiința limitei și descrisă în termenii geografiei ființei, este raiul. Raiul este lumea libertăților moarte; din

¹⁷ Petru Comarnescu, *Introducere la trilogia Electrei*, în vol. P. Comarnescu, *Kalokagathon*, Antologie de Dan Grigorescu și Florin Toma, Ed. Eminescu, București, 1985, p. 427-437-438.

¹⁸ Gabriel Liiceanu, *Tragicul. O fenomenologie a limitei și depășirii*, Ed. Univers, București, 1975, p. 35.

această pricină nici nu a putut fi îndeobște descris. Într-o lume care nu cunoaște limite, libertatea este lipsită de viața devenirii, este afabulatorie și nedramatică; ea nu se determină ca drept al celui care a depășit ceva, și nu poartă în sine mișcarea aridă și pasionată către țelul propus și atins. Comicul muritorului ajuns în rai este de a forța la tot pasul uși deschise; în rai toate ușile sînt deschise¹⁹. Prin „transformarea limitei în prag” prin „relativizarea limitei absolute”, religia, în general, și creștinismul, în particular, se înscrie într-unul din „modurile de anulare a tragicului”²⁰.

Cu o argumentație asemănătoare ne întîlnim în eseul *Vina tragică* de Ileana Mălăncioiu: „Cred mai curînd că teologia nu poate avea o viziune tragică, întrucît divinitatea nu o presupune. Viziune tragică înseamnă înainte de toate limită, revoltă, eșec și milă tragică. Or, un Dumnezeu care să ajungă la eșec și să inspire milă este de neconceput. Divinitatea poate fi cel mult dramatică, dar în nici un caz tragică, fiindcă ea poate să ajungă cel mult la o nouă alianță cu omul dar în nici un caz la eșec. Firește, cu omul pentru care ea există, pentru celălalt nepunîndu-se problema”²¹.

În soluționarea aceleiași probleme, Ștefan Augustin Doinaș apelează la o paralelă între *eroul tragic* și *eroul creștin* și ajunge la concluzia că tragicul se exercită în afara credinței, singura undă tragică în creștinism făcîndu-se simțită pe ascuțișul îndoirii credinței. Ceea ce este comun eroului tragic și eroului creștin este o „pasiune care îi inserează în obiect”²². Dar pasiunea eroului tragic (iubirea, ura sau ambiția) se orientează spre concret, cită vreme pasiunea creștină (credința) își ia ca reper Absolutul divin. Eroul tragic, în „imobilismul”²³ său, riscă totul; eroul creștin (sfînt sau martir), în mișcarea sa de separare de real și „refugiu în Absolut” știe că tot ce i se întîmplă nu e decît o încercare, o probă. Eroul tragic, în climat de solidaritate, în cele din urmă se prăbușește, pierzînd totul. Eroul creștin, în climat de solitudine, triumfă în cele din urmă, cîștigînd totul.

„Tragicul — conchide St. Aug. Doinaș — se află, așadar, în afara credinței. De aceea, discuția unei asemenea probleme în cadrul creștinismului nu se poate face decît în modul în care o indică Unamuno²⁴. După scriitorul spaniol, tragicul care se ivește în creștinism este prilejuit de faptul că omului îi lipsește orice certitudine rațională asupra vieții viitoare, de faptul că fără o atare certitudine credința nu este capabilă a se menține vie și luminoasă. Dar ni se pare evident că acest sentiment tragic nu

¹⁹ *Ibidem*, p. 36—37.

²⁰ *Ibidem*, p. 53—54.

²¹ Ileana Mălăncioiu, *Vina tragică*, Ed. Cartea Românească, 1978, p. 244.

²² Ștefan Aug. Doinaș, *Tragic și demonic*, în vol. *Lectura poeziei*, Cartea Românească, 1980, p. 453.

²³ „Căci în aceasta constă tragicul: că incoruptibilitatea și puritatea eroului menită să garanteze proprietatea concretului, devin chiar motivele prăbușirii sale” (*op. cit.*, p. 453).

²⁴ Cf. Miguel de Unamuno: *Le sentiment tragique de la vie*, Paris, 1937 (n. aut.).

se iscă în sinul creștinismului, ci la marginile lui : îndoiala se infiltrează numai în sufletul în care credința nu izbutește să adape setea de nemurire. Tragicul i se permite deci omului de azi numai la confiniile doctrinei lui Hristos, numai atunci când sufletul oscilează între credință și necredință²⁵.

În opinia lui Eugen Todoran, creștinismul „anulează tragicul prin ideea de mîntuire”²⁶. Criticul precizează că „dacă esența tragicului se întîlnește cu aceea a religiei în întrebarea : cum este mîntuirea posibilă ?, în catastrofa tragică nu e vorba de mîntuirea de păcate, ci de mîntuirea de vină”²⁷. Aceste deosebiri, esențiale, fac incompatibil tragicul și religiosul. Demonstrația se menține în marginea concepției lui Leopold Ziegler din *Zur Metaphysik der Tragischen*, care reliefa incongruența funciară a categoriei tragicului privită pe fond creștin. O vedere diacronică ar putea depista accente tragice abia în ramura protestantă : „Conflictul omului cu Dumnezeu este urmat în religie de restabilirea unei relații cu rezultat pozitiv : determinarea voinței lui proprii prin voința imanentă divină, de aceea, susține Leopold Ziegler, dintre toate viziunile posibile despre lume, creștinismul este cea mai improprie pentru nașterea tragicului. De-abia Renașterea, o epocă în esență sa cu totul anticreștină, a putut să dea naștere în Anglia protestantă unei forme de artă care merită să fie numită tragedie. Iar cu Luther, Giordano Bruno, Böhme, s-a ridicat o mișcare de emancipare care să facă posibil un tragic în creștinism ! În locul unei viziuni despre lume, al cărei centru este credința în nemurirea personală, ce nu poate să fie tragică pentru că nimicirea individuală pe a cărei logicitate se bazează tragicul este negată, și indestructibilitatea eului este periclitată, Reforma a putut să facă posibilă o tragedie redînd vieții drepturile ei”²⁸.

Cercetarea raporturilor dintre *tragic* și *religios* va trebui să aibă în vedere, în primul rînd, principiul metafizic, care, consecvent mînuit, permite o analiză pertinentă a celor două categorii aflate în raza observației : „Pentru răspunsul privind posibilitatea tragediei religioase, avem în vedere mai întîi că nu orice transcendență este cu necesitate religioasă, cum și transcendența tragicului a fost definită, și în al doilea rînd că o coincidență între *tragic* și *religios* modifică substanțial sensul celor doi termeni. Și deci nu este posibilă o explicație a atitudinilor față de lume ca atitudini tragice fără o întemeiere a lor pe o anumită metafizică posibilă a tragicului”²⁹.

Pentru o seamă de cercetători moderni, dispariția tragediei în timpurile moderne s-ar datora unei demolări a tanscendenței, unei desacralizări a lumii (vezi de pildă ideile lui G. Steiner expuse în *Moartea tragediei*). Cu toate acestea, au existat opinii potrivit cărora moartea trage-

²⁵ Ștefan Aug. Doinaș, *op. cit.*, p. 454.

²⁶ Eugen Todoran, *Lucian Blaga. Mitul dramatic*, Ed. Facla, Timișoara, 1985, p. 117.

²⁷ *Ibidem*, p. 142.

²⁸ *Ibidem*, p. 285.

²⁹ *Ibidem*, p. 250.

diei s-ar datora spiritului creștin, și avem aici în vedere opinia lui André Gide, care afirmă un atare lucru cu multă ostentație. Concepția lui Gide a fost receptată în gândirea românească de Ion Frunzetti, care a și scris un scurt articol dedicat acestei probleme, intitulat *Un eroism al resemnării? (Problema tragicului modern)*. „Creștinismul — scrie criticul român, în marginea concepției gidienne — nu poate accepta tragedia, pentru că ea însemnează ciocnire a caracterelor, în trăsăturile lor fundamental diferite; or, idealul creștin al omului nu recunoaște legitim caracterul, afirmarea structurii personale, derogarea de la modelul comun, libertatea. Dacă există tragedie în culturile creștine, scrie Gide, apoi ea este tragedie prin elementul ne-creștin împotriva căruia luptă cel creștin sau prin fondul păgîn de individualism, măscat adeseori în faldurii pioși ai rasei și odăjdiilor creștinismului”³⁰. Recunoaștem aici acea viziune a lui Unamuno potrivit căreia nu putem vorbi de un tragic creștin decît acolo unde certitudinea se află pe muchie de cuțit, unde credința nu e ceva dat, ci o mișcare a spiritului către o stare de împăcare cu sinele. În plus, continuă Ion Frunzetti ghidîndu-se tot după Gide, există o deosebire esențială între eroul antic și eroul creștin: „Creștinismul nu se poate împăca, urmează el, cu tragedia, și pentru motivul că aceasta propune publicului un model de viață croit pe altă măsură decît a renunțării creștine. Eroii antici sînt victimele statorniciei lor, față de neînduplecarea unei sorți pe care ei n-o recunosc și n-o acceptă. Esența insurecției lor este demiurgică, libertară, antropocentrisă. Individualismul păgîn presupune concentrarea în om a unor forțe, în stare să țină piept forțelor cosmice. Idealul creștin, departe de a fi acțiunea, e dimpotrivă unul contemplativ, umil, ingenu-chiat: acela al condiției de creatură dependentă de realitatea supremă și atotputernică, zisă creator. Eroismul produs de eroii teatrului creștin, dacă eroism poate fi numit, este un eroism al resemnării”³¹. Formula nu e dintre cele mai fericite. Eroismul resemnării rămîne, totuși, eroism, dacă-l privim în acest chip hibrid. Autorul își continuă paralela între eroul antic și cel creștin: „Eroul antic suferea din pricina vinovăției sale mărețe: aceea de a se fi împotrivit sorții. Căderea sa era o victorie a nevoii de libertate, care nu se lasă adormită nici chiar cînd evidența i se împotri-vește. Vina tragică a creștinului este de a se fi născut om. Ea nu constă într-o acțiune a individului sortit căderii, ci este congenitală acesteia, ținînd de textura metafizică a determinantelor sale.

E verificat faptul că ori de cîte ori scriitorii creștini, nu numai prin actul de botez creștini, ci prin structură și mentalitate de viață, au încercat genul dramatic al tragediei, discursul adresat publicului a făcut apel la virtuțile sale pasive: răbdare, suferință tăcută, încredere în divinitate, ispășire etc.

Ibsen însuși își pedepsește eroii activi, într-un mod care exclude gloria ce le-o conferă Antichitatea. Discursul implicit al tragediei „creștine“

³⁰ Ion Frunzetti, *Un eroism al resemnării? (Problema tragicului modern)*, în vol. „Pegas între Meduză și Perseu, vol. II, Ed. Meridiane, 1985, p. 216—217.

³¹ *Ibidem*, p. 217.

este analog vaetelor eclesiastului biblic, sau laudelor psalmistului, contemporani amândoi, — și nici o analogie nu are cu retorica faptei îndrăznețe și hotărâte a omului autonom sau dorit ca atare, pe care tragedia păgînismului o face să răsună în conștiință³². Pentru Ion Frunzetti, teoria lui Gide pare convingătoare. În etica creștină „tragedia moare, datorită interzicerii oricărui eroism propriu zis.

Singurul eroism rămas omului, al umilinței și resemnării, denota — sociologic vorbind — o foarte puțin probabil trainică stare de spirit³³.

Vom cita și rindurile poetului și eseistului Horia Bădescu, care neagă tragedia în sfera creștină, bazându-se pe absența moralei și a tensiunii om-divinitate, pe sufocarea individului, opresat de divinitate: „Lumea creștină este o lume care exclude tragedia. Ea contopește Destinul și Divinitatea și exclude natura cosmică a moralei. Din immanent Destinul devine o chestiune de dictat divin. El nu are ca esență natura intimă a individului, ci îi este impus din exterior. Omul nu mai aspiră să fie egalul zeului, ci campionul unui cod moral impus. Exemplaritatea sa nu este o emanație interioară, ci o supunere la dogmă. Conflictul se naște în această lume nu între profanul aspirând la divinitate și divinitatea însăși, ci se desfășoară exclusiv la nivelul profanului. Între om și divinitatea-destin, orice tensiune este exclusă. De aceea însăși tragedia este refuzată în acest univers canonizat³⁴.

Din părerile menționate pînă acum, balanța înclină în mod foarte vizibil către accepția dramatică a „tragicului creștin“. Postularea unui „dincolo“ și a unui „apoi“ în escatologia creștină, ca și a „supunerii“ în fața Divinului atotputernic, subminează vigoarea și fermitatea tragicului, prin atitudinea specifică față de limită.

Să dăm însă cuvîntul teologilor și comentatorilor mai apropiați de sfera creștină, pentru a vedea cum e analizată problema pe „teren propriu“ și cu mijloace teoretice și atitudinale strict aparținătoare „universului de discurs“ creștin. Deși sint relativ rare astfel de exegeze în literatura teologică românească (și nu cunoaștem decît un singur studiu dedicat special problemei tragicului, cel al pr. prof. dr. Dumitru Belu, *Tragicul în cadrul teologiei morale*, publicat în „Mitropolia Banatului“, nr. 9—12/1976), nu lipsesc cîteva fragmente interpretative în care problema e abordată direct, în cunoștință de cauză, ba, în unele cazuri, se sprijină chiar pe lucrări notorii din literatura de specialitate consacrată tragicului.

Una din cele mai avizate opinii o datorăm părintelui Constantin N. Galeriu care, în teza sa de doctorat *Jertfă și răscumpărare*, se oprește mai pe larg decît sintem obișnuiți de exegeza teologică curentă, asupra aspectului care ne preocupă. Redăm integral acest fragment din lucrare: „Într-un studiu relativ recent, prof. G. Steiner de la Cambridge³⁵ consideră

³² *Ibidem*, p. 217—218.

³³ *Ibidem*, p. 218.

³⁴ Horia Bădescu, *Meșterul Manole sau imanența tragicului*, Cartea Românească, 1986, p. 52.

³⁵ *La Mort de la Tragédie*, cf. „Le Monde“, 18 april 1966, p. 13 (n. aut.).

că tragedia antică a murit odată cu tragicul acelei lumi. Răscumpărarea lui Hristos ne-a eliberat și de păcat și de tragism. Dionisos, sufletul vechii tragedii, moare beat și „fericit“ în nebunie, sub atotputernicia „maniei“ lui. Și „deși înviat“, el se dedă neputincios acelorași sfișieri. Dar în agonia, în suferința lui Hristos — „nedreptate esențială“ — se descoperă dragostea lui Dumnezeu pentru oameni, și Cel înviat domnește în slavă pentru eternitate. Se operează o ieșire din tragic prin revelarea unui sens nou al existenței noastre.

Într-adevăr în Hristos se întâmplă „ceva“ cu moartea, ceva cu totul neobișnuit; ceva care nu aparține acestei lumi. Nu aparține ritmului naturii moarte-reînviere, tradus simbolic în vechile mituri de reînviere. Ceva cu totul nou, care înseamnă, simplu: moartea morții, anularea tragicului. Pe scena spirituală a lumii, se va desfășura un alt „mister“. Sfântul Ioan Damaschin va cînta atît de triumfător în canonul Paștelui: „Prăznuim omorîrea morții, sfărîmarea iadului și începutul unei alte vieți veșnice...“. „Prin cruce a venit bucurie la toată lumea“. De aceea triumful vieții în Hristos nu e reînviere, ci înviere. Nu e simplu revenirea „timpului pierdut“ în sensul lui Proust, ci transcendență. Hristos nu revine la o viață muritoare, la suferințele ei actuale pentru a relua „pelerinajul unei vechi condiții“³⁶. Nu e reîntoarcere, ci trecere dincolo de moarte, e Paște. Aceasta e distincția radicală, între vechiul concept de re-înviere și învierea lui Hristos. Distincție pe care o definește cuvîntul Paște. Misterele arhaice vorbeau de înviere; Biblia descoperă taina Paștelui.

Paștele exprimă în fondul ei ultim condiția făpturii, de trecere, de transcendență; trecere de la neființă la ființă în creație, de la robie la libertate în istoria lui Israel; de la întunericul patimii la lumina adevărului în pocăință și, în sfîrșit, de la moarte la înviere cu Hristos. *Paștele, împreună cu întruparea din care decurge, exprimă esența și unicitatea Revelației creștine*³⁷.

Am citat mai sus una din pozițiile cele mai limpezi și mai pătrunzătoare, exprimate din interiorul concepției creștine. „Sensul nou“, creștin, determină „ieșirea din tragic“, care, așa cum insistă autorul studiului, se deosebește „radical“ de sensul vechilor „mistere ale zeului reînviat“. Privit global, creștinismul se dovedește și din interiorul concepției creștine doar dramatic, nu și tragic. Opinia se susține în acest cadru pe fondul unei iluminări escatologice; o bucurie interioară însoțește ideea părăsirii tragicului, în timp ce la comentatorii relativ neutri sau din afara trăirii nemijlocit creștine, această constatare se face cu un anume regret: acela al părăsirii unei părți constitutive esențiale din ființa umană, care revine miezului paradoxal al situației de a fi confruntat cu limita. Și de fapt, la marii neliniștiți creștini, un Pascal, un Kierkegaard sau un Berdiaev,

³⁶ Bernard de Clairvaux, *Sermon de Pâques*, nr. 14, cf. H. de Lubac, *op. cit.*, p. 407 (n. aut.).

³⁷ Constantin N. Galeriu, *Jertfă și răscumpărare*. Teză de doctorat în teologie, „Glasul bisericii“, nr. 1—2, 1973, p. 168—169.

paradoxul nu va ezita să-și arate ființa și devenirea sa, chiar în interiorul credinței acceptate și împărtășite.

Pe măsură ce perspectiva globală axiologică se restringe, și ne îndreptăm spre palierul mitosofic, în care ființa întruchipează limita sub auspiciile transcendenței (cel mai adesea sub forma *parabolei*), apelul la tragic și la tragedie tinde să prevaleze asupra dramaticului, și însăși oscilația la nivelul expresiei, între tragic-tragism-tragedie-dramă-dramatic, sau între tensiune-conflict-damnațiune-nenorocire-resemnare, dă la iveală, inconștient, energia unui paradox care nu se stinge ușor sub luminile cugetului omenesc.

Pe linia unei concepții tradițional-creștine, deja încetățenite, pentru Nichifor Crainic tragedia umană se leagă direct de pierderea Paradisului de către perechea strămoșească primordială: „Tragedia omului e însă incapacitatea lui de a se ridica prin propriile-i puteri la binele pe care îl dorește, la desăvârșirea vieții din care s-a prăbușit”³⁸. Și adaugă Crainic, singură Biserica, întru Hristos, l-ar putea ajuta pe om să se mîntuie.

Frământarea credinciosului se constituie într-o adevărată *dramă* care se desfășoară, la drept vorbind, pe mai multe scene, concomitent. Drama poate avea loc în sufletul, neliniștit și în căutarea Binelui suprem, al credinciosului, sau pe vasta platformă a Bisericii mîntuitoare, sau, chiar pe tainica scenă a divinității creatoare și oblăduitoare. Necesitatea de a numi și sugera mișcarea aparține rădăcinilor mitosofice care nu se mulțumesc cu abstracția și verdictul, adulmecînd, în voia expresiei ființei, sensurile vii și implacabile ale paradoxului ființial. De aceea, ceea ce în creștinism, din unghiul axiologic și soteriologic final, pare, firește, o absolvire de tragic, în planul concret-situational și parabolic-interpretational, oferă un acut sens al tragicului.

Tocmai această fundamentare mitosofică face posibilă ideea unui „Dumnezeu tragic” care, pentru noi românii e foarte ușor de întruchipat, avînd în zestrea mitosofică o admirabilă reprezentare a temei creației sacrificiale, „Meșterul Manole”. Sugestia la care ne referim se află în rîndurile lui Mircea Vulcănescu din eseu *Două tipuri de filosofie medievală*: „Fie deci că drama acestei lumi se desfășoară în trei acte — într-o viziune care pare mai degrabă proprie ființei omenești — viziune în care fiecare act adaugă ceva, schimbînd parcă treptat intențiile providenței: creație, păcat și mîntuire; fie că întreaga dramă e privită concomitent în lumina înțelepciunii divine, sub specia a ceva ce unii au numit „tragică teodicee”; ea ne dezvăluie perspectiva unui Dumnezeu tragic, care zidește din iubire o ființă supusă păcatului și care îi îmbracă ființa și se jertfește pe sine (intențional măcar, încă de la creație) pentru a o mîntui. E vedenia unei istorii care nu e decît agonia creatorului spre a-și răpi

³⁸ Nichifor Crainic, *Ortodoxia. Concepția noastră de viață*, Sibiu, 1937, p. 21. V. și idem, *Nostalgia paradisului*, Ed. „Cugetarea”, București, 1940.

creatura din neantul care o paște și care pe el nu-l cuprinde; dar din care ea e făcută și care trebuiește nimicit, pentru ca ea să se poată învecinici”³⁹.

Semnificative sînt și rîndurile unui teolog român contemporan, Nicolae C. Buzescu, care, deși în expresivitatea sa retorică face loc sinonimiei dramatic-tragic, revelează prin efortul de cuprindere a contradicțiilor mișcării credinței scena pe care se desfășoară acestea ca și o anume inextricabilă împletire a căderii și triumfului: „Biserica, izvor și modalitate de expresie prin cuvînt a actului revelațional permanent, este scena și locul în care se desfășoară drama om-Dumnezeu și Dumnezeu-om, cu toată varietatea ei coloristică de sentimente, idei, convingeri, conflicte, căutări, confruntări, triumfuri și căderi, dureri, rătăcirii și regăsiri, într-un efort bilateral de a triumfa asupra întinericului și neantului, de a realiza cea de a opta zi a activității creatoare⁴⁰ divine, transmisă definitiv omului”⁴¹. Omul, în viziunea teologului român, este o ființă tragică, tensionată paradoxal între bine și rău și ale cărui contradicții interioare nu sînt totdeauna conciliabile: „Așadar, omul nu este punctul terminus al evoluției speciilor, el este o specie biologică aparte, deosebită, alcătuit din elementele vii ale naturii și din spirit liber, destinat părășiei vieții dumnezeiești. Această structură dublă îi conferă o demnitate proprie în scara biologică, dar și o situație tragică. În el există o unitate a contrariilor, este supus legilor mecanice și inconștiente ale instinctelor biologice, dar și legilor spiritului, care se concentrează în libertate și în viziunea binelui, în conștiința binelui și a răului, într-o libertate creatoare infinită. Punct de intersecție între vizibil și invizibil, între materie și spirit, omul apare ca o ființă tragică cu tendințe contrarii, uneori ireconciliabile”⁴². E revelator faptul că antropologia creștină nu poate evita o vedere nemonocordă asupra omului și că de cele mai multe ori se apelează, ca la un concept sintetic, la ideea tragicului și corelatele sale. Din păcate conceptul de *tragic* are o poziție ambiguă în pragmatica expresivității, el aparținînd atît clasicului și nobilului sens al tragediei antice eline, cît și unei retorici confortabile pentru care tragicul e răul și pesimismul, așa în general, deci putînd intra în această matcă primitoare și mici rele, incomodități de destin sau tristeți surmontabile, pe care doar o retorică hiperbolică le investește cu deferența acordată îndeobște principiilor și temeiurilor. La hotarul acestor sensuri se află cel mai adesea epitetul tragic în literatura teologică. Cînd Nicolae C. Buzescu scrie, cu referire la drama edenică, că „într-adevăr, procesul

³⁹ Mircea Vulcănescu, *Două tipuri de filosofie medievală*, în vol. col. *Izvoare de filosofie*, București, 1942, p. 27.

⁴⁰ În același studiu, autorul aduce o precizare în legătură cu natura actului de creație, precizare care se înscrie pe linia efortului mitosofic de cuprindere a rațiunii creative pe care l-am întîlnit deja ilustrat în eseu lui Mircea Vulcănescu: „Conceptul însuși de creație trebuie lărgit, pentru că spiritul este complex, iar creația este și ea complexă și infinită, de cele mai multe ori tragică” (Nicolae C. Buzescu, *Premise ecumeniste în unele cărți de cult ortodox*, „Ortodoxia”, nr. 2, 1975, p. 301).

⁴¹ *Ibidem*, p. 291.

⁴² *Ibidem*, p. 294.

cunoștinței este dramatic, este tragic : el presupune o luptă a contrariilor și o victorie asupra lor⁴³, deși ne aflăm prin modul rostirii în cadrul structurii tragice, planează o ambiguitate ce poate fi exploatată în multiple sensuri hermeneutice. Pe acest drum, concluziile sînt previzibile, ele certificînd o depășire, dezirabilă și implinită în universul credinței *de facto*, a structurii tragice : „Contrarietățile și contradicțiile tragice originare din relațiile Dumnezeu-om sînt depășite prin Hristos, care împacă cele cerești și cele pămîntești, în persoana Sa, învingînd puterea iadului, adică a neantului și a morții, a rupturii primordiale dintre Dumnezeu și Adam, învingînd deci păcatul originar. Ființa a bluit neființa, energia spiritului a învins răul⁴⁴. E aici rațiunea pentru care „conștiința creștinismului are o dublă structură : tragică, dar și optimistă⁴⁵ iar „(. . .) Golgota este pentru noi un sfîrșit tragic simultan cu un început fericit⁴⁶”.

Nu de puține ori se invocă de teologia creștină catharsisul tragic ca avînd un rol important în situarea creștinului în fața morții și a răului. „Sfinții Părinți — ne amintește teologul Alexandru Joița — sînt unanimi în recunoașterea rolului catarctic al meditației asupra tragicului în general și al morții în special, pe care-l intuise destul de profund încă Aristotel în celebra definiție a tragediei din *Poetica*⁴⁷. Deși catharsisul nu aparține doar domeniului tragic, el fiind o caracteristică a artei, în general, și atingînd chiar straturi profunde ale psihicului, prin această categorie ne situăm pe o poziție mai realistă în raportarea tragicului la universul creștin. „Purificarea pasiunii“ creștine întărește ethosul făpturii, și, în cele din urmă, în cea mai bună tradiție teologică morală, se atinge limanul virtuții supreme. Ethosul orientat spre împlinire, spre *theosis*, întărit în înțeleștările lumii și astfel purificat se reculege în slava divină : „Din meditația și experiența tragicului izvorăsc mai sigur smerenia, bărbăția, altruismul, cumpătarea, credința, nădejdea și iubirea și sufletul merge din „putere în putere“, din „slavă în slavă“, din virtute în virtute spre Dumnezeu care este iubire absolută, virtutea însăși, desăvîrșirea pe care și noi trebuie să o dobîndim avînd porunca lui Hristos : „Fiți desăvîrșiți precum Tatăl vostru cel ceresc desăvîrșit este“⁴⁸.

⁴³ *Ibidem*, p. 296.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 299.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 303. Faptul că în această propoziție „optimismului“ i se opune nu „pesimismul“, ci „tragicul“, e o dovadă că se simțea nevoia folosirii unui termen de opoziție nu atît de discreditat, cum e „pesimismul“, ci a unui mai grăitor și mai bogat în semnificații, cum e cel de „tragic“. Tragicul e mai expresiv, evident, dar pentru noi el nu face decît să trădeze, în acest context, reflecția unui paradox ontologic răsfrînt, el însuși, în tiparul ambiguității retorice.

⁴⁶ *Idem*, *Premise ecumeniste în unele cărți de cult ortodox* (partea a II-a), „Ortodoxia“, nr. 3, 1975, p. 430. V. nota anterioară.

⁴⁷ Alexandru Joița, *Logos și theosis*, „Studii teologice“, nr. 7—8, p. 551.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 552.

E neîndoios că, în coordonatele sale atitudinale și axiologice, creștinismul este marcat de un ideal optimist. Cum remarcă Petre Andrei, „creștinismul ar reprezenta mai mult un *eudemonism transcendent*, deoarece susține existența fericirii supreme în viața de dincolo, în transcendent”⁴⁹. Aceasta explică constanta raportare a creștinismului la sensul preponderent optimist⁵⁰ și considerarea răului și aspectelor tragice existențiale ca „accidente” care sînt puse în umbră de „substanță” virtuții supreme, a Absolutului etern binevoitor. Cu tot acest accent specific, există nuanțe deosebite în chiar lăuntrul teologiei creștine. Sînt, de pildă, puncte de vedere ortodoxe care depun eforturi vizibile pentru a pondera cele două atitudini tradiționale, pesimismul și optimismul. Pentru teologul rus Sergiu Bulgakoff : „Din punct de vedere etic, s-ar putea defini Ortodoxia ca sănătatea și echilibrul sufletului : cu tot seriosul ei tragic, propriu „împărăției care nu este din lumea aceasta”, rămîne în ea loc pentru o mentalitate optimistă, plină de bucuria de a trăi, în limitele existenței terestre”⁵¹. Alt teolog rus, P. Svetlov, tranșează, într-un anume sens, și mai limpede între extremele pesimismului și optimismului, aducîndu-ne aminte de motivul tragic al lui „dincolo de pesimism și optimism”⁵² : „Numai în religia creștină noi vom găsi mîntuire de automulțumirea falsă a optimismului și de desnădejdea pesimismului extrem”⁵³.

În definitiv, odată ce ne distanțăm de *apocatastaza* origeniană, viața creștină nu mai poate dura nici pe dimensiunea pesimistă, nici pe dimensiunea optimistă. Există în permanență o incertitudine care alungă posturile blajine, ca și pe cele sumbre. Creștinul e răspunzător — fiind liber — de actele și înfăptuirile sale și acest lucru, înclinăm să credem, îl menține pe o poziție paradoxală. Jertfa hristică și biruința asupra morții nu anulează limita, cît o mută (vom încerca să arătăm mai pe larg acest lucru într-unul din capitolele următoare) la alt nivel. Omul creștin care nu se mulțumește să creadă, ci cugetă la credința sa, se trezește în fața libertății ce i s-a dăruit în instanța Absolută, ca în fața limitei sale celei mai fundamentale. Trecerea pragului morții poate fi o iluzie pentru necredincios, dar pentru cel care crede (indiferent de motivațiile sau temeiurile

⁴⁹ Petre Andrei, *Problema fericirii, Fundamentul său etico-sociologic*, în vol. *Opere sociologice*, vol. I, Ed. Academiei, București, 1973, p. 408.

⁵⁰ V., în literatura teologică românească, lucrările : D. I. Belu, *Problema durerii în elenism și creștinism*, „Fîntîna darurilor”, nr. 1, 1934 ; O. Bucevschi, *Sensul vieții în concepția creștină*, „Glasul Bisericii”, nr. 12, 1956 ; N. Balca, *Sensul suferinței în creștinism*, „Studii teologice”, nr. 3—4, 1957 ; Gh. Butnariu, *Temeiurile doctrinei ale optimismului creștin*, „Studii teologice”, nr. 5—6, 1957 ; Filaret Costea, *Sensul bucuriei în viața creștină*, „Studii teologice”, nr. 1—2, 1963.

⁵¹ Sergiu Bulgakoff, *Ortodoxia*, în românește de Nicolae Grosu, Sibiu, 1933, p. 196.

⁵² v. D. D. Roșca, *Existența tragică. Încercare de sinteză filosofică*, București, 1934, p. 220 ; passim.

⁵³ Protoiereu P. Svetlov, *Învățătura creștină în expunere apologetică*, vol. II, Chișinău, Tipografia „Tiparul moldovenesc”, 1936, p. 268.

sale), ea fiind reală, îi trimite într-un orizont cu limite specifice, în care continuă să funcționeze structurile tragice, iar fenomenul propriu-zis, tragicul ca atare, ia forme *sui generis*. Rămîne să vedem cum se alimentează din interior tragicul creștin, și cum se situează el în raport cu paradigme tragice cristalizate istoric (tragedia antică elină) sau ce analogii sînt posibile cu teoriile și viziunile tragice cuprinse într-o ideală tragologie universală.

FILE NOI ÎN ISTORIA ROMÂNILOR

de : preot DUMITRU BALAȘA

Sub ocupația romană, formațiile politice și administrative care alcătuiau marele stat dacic s-au păstrat, cu atât mai mult, cu cât regatul lui Decebal se descentralizează. Aceste subunități administrative conveneau și cotropitorilor și răspundeau vechiului dicton: *Divide et impera!* (desparte și stăpânește!). După retragerea armatelor imperiale, dacii liberi au refăcut în mai multe rânduri vechea unitate statală, dar pentru scurt timp, căci a urmat lunga perioadă a migrației triburilor nomade. Motivul esențial al migrațiilor a fost însușirea comorilor dacice. Transportarea acestor bunuri spre Roma, în care încărcate la refuz și în vâzul tuturor, ca un act de mândrie, a provocat poporului dacic cel mai mare rău.

Drumul de mii de kilometri, spre capitala imperiului, a creat în întreaga lume mirajul fabuloaselor comori dacice și a dus la pierderea celui mai grandios tezaur al lumii tezaurul dacic. Artă și strălucirea fascinantă a pieselor de aur și de argint, prinse sculptural pe columnă, numai pe atât cât omeneste a fost posibil¹, ne ajută să gândim înaltul grad de civilizație și tehnică neîntrecută în arta metalelor, la care ajunsese rămoșii noștri. În afară de acestea, minele de aur și de sare, exploatate în Dacia din cea mai îndepărtată antichitate, „au atras numeroșii emigranți”, așa cum scria un istoric francez, în secolul trecut. Bogățiile acestui teritoriu dacic a legat pe veci populația autohtonă, care „n'avait acun intérêt à quitter ses habitations et surtout à abandonner ses riches terres afin de s'établir sur un territoire plus pauvre”².

Într-adevăr, populația băștinașă a rămas pe loc, dar după romani au venit triburile migratoare, urmărind aceleași comori de basm. În goana cailor, pradă, iau în căruțe ce pot, ce mai găsesc și merg mai departe, pînă se pierd în istorie. Altele se îndreaptă spre Roma, unde fuseseră duse comorile dacice, sau chiar spre Constantinopol. Alte triburi, nemaigăsind ce să ia, luau copii daco-romaniilor, în special pe cei de parte bărbătească, și-i vindeau peste Dunăre, negustorilor și amatorilor de sclavi. Nu este de mirare că unii, de la meseria de răpitori și vînzători de sclavi (lat. *sclavus*), au fost cunoscuți în istorie sub numele de *sclavini*³, iar zona din care acești migratori răpeau sclavii daco-romani, s-a numit un timp oarecare,

¹ Vezi fotografia din *Magazin*, 1982, dec. 4, p. 7; *Comori trace expuse la New York*, foto în buletinul „Noi Tracii” (Iosif C. Drăgan), 1977 oct., p. 12—13.

² Joseph C. Drăgan, *Les Roumains, peuple multimillénaire de l'Europe*, Editions Europe, Rome, 1980, 11. Vezi și p. 28.

³ Vezi și *Fontes*, II, p. 411, 439 etc.

Sclavinia. Se pare că această meserie o practicaseră și în Est, de unde veneau.

După anul crucial, 1204 aprilie 16, prin papa Inocențiu al III-lea, care numai inocent nu a fost pentru români, minăstirile ortodoxe au fost transformate în minăstiri catolice. Odată cu aceasta fondul de documente și cronici românești a dispărut⁴. Astfel, din cenușa trecutului, cu multă greutate putem aduna nestematele cu care să facem jaloane de lumină, în perioada devenită obscură, și să adăugăm file noi la istoria mult frământatului trecut românesc.

Cu anul 328, Constantin cel Mare, prin podul de la Sucidava, legase Dacia nord-dunăreană cu Bizanțul, din punct de vedere administrativ și religios. Goții, prin Ulfila, episcop creștin, cu toată opoziția lui Atanaric, fraternizează cu daco-romani, care erau deja creștini.

Cercetătorul Ștefan Ștefănescu, constată că „revărsarea valurilor” de triburi „migratoare a consolidat obștile sătești, cuceritorii străini fiind interesați să existe un cadru de organizare al populației supuse, în măsură să le asigure procurarea bunurilor de care aveau nevoie. Reprezentanții obștilor, care îndeplineau rolul de intermediari și strîngeau dările pentru stăpînii străini, au ajuns (...) în fapt șefii acestor comunități”⁵. Atila, un bun cuceritor și organizator, încheie cu populația autohtonă contractul de vasalitate. În schimb, daco-românii își au armata lor. Îndiferent ce se va spune despre *Cîntecul nibelungilor* (Nibelungenlied), Rămunc prezent la căsătoria lui Atila, cu Krimhilda (der herzoge Rămunc ūzer Vlăchen-Lant = ducele Rămunc din Țara Românilor)⁶, este o realitate. Garda ducelui de șaptesute de ostași călări, este o dovadă de organizare statală, militară. După anul 527 august 1, odată cu înscăunarea împăratului Iustinian I, din punct de vedere politic și bisericesc, unitățile administrative se reorganizează. De acum triburile de migratori se îndreaptă spre Bizanț și chiar spre Roma, unde fuseseră duse comorile dacice. În „Dacia Felix”, ne mai găsindu-se decît aurul și argintul brut, precum și sarea atît de căutată, era nevoie de exploatare sedentari. Aceasta îi determină pe unii nomanzi să se stabilească în anumite centre, unde o parte sînt asimilați de băștinași.

În avantajul indigenilor a fost și faptul că triburile migratoare se băteau între ele, pe pradă sau pe o presupusă pradă, și se jefuiau, așa cum au făcut triburile maghiare, despre ale căror lupte fratricide vorbește Anonymus în *Gesta Hungarorum*.

Aceste lupte au dus la dispariția multora și la diminuarea puterii ofensive a altora.

După zile de groază, urmau și perioade de liniște în care unitatea statală era refăcută în parte. La aceasta contribuia într-o mare măsură religia creștină, prin cadrele ecleziastice.

⁴ DIR, C, XI—XIII, vol. I, p. 28, doc. 45.

⁵ Ștefan Ștefănescu, *Țara Românească de la Basarab I „Intemeietorul” pînă la Mihai Viteazul*, Editura Academiei, București, 1970, p. 11.

⁶ Nicolae Stoicescu, *Continuitatea românilor*, Editura științifică și enciclopedică București, 1980, p. 197, 200; Mihai Stoian, *Nici cuceritori nici cucerțiți*, Editura Eminescu, 1981, p. 353—359.

ȚARA ROMÂNEASCĂ (ULAK = a valahilor) ÎN SECOLUL IX

O perioadă de refacere a unității statale dacice aflăm în secolul IX, când „românii constituiau o forță militară și politică organizată și ei s-au opus mării armate a cumanilor”⁷.

Cronica turcă, a lui *Oguz han* (*Oguzname*) menționează că țările „Urus (= a rușilor), Ulak (= valahilor) Macear (= a maghiarilor) și Başcirt (= baskirilor) au devenit dușmane și n-au vrut să se supună” cumanilor.

Se amintește tot aci de „Ulah Suwî” (adică Apa Valahului). Documentul se referă la perioada în care maghiarii locuiau între Nipru și Don, în vecinătatea cumanilor.

Ceea ce interesează în deosebi este faptul că Țara Românilor nu voia să se supună cumanilor, căci avea o forță militară proprie⁸.

Este de fapt ceea ce cercetătorul Ștefan Ștefănescu afirma: „românii au continuat să-și aibă în vremea stăpînirii popoarelor nomade, propriile lor organizații politice, mai mult sau mai puțin autonome și care, în condițiile slăbirii forței nomazilor, s-au putut închega în formațiuni politice mai largi și deci mai puternice, în măsură să atragă atenția observatorilor politici ai vremii”⁹.

Într-adevăr, în secolul IX, în Panonia și Messia (Dacia) se aflau zece regate „romanice”. Cu o parte din acestea (cum X regibus) au început luptele triburile maghiare. Între aceste zece regate, care erau sub suzeranitatea împăratului din Constantinopol și deci de credință ortodoxă, se înscriu *Regatul lui Salanus*, la vest de Tisa, ocupat de maghiari în anul 903 și *regatul lui Menu* pe care acesta îl moșteneau de la tatăl său (al cărui nume nu-l cunoaștem) și de la bunicul său *Morut*, după cum vom vedea în cele ce urmează.

REGATUL ROMANIC AL LUI MORUT

Regatul lui Morut făcea parte din cele zece formațiuni politice și administrative, din care marele stat dacic fusese constituit. El cuprindea teritoriul dintre Tisa, Someș și Mureș. Reședința acestei regiuni era în cetatea Bihor. De acest regat depindeau cetatea Sătmar și Zalău.

Privitor la această unitate administrativă, în cronică lui *Anonymus* intitulată *Gesta Hungarorum*, găsim trei texte principale¹⁰.

Un fragment din capitolul XI menționează că Țara dintre Dunăre și Tisa a fost ocupată de Kean (al Bulgariei) strămoșul lui Salanus, iar Țara „care este între Tisa și pădurea Igfon, ce este situată înspre Ardeal, de la fluviul Mureș pînă la fluviul Someș, a luat-o în stăpînire pîntru sine ducele Morout”. Același cronicar menționează luptele ducelui Morut cu

⁷ Mehmet Ali Ekrem, *Vechi izvoare turcești despre români*, în *Magazin istoric*, 1982, iulie, p. 13; SCIVA, 1980, nr. 2, p. 287—294; *Anale de istorie* 1982, 4, p. 73—74.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Ștefan Ștefănescu, *Țara Românească...*, p. 17.

¹⁰ G. Popa-Lisseanu, *Izvoarele istoriei românilor*, București, 1934, p. 34, 40, 64, 83-97.

„niște neamuri ce se numesc Cozar“, care desigur că erau o parte din tribul Cazarilor ce staționase aci, după pradă¹¹.

Morut este deci primul duce-rege biruitor împotriva unor migratori și apărător al pământului românesc, la începutul secolului IX. El a avut un fecior al cărui nume nu-l cunoaștem¹².

REGELE sau DUCELE MENU (c. 880—910)

În cronica aceluiasi *Anonymus*, citită cu atenție, aflăm următorul text în legătură cu dinastia lui Morut: „*Dux Morout, cuius nepos dictus est ab Hungaris Menumorout eo, quod plures habebat amicas*“ = Ducele Morut al cărui nepot a fost numit de unguri Menumorout, pentru că avea mai multe concubine.

Cronicarul nu se oprește asupra feciorului lui Morut, depășit de o apropiere fonetică între „*Mënumorut*“ și maghiarul *Mén-Marot*, o poreclă care îl face să creadă că ducele român ar fi avut mai multe soții, așa cum chiar *G. Popa-Lisseanu* a tradus greșit termenul *amicas*=soții. Ori nu este deloc adevărat. Ducele român a avut o singură soție și o fiică. Tot *Anonymus* spune în alt loc că ducele, „*el cu soția și cu fiica sa au fugit din fața lor (a ungurilor) și au căutat să rămână în pădurea Igfon*“¹³.

Tot în legătură cu presupusul „*Menumorut*“, care apare în toate manualele de istorie și studii de specialitate, considerînd că acest prenume nu este o transcriere corectă, la un simpozion „Posada 650“, în anul 1980, am despărțit în două acest antroponim voievodal. Bazîndu-mă pe onomastica românească, l-am considerat un prenume dublu: MENU MORUT. Deși nu găsisem un *Mënu* în lucrările de specialitate, am aflat „*Morut*“ nume de bărbat și tema „*Mor*“¹⁴. Am considerat o legătură între *Menu* și răspînditul *Manu* (de la Emanuel), care ar fi urmat același proces fonetic, după care sufixul indoeuropean — *mena*, de la *Tis-mena* cum apare în cele dintîi documente, a devenit pe parcurs *Tismana*. Între timp, am revăzut textul latin de mai sus: „*Dux Morout cuius nepos dictus est ab Hungaris Menumorout*“. Mențiunea cronicarului mi s-a părut destul de importantă și ea nu fusese valorificată. Din felul de redactare a mai multor fragmente din *Gesta Hungarorum*, am bănuir că *Anonymus* a avut ca izvor de informație, între altele, și o cronică românească, pierdută ulterior, în care

¹¹ Un trib de cazari va însoți pe pecenegi în jafurile lor. Vezi Victor Spinei, *Moldova în secolele XI—XIV*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1982, p. 137.

¹² Vasile Netea, *Conștiința originii comune și a unității naționale în istoria poporului român*, Editura Albatros, 1980, p. 11, constată că „tatăl lui Menumorut (...) fusese și el duce, fără a exclude posibilitatea unui duce bihorean și mai vechi“.

¹³ Vezi *G. Popa-Lisseanu, op.cit.*, cap. LI.

¹⁴ N. A. Constantinescu, *Dicționar onomastic românesc*, Editura Academiei, București, 1963, p. 326, și I. Pătruț, *Onomastică românească*, Editura științifică și enciclopedică, București, 1980, p. 115.

scrisul era continuu, iar la transcriere, în loc de *Meru Morout*, a copiat „Menumorout“¹⁵.

Deci transcrierea corectă a numelui, de care ne ocupăm, nu este „Menumorut“, ci *Menu Morut*, sau mai precis *Menu nepotul lui Morut*.

Faptul că *Menu*, ca și *Salanus*, depindea de Constantinopol, ne duce la concluzia că țara lui făcea parte din cele zece regate romanice, de care amintește *Anonymus*. Ele erau acele „*Romanii populare*“¹⁶, conduse de câte un *bazileus*, un rege. De aceea cronicarul amintește de „regatul“ lui *Menu Morut*.

Cu aceste informații am avansat în perioada obscură cu cel puțin două generații, știrile despre dinastia ducilor români, și din ele am alcătuit genealogia regelui *Menu*.

DINASTIA MENU

(RÂMUNC ?), strămoșul lui *Menu*, în anul c. 447.

MOROUT sau *Morut*, rege român, c. 800—850.

? fiul lui *Morut*, rege-duce, c. 850—880.

MENU, nepotul lui *Morut*, rege-duce, c. 880—910.

? fiica lui *Menu*, căsătorită în c. 904, cu *Zulta* feciorul lui *Arpad*.

În încheierea conflictului armat dintre maghiari și români, *Arpad* s-a bucurat că fiica lui *Menu* era de aceeași vîrstă cu fiul său *Zulta* și a grăbit să se facă, după toate formele, căsătoria între cei doi tineri. Fiica lui *Menu* ar fi primit ca zestre „întregul său regat (totum regnum)“.

Repetăm că am prezentat știrile după poziții ungare.

Țara regelui *Morut* este una din unitățile administrative dacice, care s-a păstrat, cu mici rectificări de hotare, pînă în epoca modernă, cînd apare sub numele de *Crișana*. Relațiile între cele zece regate „romanice“ amintite în secolul IX, vor păstra de-a lungul veacurilor tendința de refacere a unității dacice. Descălecatul pentru daco-români este o figură de stil. El aparține la propriu triburilor migratoare, care își duseseră viața pe cai, în căruțe și în corturi.

În istoria românilor nu este vorba de întemeierea, ci de refacerea unității dacice, idee fundamentală pe care s-au axat: *legendarul Negru Vodă*, *Basarab I.*, *Ștefan*, *Mihai*, *Mihail-Radu*, *Tudor*, *Bălcescu*, *Cuza* și toți luptătorii și înfăptuitorii marelui deziderat.

Închei acest studiu, repetînd cuvintele cercetătorului *Ștefan Ștefănescu*, care constată că în timpul migrațiunii triburilor nomade, „românii nu continuat să-și aibă (...) propriile lor organizații politice, mai mult sau mai puțin autonome“¹⁷.

¹⁵ De un *Menu*, actual în *Sălaj*, amintește *Vasile Vetișanu*, la o „masă rotundă“, n 1982.

¹⁶ Vezi *Ștefan Ștefănescu*, op. cit., p. 12—16.

¹⁷ *Ibidem*, p. 17. Vezi și *Nichita Adăniloiaie*, în vol. *Independența, lupta milenară a poporului român*, Editura Junimea, Iași, 1977, p. 7.

Cu toate cotropirile, în istoria daco-romanilor, masa etnică a rămas aceeași de-a lungul mileniilor. Chiar dacă la năvala migratorilor, românii se retrăgeau în munți și în păduri, după trecerea valurilor, reveneau la vatra și la mormintele părinților, pe care nu le-au părăsit niciodată. „Stilpul dacic“ de la capul morților, în unele sate stăruie ca mărturie pînă în ziua de astăzi. Chiar dacă murea bărbatul, apărînd vatra străbună, rămînea femeea — mama — cu 5—10 copii. Aceștia reîmprospătau viitoarele generații. Nu este de mirare, repet, că în tot teritoriul dacic, cu toată tulburarea produsă de triburile migratoare ce au trecut peste această multimilenară vatră, urmărind comorile, aurul și toate bogățiile acestui pămînt, cu toate colonizările străine făcute în anumite centre, majoritatea populației o formează românii.

1 sept. 1982

DATE NOI CU PRIVIRE LA EPISCOPUL SOFRONIE VRACIANSKI (1739—1813)

de : pr. prof. dr. NICOLAE V. DURA

Despre viața și activitatea episcopului Sofronie Vracianski — unul dintre cei mai de seamă patrioți și cărturari ai nației bulgare — au scris numeroși cercetători și istorici și, totuși, „cunoașterea vieții și activității politice și culturale a acestei mari personalități — scria un bulgarist român — prezintă încă mari lacune”¹. Din nefericire, aceste lacune au persistat până în prezent, atât în istoriografia bulgară, cât și în cea română, fiindcă biografia episcopului Sofronie Vracianski s-a scris „ad narrandum, non ad probandum”. Într-adevăr, până în prezent, biografiile lui Vracianski au fost confrunțate nu numai cu aceste mari lacune — și anume : a) când s-a refugiat în Țara Românească ; b) data scrierii autobiografiei sale ; c) pentru cine și-a scris autobiografia ; și d) unde și la ce dată a murit ; — ci și cu două mari enigme : a) la care mănăstire a fost egumen ; și b) care este Mănăstirea „Șerban Vodă”.

Rezultat al unei informații documentare de arhivă, inedită cercetătorilor și istoricilor care au scris — până în prezent — despre viața și activitatea ucenicului lui Paisie Hilandarski², sîntem în măsură să aducem o contribuție decisivă și de referință la eliminarea acestor enigme și, ipso facto, la reconstituirea autentică a biografiei unuia dintre iluștri ierarhi patrioți și cărturari bulgari.

I. *În ce an a venit episcopul Sofronie în Țara Românească?*

Din cauza vexațiunilor stăpînirii otomane, mulți dintre cărturarii bulgari — clerici sau mireni — și-au găsit „refugiul și a doua lor patrie” pe pămîntul românesc, „care le-a oferit posibilitatea să trăiască și să muncească”³. Unul dintre acești cărturari bulgari — de la care începe

¹ Constantin N. Velichi, V. Sl. Kiselkov, *Sofronie de Vrața, Viața și opera*, Sofia, 1963, Edit. Acad. Bulgare de Științe, 230 p. în „Romanoslavica”, X, București, 1964, p. 533.

² În anul 1765, Sofronie Vracianski a fost vizitat la parohia sa de Paisie Hilandarski, care i-a oferit și binecunoscutul său manuscris „Istoria slavo-bulgară”, pe care preotul Stoiko (alias Sofronie Vracianski) l-a copiat și așezat în altarul bisericii în Kotel (Nadejda Dragova, *Sofronie Vracianski, Jitie i stradania nageșnia Sofronu*, Sofia, 1981, p. 86). Lucrarea lui Paisie Hilandarski a fost tradusă și în „Principate” în anul 1801. Vezi N. Iorga, *Istoria literaturii române în secolul al XVIII-lea*, vol. II, București, 1901, p. 435.

³ V. Traikov — N. Jecev, *Emigrația bulgară în România din secolul al XIV-lea pînă în anul 1878*, Edit. Știință și Artă, Sofia, 1986, p. 279, (Lucrare dactilografiată).

„cuvîntul bulgăresc tipărit“⁴ — a fost și episcopul Sofronie Vracianski, care se hotărîse să treacă Dunărea încă din anul 1799⁵, (ca să afle salvare în Țara Românească). Și, într-adevăr, în perioada otomană (sec. XIV—XIX), Țările Române au fost loc de spăsenie pentru toate națiile din Sud — Estul Europei aflate sub jugul otoman. Bucurîndu-se de un statut politico-juridic și religios de largă autonomie⁶, Țările Române au fost — în toată această perioadă — nu numai exponentele luptei anti-otomane, ci și protectoare ale națiunilor creștine din Balcani⁷, aflate sub jugul otoman. Pe pămîntul românesc avea să se traducă „din slavonește și grecește“, și să se tipărească în limba bulgară, nu numai Chiriakodromionul episcopului Sofronie Vracianski, ci și Noul Testament, fiindcă „pe pămîntul... bulgăresc — scria episcopul Sofronie în Prefața Nedelnicului tipărit la Rîmnîc în anul 1806 — nici preoții și nici credincioșii nu știau ce citeșc și nu înțelegeau Sfînta Scriptură în slavonește...“⁸. Mărețul act din anul 1688 — cînd s-a tradus și tipărit integral Biblia în limba română⁹ — constituise deci pentru „smeritul episcop Sofronie Vracianski“¹⁰ un imbold și o dorință care s-a materializat de abia în anul 1828, cînd Mitropolitul Țării Românești, Grigorie al IV-lea Dascălul (1823—1834) a izbutit să înduplece pe Patriarhul Agatanghel al Constantinopolului și să tipărească — pentru prima dată în istoria Bisericii bulgare — Noul Testament în limba bulgară¹¹. Aceste două mari acte din istoria culturii bulgare se înscriu ca punți trainice de legătură, peste timp, în istoria relațiilor româno-bulgare.

Pînă în prezent, istoriografia bulgară și română a afirmat că Sofronie s-a refugiat în Țara Românească în anul 1803¹². În temeiul mărturiilor

⁴ A. T. Balan, *Sofronie Vracianski. Za stogodisnina na novata bălgarska peciatna kniga*, (1806—1906), Sofia, 1906, p. 4—5.

⁵ Prof. M. Arnaudov, *Sofronie Vracinski 1739—1813*, Sofia, 1943, p. 25.

⁶ Vezi pr. prof. dr. Nicolae Dură, *Țările Române și națiunile creștine din Balcani în perioada dominației otomane* (sec. XIV—XIX), în „Biserica Ortodoxă Română“ CVI (1988), nr. 5—6, p. 102—117; Idem, *Political — juridical and religious Status of the Romanian Countries and the Balkan peoples during the 14th—19th Centuries*, în „Revue des Etudes Sud-Est Européennes“, XXVII, nr. 1—2, Bucarest, 1989, p. 159—171.

⁷ În *Prædologia Molitfelnicului slav tipărit la Cîmpulung Muscel în anul 1635* Matei Basarab menționa — pentru prima dată — „ideea de predominare și de protecție a Țării Românești asupra altor popoare creștine din Balcani...“ De altfel, acele Molitfelnic era tipărit pentru toți pravoslavnicii „români, ruși, sîrbi și bulgari“ (D. Simionescu — D. P. Bogdan, *Începuturile culturale ale domniei lui Matei Basarab* Extras din rev. „Biserica Ortodoxă Română“, nr. 11—12/1938, București, 1939, p. 8, 13).

⁸ Sofronie Vracianski, *Chiriakodromion*, Rîmnîc Vilcea, 1806, Prefață, p. 3.

⁹ Vezi pr. prof. dr. Nicolae Dură, *Trei veacuri de la apariția Bibliei de la București (1688)* — Monument de seamă al limbii literare românești, în „Mitropolia Banatului“, XXXVIII(1988), nr. 3, p. 21—29.

¹⁰ Sofronie Vracianski, *Chiriakodromion*,... p. 3.

¹¹ Vezi C. Erbiceanu, *Note asupra istoriei bisericești a românilor pentru secolul al XIX-lea*, în „Biserica Ortodoxă Română“, XXVIII (1904—1905), nr. 11, p. 1263; p. 1264; Paraschiv Angelescu, *Noul Testament bulgar de la 1828. O carte apărută cu ajutorul mitropolitului Grigorie Dascălul*, în „Biserica Ortodoxă Română“, LII (1934), nr. 5—6, p. 316—317.

¹² Vezi A. T. Balan, *Sofronie Vracianski*,... p. 2—3; Victor Hin Bunea *Sfînta Sofronie de Vrata*, în „Mitropolia Ardealului“, XI (1966), nr. 1—3, p. 61; Petru Costantinescu, *Rolul României în epoca de regenerare a Bulgariei*, Iași, 1919, p. 17.

documentare sîntem însă îndreptățiți să aducem corectivul necesar, și anume faptul că, în anul 1802, episcopul Sofronie Vracianski se afla la București. În anul 1802, februarie 17, aflăm ca martor pe „Sofronios proin...”¹³, care nu este altul decît episcopul de Vrața. De altfel, în *Condica Mitropoliei Ungrovlahiei*, în cataografiile și în documentele vremii nu aflăm menționat cu acest nume nici un alt fost episcop, localnic sau străin. Din ziua de 14 decembrie 1802 datează și prima mențiune despre săvîrșirea unei hirotonii, pe pămîntul românesc, de către proin episcopul Sofronie Vracianski¹⁴. A doua hirotonie săvîrșită de „Vlădica Vrața Chir Sofronie” datează din 12 februarie 1803¹⁵. Oricum, „Arhiereul Vrața Chir Sofronie”¹⁶ nu ar fi putut trece Dunărea în iarna anului 1803, fiindcă aceasta era înghețată încă și „la Blagoveșteni”¹⁷, adică la 25 martie ale anului respectiv. El trecuse deci Dunărea în anul precedent. De altfel, prezența episcopului Sofronie la București — încă de la începutul anului 1802 — este adevărată și de faptul că, din luna septembrie același an, trecerea bulgarilor în Țara Românească fusese categoric interzisă. În temeiul firmanului din septembrie (19—28) 1802, sultanul Selim III a interzis locuitorilor din Bulgaria de a intra în Țările Române, cu excepția însă doar a negustorilor cu firmele¹⁸.

Prin urmare, Sofronie Vracianski a trăit și activat în patria sa adoptivă — Țara Românească — ultimii doisprezece ani ai vieții sale, care au fost — pe tărîmul activității sale cărturărești — cei mai prolifici. Influența culturii românești asupra operei sale a fost de altfel decisivă¹⁹. Într-o prefață din anul 1809, însuși Sofronie menționa că a utilizat traducerea grecească — a unui text latin — din porunca lui Nicolae Mavrocordat, domnul Țării Românești (1786—1790)²⁰. După propria mărturisire, Sofronie a tradus din grecește și slavonește — în limba neamului său — „cu zel și dragoste de muncă și cu rîvnă mare”²¹, virtuți care i-au fost potențate tocmai de mediul cultural în care a trăit și activat ultimii săi doisprezece ani din viață, adică Bucureștiul epocii respective.

¹³ I. Ionașcu, *Documente bucureștene privitoare la proprietățile Mănăstirii Coltea*, București, 1941, p. 274.

¹⁴ Vezi Alex. Lapedatu, *Catagrafia bisericilor bucureștene la 1810*, în „Biserica Ortodoxă Română”, XXXI(1907), nr. 5, p. 1063—1064.

¹⁵ *Ibidem*, p. 813.

¹⁶ *Ibidem*, p. 691, 693, 805 ș. a.

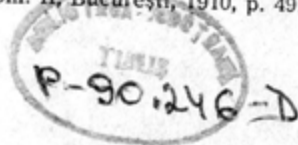
¹⁷ Ilie Corfus, *Însemnări de demult*, Iași, 1975, p. 127, nr. 53.

¹⁸ Vezi M. Guboglu, *Catalogul documentelor turcești*, vol. II, București, 1965, p. 408, nr. 1441.

¹⁹ Vezi C. N. Velichi, *Rolul emigrației bulgare din Țara Românească în re-nașterea culturală bulgară în perioada 1800—1840*, în „Slavianska Filologhia”, vol. IV, Sofia, 1963, p. 179—191; Nadejda Dragova, *Sofroni Vracianski...*, p. 79; D. Kosev, V. Paskaleva și Vl. Dicușcu, *Despre situația și activitatea economică a emigrației bulgare în Muntenia și Oltenia în secolul al XIX-lea pînă la războiul ruso-turc din 1877—1878* în „Relațiile româno-bulgare de-a lungul veacurilor (sec. XII—XIX)”, vol. I, Edit. Acad., București, 1971, p. 362.

²⁰ Vezi P. Dinekov, *Sofronie Vracianski, Izbrani tvorenia*, Sofia, 1946, p. 105.

²¹ *Chiriakodromion. Ultima foaie a cărții nenumărată*. Cf. I. Bianu — N. Hodoș, *Bibliografia românească veche (1508—1830)*, tom. II, București, 1910, p. 491.



II. Data scrierii autobiografiei sale „*Jitie i stradaniia gresnogo Sofroniia*“ (Viața și mucenicia păcătosului Sofronie).

Istoriografia bulgară a acreditat părerea că Sofronie și-a redactat autobiografia între anii 1811—1813, „într-o mănăstire, departe de acest oraș (București, n.n.)“²². În recenzia cărții lui V. Sl. Kiselkov prof. Constantin N. Velichi a afirmat însă că episcopul Sofronie Vracianski și-a scris autobiografia — care marchează începutul beletristicii moderne bulgare — între anii 1803—1805²³. Și, într-adevăr, în sprijinul aserțiunii sale pot fi aduse numeroase mărturii, care ne pot îndreptăți să conchidem că „prima autobiografie bulgară“²⁴ — care este însăși viața și cartea de vizită a națiunii bulgare — a fost redactată anii 1803—1805, în chilia Mitropoliei, oferită de Mitropolitul Dositei încă de la sosirea sa în Țara Românească. Ca termen ante quem și post quem al redactării autobiografiei respective rămâne deci perioada anilor 1803—1805. Această realitate este adevărată concludent chiar de Sofronie, atunci când mărturisea — în respectiva autobiografie — că se străduia „*acum*“ zi și noapte, de a scrie câteva cărți în limba bulgară...²⁵. Fără îndoială, dacă și-ar fi scris autobiografia după anul 1805, Sofronie ar fi amintit măcar de „Mărturisirea de credință ortodoxă“ — redactată în anul 1805²⁶ — și de „Nedelnic“, tipărit la Rîmnicu Vilcea în anul 1806²⁷. Un alt argument care adevărește această realitate îl constituie și faptul că autobiografia sa formează „la qutarieme partie du manuscrit, profession de foi orthodoxe qui fut achevée en mai 1805...“²⁸.

Evident, în cazul în care Sofronie și-ar fi scris autobiografia la sfîrșitul vieții sale (între anii 1811—1813), ar fi amintit — măcar vag — și de unele fapte mai deosebite din viața sa, ca de pildă, relațiile sale cu oficialitățile ruse de la București²⁹, apelurile sale directe adresate Contelui Rumianțev, Ministrul de Externe al Rusiei, memoriile adresate la Petersburg³⁰, hiro-

²² V. Sl. Kiselkov, *Sofronie Vracianski. Jivot i Tvorcestvo*, Sofia, 1963, p. 4, 208.

²³ Constantin N. Velichi, V. Sl. Kiselkov, *Sofronie...*, p. 535—536.

²⁴ Prof. M. Arnaudov, op. cit. p. 47.

²⁵ *Sofronie Vracianski. Vie et tribulations du pecheur Sofronie. Introduction, traduction et notes etablies par Jack Feullet*, Sofia, 1981, p. 104.

²⁶ Vezi Lilia Stoikova, *Sofronie Vracianski, Izbrani sîcinenia*, Sofia, 1938, p. XII.

²⁷ † Athanasie al Rîmnicului, *Sînta episcopie a eparhiei Rîmnicului Noul Severin în trecut și acum*, București, 1906, p. 282; I. Bianu — N. Hodoș, op. cit., tom. II, p. 447.

490—491; prof. dr. George Potra, *Din activitatea culturală a episcopului Iosif al Argesului (1793—1820)*, în „Biserica Ortodoxă Română“, XCVI (1978), nr. 9—10.

p. 1170; Nadejda Dragova, op. cit., p. 77. Referitor la colecția de omilii cunoscută sub numele de „Nedelnic“ sau „Chiriadodromion“, vezi dr. I. Dură, *Grigorie Rîmnicul*, în „Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclesiastique“ Paris, 1987, fasc. 124.

col. 220—221; Dan Horia Mazilu, *Cărțile baroce ale lui Ioanikie Haleatovski*, în „Revista de istorie și teorie literară“ XXXV (1987), nr. 3—4, p. 135.

²⁸ *Sofronie Vracianski. Vie et tribulations...* p. 47.

²⁹ Vezi dr. P. Orișkov, *Cîteva documente despre Pasvantoglu și Sofronie Vracianski (1800—1812)*, Sofia, 1914, p. 54; prof. M. Arnaudov, op. cit., p. 80—89.

Nadejda Dragova, op. cit., p. 9—16; 79—81.

³⁰ Vezi N. V. Zlatarski, *Rolul politic al lui Sofronie Vracianski în timpul războiului ruso-turc al anilor 1806—1812*, în „Godîșnik na Sofiskiia Universitet“, XIX, Sofia, 1923, p. 24—27; 37—42.

tonia întru diacon, în noiembrie 1808³¹, a viitorului episcop de Rîmnic, călugărul Calinic de la Mănăstirea Cernica — unde se aflau, în afară de români, și călugări „greci și slaveni“³², adică bulgari — numirea sa ca egumen la Mănăstirea Mihai Vodă din București și altele.

III. Pentru cine și-a scris autobiografia ?

Pînă în prezent, nu s-a răspuns nici la această întrebare. După părerea lui V. Sl. Kiselkov, în autobiografia sa, Sofronie Vracianski, și-ar fi disimulat decepțiile „pentru ca necazurile vieții sale să nu-i nimicească idealurile și să nu descurajeze generațiile viitoare, care ar lupta pentru libertate și educația poporului bulgar“³³. Din potrivă, mărturisirea necazurilor sale a avut darul să reconștientizeze societatea românească a vremii sale asupra urgiilor suferite de nația bulgară sub opresiunea jugului otoman. În corespondența sa cu cercurile oficiale rusești de la București și Petersburg, Sofronie Vracianski a introdus „pentru prima dată, în documentele internaționale, în numele tuturor bulgarilor, conceptele de nație bulgară“ și de „patrie bulgară“ și a învederat „dorința tuturor bulgarilor pentru înființarea unei școli în limba bulgară, a unui cler național și a unei libertăți depline“³⁴. De altfel, „Vrata Chir Sofronie“³⁵ a fost primul cleric bulgar „care a îndrăznit să încalce tirania fanarioților și să introducă limba națională în Biserica slavă“³⁶, pentru care a trebuit însă să plătească și cu destituirea din oficiul preotesc timp de șase ani³⁷.

Situîndu-se deci în contextul realității epocii lui Sofronie, ne putem lesne da seama că adresanții acestei autobiografii nu au fost alții decît contemporanii săi din patria adoptivă. În fața cărora și-a legitimat identitatea și crezul său politic. Într-adevăr, această autobiografie se constituia într-un crez de luptă, o mărturisire și o legitimație în societatea românească a timpului, de la palatul Domnitorului sau al Mitropolitului țării pînă la cel din urmă cetățean.

IV. Unde și la ce dată a murit ?

Pe baza mărturiei lui Konobeev — preluată și de V. Sl. Kiselkov — prof. Constantin N. Velichi a afirmat că, în anul 1812, în momentul retragerii armatei rusești din Țara Românească, s-a retras și episcopul Sofronie ca „stareț al Mănăstirii Mihai Vodă din București . . . , unde a și murit în anul 1813“³⁸. În realitate, după retragerea sa din egumenatul

³¹ Vezi Athanasie al Rîmnicului, *op. cit.*, p. 257; Casian Cernicanul, *Istoriile Sfintelor Monastiri Cernica și Căldoroșani*, Edit. Arh. Bucureștilor, București, 1988, p. 123, 167.

³² Casian Cernicanul, *op. cit.*, p. 96, 217.

³³ V. Sl. Kiselkov, *op. cit.*, p. 228.

³⁴ Nadejda Dragova, *op. cit.*, p. 16.

³⁵ Alex. Lapedatu, *op. cit.*, p. 1071, 1137.

³⁶ L. Leger, *La Bulgarie a la fin du XVII-e siècle. Mémoires de Sofroni évêque de Vratsa*, în „*Mélanges orientaux*“, Paris, 1883, p. 384.

³⁷ Vezi V. Sl. Kiselkov, *op. cit.*, p. 225.

³⁸ *România și renașterea bulgară*, București, 1980, p. 73, 75, 123.

Mănăstirii Mihai Vodă — în primăvara anului 1812³⁹ — episcopul Sofronie și-a trăit ultimele zile ale vieții în sinul familiei sale din București⁴⁰, unde a și murit în toamna anului 1813.

Această retragere din egumenatul Mănăstirii Mihai Vodă fusese cerută de contextul politic al vremii respective. De altfel, după pacea dintre otomani și ruși, din anul 1812, odată cu autoexilarea Mitropolitului Ignatie al Țării Românești, „ca unul ce fusese orînduit de la Rusia...”⁴¹ retragerea episcopului Sofronie se impunea ca o necesitate evidentă.

După părerea lui V. Sl. Kiselkov, Sofronie ar fi părăsit Mitropolia „unde era găzduit de Dositei”⁴², încă din „a doua parte a războiului” ruso-turc (1806—1812), stabilindu-se „într-o casă particulară împreună cu fiica, ginerele și nepotul său”⁴³. Părerea istoricului bulgar pare întru totul plauzibilă, întrucît în documentele Mitropoliei Ungrovlahiei din vremea respectivă — inclusiv cele care privesc cheltuielile Mitropolitului Țării Românești — nu se află nici o mențiune despre episcopul Sofronie⁴⁴. Într-un fel, această retragere a episcopului Sofronie în casa copiilor săi — unde și-a dat și obștescul sfîrșit — a fost impusă și de regimul legal al țării, care prevedea ca averea ierarhilor și a călugărilor să treacă „la mănăstirea lor”⁴⁵. Hatișeriful Sultanului Selim III — din anul 1802 — stipula ca „averile” care rămîneau „de pe urma decesului călugărilor să fie preluate de domni...”⁴⁶. Evident, în situația aceasta, episcopul Sofronie — care-și avea fata și nepoții stabiliți în București — nu ar fi acceptat să-și aștepte obștescul sfîrșit într-o mănăstire, în care agoniseala vieții sale (cărțile, de pildă) să cadă în mîna călugărilor greci care stăpîneau aproape toate mănăstirile țării.

Starea sănătății a constituit o altă cauză pentru care episcopul Sofronie s-a retras în sinul familiei. Încă din anul 1811 — pe cînd se afla egumen al Mănăstirii Mihai Vodă — el avusese de luptat și cu o boală care îl ținuse la pat mai bine de două luni⁴⁷. Starea sănătății sale a necesitat deci o îngrijire atentă, pe care i-o puteau oferi doar cei din familia sa, care locuiau în apropierea Hanului mănăstiresc Șerban Vodă din București.

³⁹ La 23 aprilie 1812, la Mănăstirea Mihai Vodă aflăm ca stareț pe Ciprian Mihaliotul. Vezi Fl. Georgescu ș. a., *Documente privind Istoria orașului București*, S. P. C., Muzeul de istorie a orașului București, București, 1960, p. 205—206. În anul 1814, la stăreția Mănăstirii Mihai Vodă aflăm pe Matei Spirotul (vezi Arh. St. București, *Mănăstirea Mihai Vodă*, VI/27; X, 8, 10).

⁴⁰ La București, Sofronie a avut o fiică și doi nepoți, Stoiko și Atanasie, care au urmat Academia domnească. Vezi A. T. Balan, *op. cit.*, p. 38, 47.

⁴¹ B. P. Hașdeu, *Ultima cronică românească din epoca fanarioșilor reproducă după manuscrisul din Arhiva Statului din București*, București, 1884, p. 102.

⁴² V. Sl. Kiselkov, *op. cit.*, p. 82, 88.

⁴³ *Ibidem*, p. 82.

⁴⁴ Vezi Arh. St. Buc., *Mitropolia Ungrovlahiei*, CDLIX/1.

⁴⁵ M. Bugoglu, *op. cit.*, vol. II, p. 411, nr. 1444.

⁴⁶ *Ibidem*, vol. I, București, 1960, p. 167, nr. 705.

⁴⁷ Vezi V. Sl. Kiselkov, *op. cit.*, p. 86.

Ciuma adusă de la Cairo de însoțitorii lui Caragea Vodă — și care a făcut atâtea victime în Bucureștiul de atunci, din vara anului 1813 până în primăvara anului 1814⁴⁸ — a fost o altă cauză majoră care l-a determinat pe episcopul Sofronie să rămână sub îngrijirea și supravegherea familiei sale.

Reînscăunarea fanariotilor pe tronul Țării Românești a constituit un alt factor determinant al retragerii și rămînerii episcopului Sofronie în casa copiilor săi până la obștescul sfârșit. Într-adevăr, odată cu urcarea pe Tronul țării a fanariotului Ioan Gh. Caragea — impus de Poarta otomană în august 1812 — proin episcopul Sofronie — cunoscut destul de bine pentru atitudinea sa antiotomană — nu și-ar mai fi putut găsi liniștea dorită într-o mănăstire, ci doar în sinul familiei sale. Si, evident, aceasta cu atât mai puțin la Mănăstirea Mihai Vodă, care redevenea reședință domnească în anul 1813⁴⁹. De altfel în noul context politic, Mănăstirea Mihai Vodă nu i-ar mai fi putut oferi episcopului Sofronie nici măcar liniștea pe care o avusese ca egumen (1811—1812), întrucât călugărilor greci de la mănăstirile închinete — inclusiv de la această mănăstire — li se crease de către confratele lor din Fanar, Ioan Vodă Caragea, un climat favorabil despotismului și expolierii averilor țării. Măsurile luate în timpul exarhatului lui Gavriile Bănulescu — privind „îndreptarea monăstirilor“ Țării, aduse „la mare dărăpănare“ de către călugării și egumenii greci⁵⁰ — au fost cu totul anulate. Așa după cum constatare B. P. Hașdeu : „... din cite se mai înfrînaseră în vremea exarhului Gavriil“, odată cu reînscăunarea fanariotilor pe Tronul Țării Românești — în vara anului 1812 — egumenii greci „cu atât mai mult încercaseră a iefui și a dărăpăna sfintele locasuri“⁵¹.

Păreri diferite au existat și mai persistă încă și în privința datei morții episcopului Sofronie Vracianski. De pildă, Kaleb Tonio considera că Sofronie Vracianski a murit în anul 1815, în București⁵², iar L. Lecker admitea că aceasta s-a întâmplat în iurul anilor „1815 sau 1816“⁵³. Preluând afirmația lui A. T. Balan, M. Arnaudov, V. Sl. Kiselkov, Jack Feuillez s.a.⁵⁴ au afirmat însă că episcopul Sofronie a murit în anul 1813, întrucât ultima mențiune despre „Sofronie arhiereu bulgar“ datează din 2 august 1813⁵⁴. Si, într-adevăr, ultimele mențiuni despre Sofronie Vracianski datează din anul 1813. La 17 ianuarie 1813, Ioan Vodă Caragea

⁴⁸ Ilie Corfus, *op. cit.*, p. 316.

⁴⁹ Vezi N. Stoicescu, *Repertoriul bibliografic al monumentelor feudale din București*, Edit. Acad. București, 1961, p. 45; D. Pannasoglu, *Istoria fondării orașului București, capitala regatului României*, București, 1891, p. 164.

⁵⁰ B. P. Hașdeu *op. cit.*, p. 89.

⁵¹ *Ibidem*, p. 90.

⁵² *Sofronie episcop Vracianski*, Sofia, 1921, p. 24.

⁵³ *La Bulgarie a la fin du XVIII siècle...*, p. 383.

⁵⁴ Dr. P. Orliškov *Clveva documente...*, p. 54; Iv. Mollov, *Rikopis ot Sofronia Vracianski*, Sofia, 1926, p. 83, 89.

⁵⁴ A. T. Balan, *op. cit.*, p. 56; Prof. M. Arnaudov, *Op. cit.*, p. 1; V. Sl. Kiselkov, *op. cit.*, p. 88—90; *Sofronie Vracianski. Vie et tribulations...* p. 27.

amintea — în actul domnesc privind alegerea episcopului Nectarie al Rîmnicului în Scaunul mitropolitan al Ungrovlahiei — și de „Sfinția Sa Părintele Vrați Kir Sofronie”⁵⁵. Ultima semnătură a lui Sofronie în *Condica Sfință a Mitropoliei Ungrovlahiei* — datează din 7 martie 1813⁵⁶, iar ultima mențiune a numelui său datează din 8 martie același an⁵⁷. Toate aceste mărturii documentare — coroborate cu mențiunea din 2 august 1813 — ne îndreptătesc deci să afirmăm că fostul episcop de Vrața s-a stins din viață în toamna anului 1813.

V. *Deslușirea și lămurirea celor două enigme din viața și activitatea episcopului Sofronie Vracianski (Mănăstirea la care a fost egumen și identificarea Mănăstirii Șerban Vodă, în care a fost înmormîntat).*

A. *O evaluare succintă a părerilor și afirmațiilor acreditate de istoricii bulgari și români.*

Pînă în prezent, au circulat și au fost acreditate diferite păreri, presupuneri, ipoteze și afirmații privind mănăstirea la care episcopul Sofronie a fost egumen și a fost înmormîntat. În cele ce urmează le vom aminti și evalua — cît mai succint cu putință⁵⁸ — în lumina noilor mărturii documentare, inedite, descoperite de noi în Arhivele Statului din București și coroborate cu materialul informativ și documentar oferit de literatura de specialitate⁵⁹.

1. Mănăstirea Mărcuța.

Pe baza unei tradiții orale — care a fost vehiculată de comunitatea parohială bulgară de la București — istoriografia bulgară și română a acreditat afirmația că episcopul Sofronie Vracianski și-ar fi petrecut ultimii ani ai vieții sale la Mănăstirea Mărcuța din București — în calitate de egumen — unde a și murit și a fost înmormîntat. Această părere nu are însă acoperire în realitate. Cercetînd documentele inedite, de arhivă, am constatat următoarele: a) între anii 1801—1813, la Mănăstirea Mărcuța a fost egumen „Damian Mărcuțeanul”⁶⁰; b) cercetă-

⁵⁵ Arhiereul Ghenadie Craioveanu, *Mitropolia Ungrovlahiei. Condica sfință publicată după original*, București, 1886, p. 354.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 379.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 380.

⁵⁸ Din lipsă de spațiu, vom face trimiterile respective doar la lucrările principale, de strictă necesitate.

⁵⁹ Vezi A. T. Balan, *op. cit.*, p. 57; V. St. Kiselkov, *Op. cit.*, p. 88—89, 228; Vracianski Mitropolit Kalinic, *Bogoslujebno posledovanie i jilije ra negrula Vracianska eparchia i za cerepiškia manastir*, Sofia, 1983, p. 47; V. Hin Bunea, *op. cit.*, p. 64; Ierom. Epifanie Norocel, *Relațiile bisericești culturale între Biserica ortodoxă română și bulgară în secolul al XIX-lea*, în „*Biserica Ortodoxă Română*”, LXXXV (1967), nr. 9—10, p. 1004—1016.

⁶⁰ Arh. St. Buc., Mt. Mărcuța, Pachet, nr. I/3; II/9; Doc. grecesc, nr. II/13,

rile epigrafice anterioare și ultimele investigații arheologice efectuate la Mănăstirea Mărcuța — precum și lucrările de restaurare întreprinse la această biserică, în anul 1968, de către Direcția Monumentelor istorice au exclus cu desăvârșire părerea că episcopul Sofronie a fost înmormântat în incinta bisericii sau în fostul cimitir al mănăstirii respective⁶⁰; c) la vremea respectivă, Mănăstirea Mărcuța nu i-ar fi putut oferi — bătrînului ierarh — liniștea solicitată, în anul 1810, generalului rus N. M. Kamenski⁶¹. În curtea mănăstirii funcționau o tipografie, o manufactură de basmale (testemeluri) și un spital pentru soldații ruși, răniți⁶². În concluzie, mărturiile documentare, coroborate cu realitățile istorice ale epocii respective — infirmă părerea că episcopul Sofronie ar fi fost egumen la Mănăstirea Mărcuța, unde ar fi fost chiar și înmormântat.

2. Mănăstirea Snagov.

În ultima vreme — printre membrii comunității parohiale ortodoxe bulgare de la București s-a vehiculat și ideea că episcopul Sofronie ar fi fost înmormântat la Mănăstirea Snagov (de lângă București). Se pare că această idee s-ar datora faptului că la Mănăstirea Snagov a existat o piatră funerară a unui mitropolit cu numele de „Serafim“, mort însă pe la anul 1590⁶³. Asemănarea de nume — dintre Mitropolitul Serafim († 1590) și episcopul Serafim de Vrața († 1813), alias Sofronie Vracianski — a putut deci lesne duce la această confuzie. Nu există însă nici o mărturie sau indiciu că episcopul Sofronie Vracianski ar fi fost înmormântat la Mănăstirea Snagov. Această părere s-a născut deci doar din dorința ardentă de a se identifica Mănăstirea în care a fost înmormântat.

3. Biserica Măgureanu.

Preluînd afirmația pusă în circulație de Al. T. Balan⁶⁴, V. Sl. Kiselkov a afirmat că „pînă în anul 1897 a existat la București o biserică veche cu numele de Șerban Vodă, în anul de mai sus — scria istoricul bulgar — ea a fost dărîmată și în locul ei s-a construit una nouă, numită Măgureanu...“⁶⁵. Dar, „astăzi — conchidea același istoric — nișmenii nu poate indica locul unde se afla una sau alta din cele două mă-

⁶⁰ Vezi N. Iorga, *Guide historique de la Roumanie*, ed. a II-a, Bucurest, 1936 p. 84; pr. Const. Popescu, *Mănăstirea Mărcuța din București*, în „Glasul Bisericii“, XLIII (1984), nr. 10—12, p. 827.

⁶¹ Vezi V. Sl. Kiselkov, *op. cit.*, p. 81.

⁶² Vezi D. Pappasoglu, *op. cit.*, p. 18; I. Cojocaru, *Documente privitoare la economia Țării Românești (1800—1850)*, vol. I, Bucuresti, 1958, p. 295.

⁶³ Prof. V. Brătulescu — prof. R. Ilie, *Mănăstiri și biserici din județul Ilfov*, București, 1935, p. 22.

⁶⁴ *Sofronie Vracianski...*, p. 56—57.

⁶⁵ *Sofronie Vracianski...*, p. 87.

năstiri”⁶⁶. La aceeași concluzie au ajuns și alți istorici și cercetători⁶⁷. În urma cercetărilor întreprinse, putem aduce însă următoarele corective și precizări: a) Istoricii respectivi au confundat cele două biserici din București, cu același apelativ de „Măgureanu”, adică biserica Măgureanu și Schitul Măgureanu. Această confuzie s-a încetățenit nu numai datorită apelativului comun de „Măgureanu”, ci îndeosebi faptului că fondul de documente al Bisericii Măgureanu — din Arhivele Statului din București — se află trecut la Fondul de documente al Schitului Măgureanu. Până în prezent, în istoriografia românească nu s-a sesizat încă această gravă eroare, care a creat confuzia nedorită și printre cei care s-au ocupat cu identificare „Mănăstirii Șerban Vodă”, în care a fost înmormântat episcopul Sofronie Vracianski⁶⁸; b) În anul 1810 se făcea distincție clară între cele două Biserici, Biserica din „Mahalaua Schitul Măgureanu”, cu hramul „Vovidenia Maicii Domnului” și „Sfintul Visarion”, și „Biserica Măgureanu”, cu hramul „Schimbarea la Față”, în care „arhiereu Vrața Chir Sofronie” hirotonise preot — în anul 1807 — pe „Radu sin Toma”, „cu carte de preoție a Mitropolitului Dositheii...”⁶⁹; c) Biserica Schitul Măgureanu — ridicată „den temelie” de Constantin Văcărescu vel Logofăt, în anul 1756, și terminată de ginerele său Mihai Cantacuzino, în anul 1760⁷⁰ — a fost dărîmată în anul 1881⁷¹, apoi re-clădită și tîrnosită în anul 1884⁷². În aceeași stare, în același loc și cu același nume se află și astăzi; d) Biserica Măgureanu — care a fost zidită de către „Părvul Cantacuzin vel dvornic”, în anul 1761⁷³, pe locul Bisericii „de lemn” construită din porunca și cu cheltuiala lui Șerban Vodă (1678—1688), în anul 1686⁷⁴, ca paraclis al caselor sale aflate în apropiere⁷⁵ — „a fost dărîmată de autoritatea comunală în anul 1897

⁶⁶ Ibidem. p. 229.

⁶⁷ Victor Hin Bunea, op. cit., p. 64; Sofronie Vracianski. *Vie et tribulation...* p. 27.

⁶⁸ A. T. Balan menționa că a luat afirmația respectivă din *Istoria lui Ionescu Gion (Istoria Bucureștilor, București, 1899) (Sofronie Vracianski. Za stogodisnjnata... p. 56—57).*

⁶⁹ Alex Lapedatu, *Catagrafia...*, în „Biserica Ortodoxă Română”, XXXI, (1907—1908), București, 1908, p. 604.

⁷⁰ Vezi *Inscripțiunea Bisericii „Schitul Măgureanul” din București*, în „Biserica Ortodoxă Română”, V (1880—1881) București, 1881, p. 674; N. Iorqa *Inscripții din Biserica României*, fasc. I București, 1905, p. 297; Al. Elian s.a. *Inscripții medievale ale României. Orasul București*, vol. I, Edit. Acad., București, 1965 p. 365—366; nr. Marin Dumitrescu *Istoricul a 40 de biserici din România*, vol. II. București, 1902, n. 103.

⁷¹ Vezi D. Caselli, *Mahalaua și biserica Vovidenia Maicii Domnului*, în „Gazeta Municipală”, IV (1935), nr. 199, p. 2.

⁷² Vezi Nicolae Stoicescu, *Repertoriul...*, p. 223.

⁷³ Al. Elian s.a., op. cit., p. 419, nr. 455.

⁷⁴ Vezi G. I. Ionescu - Gion, *Istoria Bucureștilor*, București, 1899, p. 199; Biblioteca Academiei. Ms. rom. nr. 3445, f. 1, 8, 9.

⁷⁵ Biserica respectivă se afla situată la începutul căii Victoriei, către fosta Piață a Senatului (Vezi N. Stoicescu, op. cit., p. 222).

pentru că amenința a cădea⁷⁶. e) Din anul 1761 până în anul 1793, în documentele de arhivă întâlnim ambele denumiri pentru biserica respectivă, și anume, „Biserica Măgureanu”⁷⁷ și „Biserica Șerban Vodă”⁷⁸. Din anul 1793, în limbajul curent și al documentelor, întâlnim — în exclusivitate — doar apelativul generic de „Biserica Măgureanu”⁷⁹; f) Din anul 1776, „Biserica Șerban Vodă” — recte Biserica Măgureanu — a devenit „Metohul Mitropoliei”⁸⁰. În planurile Bucureștilor, întocmite de ofițerii austrieci între anii 1789—1791⁸¹, nu se face mențiune despre vreoa mănăstire cu numele „Șerban Vodă”, Metoh al Mitropoliei. Planul din anul 1855 — al arhitectului Gheorghe Stravolca — menționează însă „Biserica Măgureanului”, care era înscrisă într-o curte interioară flancată de locuințe de jur împrejur. În fața bisericii — peste drum de podul cel mare al Mogoșoaii — se afla „Curtea Caselor Prea Sfinției Sale Părintelui Mitropolit”⁸². Până în prezent, nici această realitate nu a fost relevată, fiindcă nu s-au cercetat planurile Bucureștilor întocmite de arhitecții vremii. Faptul că nu s-a reținut realitatea că Biserica Măgureanu a devenit Metoh al Mitropoliei încă din anul 1776 a avut darul de a alimenta confuzia dintre „Mănăstirea Șerban Vodă” — menționată de ziarul sîrbesc „Serbsca Novina” din Budapesta (nr. 4 din 12 septembrie 1838) — și „Biserica Măgureanu”, cunoscută și sub apelativul de „Biserica Șerban Vodă” până în anul 1793.

4. Biserica Mitropoliei Ungrovlahiei (catedrala mitropolitană).

Problema identificării locului unde a fost înmormîntat episcopul Sofronie a fost reactualizată de studiul eminentului cercetător prof. I. Ionescu, publicat în revista „Romanoslavica”, XXVI (1988), p. 255—269. Din nefericire, distinsul profesor a ajuns la concluzia că mormîntul

⁷⁶ G. I. Lahovari, *Marele dicționar geografic al României*, vol. I, București, 1898, p. 720.

⁷⁷ Arh. St. Buc., *Schitul Măgureanu*, I/3; Direcția generală a Arh. St. *Indice Cronologic nr. 1*, Arhiva Mitropoliei Țării Românești (1365—1890), vol. I, București, 1961, p. 588.

⁷⁸ Vezi Arh. St. Buc., *Mitropolia Țării Românești*, Doc. nr. CLXXI/4, 13, 15, 16, 20, 21; Ms. nr. 13 f. 26 v.; Ms. nr. 131, f. 26—27 v.; 29—30; 32 v.—33; 34—34 v.; 35—38; 52; *Fond Schitu Măgureanu*, I, 1, 2; I/5; I/6; I/7; I/8; I/19; I/20; I/21; Doc. grec. I/1.

⁷⁹ Arh. St. Buc., *Mitropolia Țării Românești*, Cop. Ms. 161, f. 78; Doc. orig. nr. CLXX/1; Ms. 131 f. 52; Ms. 157, f. 55 v. 56 v.; Alex. Lapedatu, op. cit., p. 604; 194; George Potra, *Documente privitoare la istoria orașului București (1821—1848)*, Edit. Acad., București, 1975, p. 75—76.

⁸⁰ Arh. St. Buc., *Mitropolia Țării Românești*, Ms. 131, f. 26—28 v.; 32 v.—33; 35—38; Doc. nr. CLXXI/4-b; 5, 8, 15, 16, 20, 21. *Fond Schitu Măgureanu* I, 1, 2, 5, 6, 7, 8, 19.

⁸¹ Vezi George D. Florescu, *Din trecutul Bucureștilor*, București, 1935, p. 91, 120—121, 135—136.

⁸² *Evoluția sistematizării orașului București*. Planșa nr. 13, întocmită de Muzeul de Istorie și Inst. Proiect. București, 1987.

ierarhului bulgar „...s-a aflat în interiorul Bisericii fostei mănăstiri a lui Constantin Șerban sau Șerban Constantin, devenită catedrală mitropolitană și apoi catedrală patriarhală”⁸³. Referitor la această părere, înainte de a face cunoscut rezultatul cercetării noastre — care a dus la identificare adevăratei „Mănăstiri Șerban Vodă”, unde a fost înmormântat episcopul Sofronie Vracianski — precizăm următoarele: 1. Începînd cu anul 1661 — sau după alții 1665 sau 1668 — biserica lui Constantin Șerban Voievod (1654—1658) ridicată pe locul bisericii mai vechi a unui schit⁸⁴ — a devenit catedrala Mitropoliei Țării Românești⁸⁵ în care s-a păstrat — secole de-a rândul — arhiva Țării Românești⁸⁶. De altfel, se pare că biserica lui Constantin Vodă Șerban a fost destinată de la bun început „ca să adăpostească pe vlădica țării”⁸⁷. La un an după mărturia ziarului „Serbsca Novina” (1838), inscripția din anul 1839 — ce exista „deasupra ușii pe dinăuntru a Sfintei Mitropolii din București” — adevărea că „această... biserică s-au început din temelie în leatul 1656, de răposatul domn Constantin Șerban Basarab V. V...., apoi, la leatul 1665,... Radu Leon V. V...., prin sfatul de obște au așezat-o a fi Scaun al Mitropoliei Țării...”⁸⁸. Prin urmare Biserica Mitropoliei Țării Românești nu a fost cunoscută sau menționată — în vorbirea curentă, în pisanie sau documente — sub denumirea de „Mănăstirea Șerban Vodă” nici în perioada anilor 1802—1838 (adică din anul cînd episcopul Sofronie s-a refugiat la București, și de cînd datează informația că a fost înmormîntat în această mănăstire). Cert rămîne și faptul că, după anul „1665”⁸⁹, a intrat în folosință — parțial — și Palatul Mitropolitan. 2. Nici un document de arhivă — inclusiv din anii 1802—1813 — sau tratare de istorie nu se referă la Biserica Mitropoliei din București⁹⁰, sau la „Sfînta Mitropolie”⁹¹ sub denumirea de „Mănăstirea Șerban Vodă”. De altfel, în anul 810 — deci pe vremea episcopului Sofronie — se menționa în mod expres „Biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena în Sfînta Mitro-

⁸³ Activitatea ecleziastică, literară și patriotică desăvîrșită de episcopul Sofronie de la Vrața în refugiul său din 1803—1813 la București, „Romanoslavica”, XXVI București, 1988, p. 268.

⁸⁴ Vezi George D. Florescu, op. cit., p. 39.

⁸⁵ Vezi G. M. Ionescu, *Istoria Mitropoliei Ungrovlahiei 1359—1709*, București 1906, p. 161—162; G. I. Ionescu - Glon, *Patriarhi, Mitropoliți, Episcopi greci la București*, București, 1897, p. 29; pr. N. Șerbănescu, *Scurt istoric al Catedralei Patriarhiei Ortodoxe Române*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXVI (1958), nr. 9, p. 332.

⁸⁶ Vezi A. Sacerdoțeanu, *Documente de cultură românească veche*, în „Mitropolia Olteniei”, XVI (1964), nr. 5—6, p. 463.

⁸⁷ N. Iorga, *Istoria Bucureștilor*, București, 1939, p. 12.

⁸⁸ Pr. Marin Dumitrescu, op. cit., p. 9.

⁸⁹ N. Stoicescu, op. cit., p. 246.

⁹⁰ Vezi Acad. A. Oțetea ș.a., *Istoria României*, vol. III, București, 1964, p. 322. D. Caselli, *Cum au fost Bucureștii odinioară*, București, 1935, p. 10; I. Gal, *Mărturie ale trecutului, Album de documente*, București, 1981, p. 170—171; Mih. Popescu, *Bucureștii descriși de Sulzer la sfîrșitul veacului al XVIII-lea*, în „Bucureștii vechi” (Bul. Soc. Ist. Arh.), I—V (1930—1934), București, 1935, p. 36; *Frații Tunusli Istoria Țării Românești*, trad. George Sion, București, 1863, p. 147.

⁹¹ G. M. Ionescu, *Istoria Mitropoliei...*, p. 161—162; 195—198.

polie...⁹². În actele de Călugărie domnească de pînă la anul 1661 — și retrospectiv 1668 — se face mențiunea expresă doar de „Mănăstirea lui Constantin Vodă”⁹³, și, deci, nu a lui „Șerban Vodă”. 3. Prof. I. Ionescu a confundat patronimul lui „Io Constantin Voievod”⁹⁴ (1654—1658) — „Șerban”⁹⁵ cu numele domnitorului Șerban Cantacuzino (1678—1688)⁹⁶. Această confuzie regretabilă — dintre numele de familie al lui „Constantin Șerban Basarab” sau „Constantin Vodă, zis și Cîrnu”, fiul lui „Radu Vodă Șerban” (1602—1611)⁹⁷, cu numele de botez (prenume) „Șerban”, purtat doar de Șerban Vodă Cantacuzino — a fost una dintre cauzele hotărîtoare care l-au determinat pe prof. I. Ionescu să identifice „Mănăstirea Șerban Vodă” din București cu Catedrala Mitropoliei. Amintim doar că, în limbajul epocii și în toate documentele vremii, ctitorul bisericii de pe Dealul Mitropoliei apare numai sub numele de „Constantin Șerban”⁹⁸, „Constantin Voievod”⁹⁹, „Constantin Șarban Voievod, ctitorul”¹⁰⁰, și „Constantin Vodă Basarab”¹⁰¹, dar nici o dată sub apelativul de „Șerban Constantin”. „Pomelnicul Mitropoliei Țării Românești” — întocmit la 14 iulie 1884 — amintea de același „Constantin V. V.”¹⁰², primul ctitor al bisericii respective. Istoriografia română de la sfîrșitul aceluiași secol (al XIX-lea) reținuse însă că biserica lui „Constantin Șerban Basarab” devenise „Mitropolie”¹⁰³. Inscriptia actuală — din anul 1935 — face mențiune de același „Constantin Vodă Șerban”¹⁰⁴, și nu de „Șerban Constantin” sau de „Șerban Vodă” și mănăstirea sa. De altfel, atît în istoriografia românească, cît și în cea străină, ctitorul bisericii catedralei mitropolitane a fost întotdeauna cunoscut sub numele de „Constantin Șerban Vodă”, iar ctitorul „Mănăstirii Cotroceni” sub numele de „Șerban Vodă”¹⁰⁵, cu care apare pînă și pe coperta Bibliei de la București (1688)¹⁰⁶. Pentru ctitorul bisericii

⁹² Alex. Lapedatu, *op. cit.*, p. 690.

⁹³ G. M. Ionescu, *op. cit.*, p. 164.

⁹⁴ Pr. Marin Dumitrescu, *op. cit.*, vol. III, București, 1907, p. 54.

⁹⁵ Vezi Cesar Boliac, *Monastirile din România*, București, 1862, p. 492—500.

⁹⁶ *Activitatea ecleziastică, literară și patriotică...*, p. 226.

⁹⁷ Vezi N. Iorga, *Despre Cantacuzini*, București 1902, p. LXI; C. G. Giurescu ș. a., *Chronological History of Romania*, Bucharest, 1974, p. 451.

⁹⁸ *Calători străini despre Țările Române*, vol. VI, Edit. de M. M. Alexandrescu - Dersca, București, 1976, p. 256, 258, 259, 260, 267, 268, 269; 279 ș. a.

⁹⁹ Arh. St. Buc., *Mitropolia Ungrovlahiei*, Ms. nr. 745, f. 13 v.; C. Erbiceanu, *Sobornicul...*, în „Biserica Ortodoxă Română”, XIII (1889—1890), București, 1890, p. 689; XIV (1890—1891), nr. 1, București, 1891, p. 66, 72; Al. Elian ș. a., *op. cit.* p. 765, 916; *Calători străini...*, p. 136, 160, 194, 212, 237, 244, 245, 273, 278, 293, 304 ș. a.

¹⁰⁰ C. Erbiceanu, *op. cit.*, p. 73.

¹⁰¹ *Frații Tunusli*, *op. cit.*, p. 147.

¹⁰² Pr. Marin Dumitrescu, *op. cit.*, p. 12.

¹⁰³ Constantin St. Bilciurescu, *Monastirile și bisericile din România*, București, 1890, p. 131.

¹⁰⁴ Prof. Victor Brătulescu, *Catedrala Patriarhală din București*, în „Mitropolia Banatului”, X (1960), nr. 7—12, p. 151.

¹⁰⁵ Vezi C. C. Giurescu — D. C. Giurescu, *Istoria românilor*, Ed. a II-a, București, 1975, p. 904.

¹⁰⁶ Vezi pr. prof. dr. Nic. Dură, *300 de ani de la tipărirea Bibliei de la București (1688) monument de seamă al limbii literare românești*, în „Mărturie Ortodoxă” — rev. Comunității ortodoxe române din Olanda (Haga) — VII (1988), nr. 11, p. 92.

mitropoliei, Șerban rămâne deci patronimul, iar pentru Cantacuzino însuși numele. Această precizare are darul de a elimina confuzia creată de autorul articolului menționat. 4. Preluând informația din *Pomelnicul Mitropoliei Țării Românești* — redactat în anul 1776¹⁰⁷, prof. I. Ionescu a conchis că boierii Văcărești — „susținătorii episcopului Sofronie de Vrața“ au fost înmormântați în catedrala Mitropoliei. Și, după părerea sa, este de presupus că aceștia au „primit în rîndurile mormintelor lor, poate, și mormîntul lui Sofronie“¹⁰⁸. Într-un „*Pomelnic*“ anterior — din anul 1710, al aceleiași Mitropolii — nu se face însă nici-o mențiune despre „mormîntul Văcăreștilor“¹⁰⁹. Acest fapt presupune că, în anul 1776, „ieromonahul Samuil, Ecclesiarhul Mitropoliei“, care a „legat a doua oară“ vechiul pomelnic, a mai „adaos de s-au scris numele celor ce s-au îngropat...“, după cite au putut „afla și într-azut“¹¹⁰, adică pe baza tradiției orale, fără acoperire în realitate. În temeiul aceleiași tradiții orale s-a vehiculat și presupunerea că mormîntul lui Ianachie Văcărescu — cumnatul lui Brîncoveanu, care a fost decapitat la Constantinopol în anul 1714, împreună cu domnitorul țării și fiii săi¹¹¹ — „s-ar părea că se află în biserica mitropolitană“¹¹². Evident, aceste presupuneri — bazate doar pe interpolările și adaosurile făcute în *Pomelnicul mitropoliei*, în anul 1776 nu pot deci oferi mărturii documentare privind așa-zisa înmormîntare a Văcăreștilor în catedrala Mitropoliei, și, ipso facto, nu pot constitui un argument peremptoriu în sprijinul părerii că episcopul Sofronie ar fi fost înmormîntat în Biserica lui Constantin Șerban Voievod (1654—1658). De altfel, mărturiile documentare adevărate peremptoriu că osemintele și monumentele de pe mormintele Văcăreștilor au fost mutate în cimitirul Bellu din incinta și din cimitirele unor biserici parohiale, unele dintre ele dărmate în secolul trecut¹¹³. O astfel de biserică — dărîmată în secolul trecut, a fost și aceea de la hanul mănăstiresc Șerban Vodă, Metohul Mănăstirii Cotroceni, în care au fost înmormîntați și unii boieri din familia Văcăreștilor. Aceleași mărturii documentare învederează faptul că nici unul dintre boierii Văcărești, contemporani episcopului Sofronie, nu au fost înmormîntați în Catedrala Mitropoliei¹¹⁴. 5. În mormîntarea episcopului Sofronie Vracianski în catedrala mitropolitană nu a fost posibilă în contextul

¹⁰⁷ Vezi C. Erbiceanu, *Sobornicul...*, p. 67; N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 245.

¹⁰⁸ *Activitatea ecleziastică, literară și patriotică...*, p. 268.

¹⁰⁹ Al. Elian ș.a., *Inscripțiile...*, p. 765—777.

¹¹⁰ C. Erbiceanu, *Sobornicul...*, în „*Biserica Ortodoxă Română*“, XIV (1890), nr. 1, p. 66.

¹¹¹ Vezi pr. prof. Nic. V. Dură, *Glasul de taină de la Mănăstirea Hurezu, cîntăria lui Brîncoveanu Vodă (1688—1714)*, în „*Mărturie Ortodoxă*“, (Haga, Olanda), III (1984), nr. 7, p. 134—143.

¹¹² George Florescu, *Din vechiul București*, București, 1935, p. 41, nota 183.

¹¹³ Vezi G. Bezirconi, *Cimitirul Bellu din București*, București, 1914, p. 2; Mihail Caratașu, *Documentele Văcăreștilor*, București, 1975, p. 10; Al. Elian ș.a., *op. cit.*, p. 438; George Potra, *Din București de altădată*, București, 1981, p. 327.

¹¹⁴ Vezi G. Bezirconi, *op. cit.*, p. 23; George Potra, *op. cit.*, p. 327; Mihail Caratașu, *op. cit.*, p. 10.

realităților politice în care se afla Țara Românească în anul 1813. Într-adevăr, în anul 1813 — când episcopul Sofronie a trecut la cele veșnice — Țara Românească se afla iarăși sub suzeranitatea otomană. Binecunoscut autorităților otomane, și îndeosebi oamenilor de la București, pentru atitudinea sa fățișă antiotomană și patriotic — revoluționară, era deci firesc ca episcopul Sofronie să nu fie înmormântat — cu fast — chiar în catedrala mitropoliei țării. De altfel, în contextul politic al vremii respective, recludiunea deliberată a episcopului Sofronie din arena vieții publice — după renunțarea la egumenia Mănăstirii Mihai Vodă în primăvara anului 1812 — nu trebuie privită ca un caz singular, fiindcă în același an se retrăsese din Scaunul Mitropoliei Țării Românești Mitropolitul Dositei¹¹⁵ și, apoi, însuși Mitropolitul Ignatie, care fusese orînduit „de la Petersburg“¹¹⁶.

B. Proin episcopul Sofronie Vracianski a fost egumen la Mănăstirea Mihai Vodă din București.

Pînă în prezent, se știa doar că fostul episcop de Vrața „fusese numit egumen de înaltele autorități eclesiastice române, la începutul anului 1811, datorită intervenției generalului rus Kamenski“¹¹⁷. După părerea lui V. Sl. Kiselkov, „... cererea egumenului episcop Sofronie al Mănăstirii Mihai Vodă, închinată Sfîntului Munte, din 24 martie 1812 către generalul Repnin Viceperezedintele Divanului Țării Românești...“ nu ne îndreptățește să credem că „amintitul episcop Sofronie, egumen al Mănăstirii românești Mihai Vodă, este una și aceeași persoană cu Sofronie al nostru...“¹¹⁸. Credem că această îndoială s-a datorat faptului că în documentul grecesc din 28 aprilie 1811¹¹⁹ — în care episcopul Sofronie semna pe locul al doilea — nu se preciza și mănăstirea la care era egumen. „Care a fost această mănăstire — scrie un cercetător român în anul 1966 — nu se știe cu exactitate, însă după tradiția orală păstrată de colonia bulgară de la București..., această mănăstire ar fi Mărcuța...“¹²⁰. Cercetînd fondul de manuscrise de la Arhivele Statului din București — ale mănăstirilor din București și din jurul Bucureștilor de odinioară — sîntem însă îndreptățiți să facem următoarele corective și precizări: a) Cu ajutorul documentelor de arhivă, am identificat numele egumenilor Mănăstirii Mihai Vodă din perioada anilor 1794—1814 și am reconstituit anii

¹¹⁵ Vezi Arhiepiscopul Ghenadie Craioveanu, *op. cit.*, p. 341; C. Erbiceanu, *Viața și scrierile protosinghelului Naum Rimniceanu*, în „Biserica Ortodoxă Română“, XIV (1891), București, 1891, p. 3; idem, *Un manuscript românesc scris de arhimandritul Chiriac Rimniceanu*, în „B.O.R.“, XIV (1891), București, 1891, p. 414.

¹¹⁶ C. Erbiceanu, *Sobornicul sau Pomenicul...*, p. 71.

¹¹⁷ V. Sl. Kiselkov, *op. cit.*, p. 208.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 88—90.

¹¹⁹ Victor Hlin Bunea, *op. cit.*, p. 64.

¹²⁰ *Ibidem*.

lor de stăreție¹²¹. Proin episcopul Sofronie Vracianski a deținut oficiul de egumen al Mănăstirii Mihai Vodă de la începutul anului 1811 până la sfârșitul anului 1812 sau începutul anului 1813. b) În prezent sîntem în posesia semnăturii episcopului Sofronie, în calitate de egumen al Mănăstirii Mihai Vodă. „Condica veniturilor Mănăstirii Mihai Vodă” — întocmită la 24 ianuarie 1811, și revăzută la 10 iulie același an — poartă semnătura lui „Sofronie episcopul Mihaliotul”¹²², adică episcopul Sofronie egumen al Mănăstirii Mihai Vodă din București. De altfel și alți ierarhi „in partibus” — care au avut egumenia unor mănăstiri închinat din Țara Românească — în această perioadă de timp — au semnat cu aceeași titulatură de „episcop”, însoțită doar de numele de călugărie sau și de apelativul mănăstirii respective¹²³. Semnătura, în limba greacă, a episcopului Sofronie — în calitate de egumen al Mănăstirii Mihai Vodă — este identică, sub raport grafologic, cu cele aflate în Condica Mitropoliei Ungrovlahiei¹²⁴. Desigur, această descoperire — inedită pînă în prezent — are darul de a preciza, odată pentru totdeauna, o realitate care făcuse doar obiectul părerilor și presupunerilor. c) Am identificat pe omonimul episcopului Sofronie Vracianski în persoana egumenului Mănăstirii Nucet, care a ajutat bănește la tipărirea Nedelnicului (Rîmnicu Vilcea, 1806) și a semnat documentul din 10 mai 1811¹²⁵. Prin urmare, acest Sofronie nu mai rămîne „egumen al unei mănăstiri românești necunoscute”, și nici nu mai lasă posibilitatea unor presupuneri că „în timpul războiului ruso-turc (1806—1812), în Țara românească putea să fie și alt egumen cu numele de episcopul Sofronie”¹²⁶. d) Desemnarea Proin episcopului Sofronie ca egumen al Mănăstirii Mihai Vodă din București — unde armata rusă organizase un spital pentru răniți și își păstra proviziile¹²⁷ a fost determinată și de considerente de altă natură decît cele care urmăreau doar retragerea sa la o mănăstire, unde „să-și petreacă liniștit ultimele zile ale vieții sale, să șadă acolo și să se întrețină”¹²⁸. e) Faptul că Proin Episcopul de Vrața semna al doilea, în calitate de egumen, documentul grecesc din 10 mai 1811 (28 aprilie 1811) — prin care egumenii mănăstirilor din Bucu-

¹²¹ Vezi Arh. St. București, Mănăstirea Cotroceni, Pachetul CXI/27 Original: Mitropolia Țării Românești, Doc. CCXCII/27; Mănăstirea Mihai Vodă I bis/8; VI/27; Doc. grecesc nr. 5/36; VII/3; C. Erbiceanu, *Cronicații greci cari au scris despre românii în epoca lănașă*, București, 1888, p. 283; Fl. Georgescu ș.a., *Documente...*, p. 165—166; 205—206; Arhiereul Ghenadie Craioveanu, *op. cit.*, p. 378.

¹²² Arh. St. Buc., *Col. Manuscrise nr. 240 f. 4*.

¹²³ Vezi Bibl. Acad., Ms. CIX/54; CXV/52; Arhiereul Ghenadie Craioveanu..., *op. cit.*, p. 332—334; pr. Marin Dumitrescu, *op. cit.*, vol. III, București, 1907, p. 31, 75.

¹²⁴ Vezi Arhiereul Ghenadie Craioveanu, *op. cit.*, p. 360, 379, 380.

¹²⁵ Arh. St. Buc. *Colecția A.N. (Achiziții Noi)*, Pachet CCXCV/49; Ms. 298 f. 647, 659; I. Bianu—N. Hodoș, *Bibliografia românească veche 1508—1830*, tom. II, București, 1910, p. 490—491.

¹²⁶ V. Sl. Kiselkov, *op. cit.*, p. 88—90.

¹²⁷ Vezi I. Cojocaru, *Documente...*, vol. I, p. 82, Doc. nr. 13; p. 83, Doc. nr. 14; p. 150, Doc. nr. 72.

¹²⁸ V. Sl. Kiselkov, *op. cit.*, p. 81.

rești și împrejurimile sale se obligau „în fața exarhatului moldo-valah să întrețină un spital pentru soldații ruși răniți”¹²⁹ — ar fi trebuit să-i fi făcut pe istoricii și cercetătorii respectivi să se fi gândit la altă lavră monahală, a cărei importanță o impunea cu adevărat pe locul al doilea. În nici un caz, aceasta nu putea fi Mănăstirea Mărcuța. f) În Condica sfântă a Mitropoliei Ungrovlahiei pe anul 1811 — 1812, nu mai aflăm semnătura Proin Episcopului Sofronie, și nici mențiunea că ar fi săvârșit vreo hirotonie. Aceasta se datora faptului că — în acești ani — episcopul Sofronie a îndeplinit funcția de egumen, avînd deci atribuții precise, care nu-i mai îngăduiau a merge pe la diferite parohii — cu blagoslovenia Mitropolitului Țării Românești — pentru a săvârși hirotonii.

g) Din egumenatul Mănăstirii Mihai Vodă, episcopul Sofronie s-a retras în locuința familiei sale din București.

După pacea dintre otomani și ruși, din anul 1812, proin episcopul Sofronie Vracianski s-a retras de la egumenia Mănăstirii Mihai Vodă în sinul familiei sale. La începutul anului 1812, episcopul Sofronie a participat însă la alegerea și hirotonia unor episcopi¹³⁰. Ultima sa iscălitură în condica sfântă a Mitropoliei Ungrovlahiei — care datează din 7 martie 1813¹³¹ — ne adeverește cu prisosință atât faptul că episcopul Sofronie nu mai era egumen al Mănăstirii Mihai Vodă, cît și realitatea că nu locuia în altă mănăstire. Reînstaurarea domniei fanariote — de către otomani — creșterea influenței călugărilor greci pripășiți pe la mănăstirile țării¹³², precum și starea sănătății sale¹³³ au constituit alte cauze majore pentru care episcopul Sofronie s-a retras în sinul familiei sale din București.

©. Episcopul Sofronie Vracianski a fost înmormîntat în Biserica de la hanul mănăstiresc „Șerban Vodă” din București, metohul Mănăstirii Cotroceni.

Pînă în prezent, dintre cele 5 ctitorii bucureștene ale lui Șerban Vodă Cantacuzino (1678—1688) — Mănăstirea Cotroceni, Biserica Măgureanu, Biserica Doamnei, Biserica Sfîntul Ilie Gorgan și Hanul Șerban Vodă, care a avut în incinta sa și o biserică — istoricii și cercetătorii români și bulgari, care s-au străduit să identifice „Mănăstirea Șerban Vodă din București”, în care a fost — potrivit informației lăsată de ziarul sîrbesc „Serbsca Novina” din Budapesta (nr. 4 din 12 sept. 1838) — înmormîntat episcopul Sofronie Vracianski, s-au gândit doar la o singură ctitorie, și anume, la Biserica Măgureanu, întrucît aceasta a fost cunoscută și sub numele de „Șerban Vodă” pînă în anul 1793. Cercetînd însă documentele de arhivă am identificat nu numai cele 5 ctitorii bucureștene ale lui Șerban Vodă Cantacuzino, ci am descoperit și faptul că Mănăstirea Șerban

¹²⁹ Victor Hin Bunea, *op. cit.*, p. 64.

¹³⁰ vezi Arhiereul Ghenadie Craioveanu, *op. cit.*, p. 354—358, 360 379, 380.

¹³¹ *Ibidem*, p. 378.

¹³² Vezi B. P. Hașdeu, *Ultima cronică...*, p. 89—90.

¹³³ Vezi V. Sl. Kiselkov, *op. cit.*, p. 86.

Vodă nu este alta decât metohul mănăstiresc de la fostul han Șerban Vodă din București.

Hanul Șerban Vodă — construit între anii 1683—1686, de către Șerban Vodă Cantacuzino¹³⁴ — se situa între actualele străzi Lipscani, Smîrdan și Doamnei, adică terenul pe care se află astăzi Banca de Stat a României¹³⁵. În anul 1686, Hanul a fost închiriat — de ctitorul său, Șerban Vodă — Mănăstirii Cotroceni¹³⁶, pe care același domnitor al Țării Românești o zidise „den în temelia ei pînă în sfîrșit” în anul 1679¹³⁷. Din acel an — 1686 — hanul domnesc „Șerban Vodă” a devenit deci „metohul Mănăstirii Cotroceni”, și ipso facto un „han mănăstiresc”¹³⁸.

„Hanul Șerban Vodă” a avut în interiorul curții sale o biserică, construită în prima jumătate a secolului al XVIII-lea de către negustorii care locuiau în casele hanului respectiv, metoh al Mănăstirii Cotroceni¹³⁹. Biserica a fost cunoscută sub denumirea expresă de „Sfințita Mănăstire a marelui Mucenic Gheorghe, în Hanul Șerban Vodă”¹⁴⁰, adică în „Hanul răposatului domn Șărbăn Voevod”¹⁴¹, care se găsea pe locul Mănăstirii Cotroceni¹⁴². Prin urmare, Biserica de la Hanul Șerban Vodă a fost cunoscută și menționată — în vorbirea curentă și în documentele vremii — sub denumirea de „Mănăstirea Șerban Vodă”¹⁴³. Biserica de la Hanul Șerban Vodă — care avea și cimitir — a fost marcată și în planul orașului București din anul 1770¹⁴⁴.

Apelativul de „Mănăstirea Șerban Vodă” — pentru biserica de la hanul cu același nume — a fost menționat, în exclusivitate, atît în vor-

¹³⁴ Vezi G. M. Ionescu, *Istoria Cotrocenilor, Lupescilor (St. Elefterie) și Grozăvescilor*, București, 1902, p. 55; Const. Moisil, *Bucureștii vechi*, în „Boabe de grîu”, III (1932), nr. 9, p. 406.

¹³⁵ Vezi N. Iorga, *Istoria Bucureștilor...*, p. 312; Grigore Ionesco, *Bucarest, La ville et ses monuments*, Bucharest, 1956, p. 170; N. Stoicescu, *Repertoriul...*, p. 116.

¹³⁶ Arh. St. Buc., *Mănăstirea Cotroceni*, XXV/40.

¹³⁷ Vezi G. M. Ionescu, *op. cit.*, p. 2—4; N. Iorga, *Documente privitoare la familia Cantacuzinilor*, București, 1902, p. 102; Idem, *Inscripții...*, fasc. I, p. 79—80; Arhim. Efreim Enăscescu, *Pe urmele strămoșilor*, București, 1939, p. 89; Alex. Elian ș. a., *op. cit.*, p. 234; Pr. Marin Dumitrescu, *Istoricul...*, vol. II, București, 1902, p. 55.

¹³⁸ Vezi Ioan Brezoianu, *Mănăstirile zise închinat și călugării străini*, București, 1861, p. 25; Dionisie Fotino, *Istoria generală a Daciei sau a Transilvaniei, Țării Munteneste și a Moldovei*, trad. G. Sion, tom. II, București, 1859, p. 132; C. Erbiceanu, *Însemnări puse pe o carte în grecește, pe la anul 1787, octombrie 29, și în care se arată arderea Monastirei Cotroceni*, în „Biserica Ortodoxă Română”, XIII (1889—1890), p. 624—625; Anton Maria del Chiaro, *Revoluțiile Valahiei*, trad. S. Cristian, Iași, 1929, p. 9.

¹³⁹ Arh. St. Buc., *Fond Ministerul Cultelor și Instrucțiunii Publice. Țara Românească*, nr. 1760/1844 f. 4; George Potra, *Istoricul hanurilor*, București, 1985, p. 37.

¹⁴⁰ Al. Elian ș. a., *Inscripțiile...*, vol. I, p. 241; George Potra, *Documente privitoare la istoria orașului București (1594—1821)*, Edit. Acad., București, 1961, p. 490.

¹⁴¹ George Potra, *Documente...*, București, 1982, p. 263.

¹⁴² *Ibidem*, p. 313—317.

¹⁴³ Pr. Marin Dumitrescu, *op. cit.*, vol. II, p. 57.

¹⁴⁴ Vezi N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 217.

birea curentă, cit și în documente, și în perioada anilor 1802—1838¹⁴⁹, adică din momentul în care episcopul Sofronie s-a refugiat în Țara Românească și pînă la mărturia lăsată de ziarul sirbesc de la Budapesta.

Hanul respectiv a fost și el cunoscut sub genericul de „Hanul lui Șerban Vodă al Mănăstirii”¹⁴⁸.

Într-un raport al „Logofătului bisericesc”, înaintat Domnitorului Țării la 10 octombrie 1844, se menționa, în mod expres, „Biserica Șerban Vodă” sau „Biserica din Curtea Șerban Vodă”¹⁴⁷. La această dată, biserica era deci cunoscută numai după numele ctitorului hanului „Șerban Vodă”. Cu această denumire a rămas cunoscută pînă la sfîrșitul secolului trecut.

Ultimele mărturii documentare despre „Biserica Hanului Șerban Vodă” datează din anii 1838 și 1844. În raportul întocmit la 16 februarie 1838 de arhitectul orașului București, Faiser, se preciza că „la Biserica Hanului Șerban Vodă se află turnul în proastă stare, și o parte din bolta care unește amîndouă părțile turnului, s-au și spart”¹⁴⁸. Într-adevăr fiind grav avariata de cutremurul din acel an, „Biserica Hanul lui Șerban Vodă” a fost închisă¹⁴⁹. Intervențiile și rugămintile stăruitoare ale „enoriașilor bisericii din Curtea Hanului Șerban Vodă”, „privind dărăpănarea acei biserici”, „cătrecuviosul egumen Cotroceanu (al Mănăstirii Cotroceni, n. n.) de a căruia îngrijire atîrnă și arătata curte cu sfînta biserică...”, de a face reparațiile necesare, „și a o aduce în stare ca să (să) slujească într-însa”, rămăseseră fără ecou, întrucît egumenul grec invoca — pentru a tergiversa sine die-așa-zisa „voie a obștii mănăstirilor”¹⁵⁰, adică a mănăstirilor de la Athos, cărora le fusese închinată mănăstirea Cotroceni.

În anul 1844, enoriașii de la „sfînta biserică din Curtea Hanului Șerban Vodă” fuseseră nevoiți să facă cunoscut și Domnitorului Țării, Gheorghe Bibescu (1842—1848), că „din pricina proastei stări în care au adus-o cutremurul de atunci”, adică din anul 1838, erau obligați „a alergera pe la învecinate sfînte biserici și a face pomenirile părinților și rudelor noastre ce sînt îngropați la această sfîntă biserică...”¹⁵¹.

¹⁴⁵ Vezi William Wilkinson, *An Account of the Principalities of Wallachia and Moldavia*, London, 1820, p. 86; Frații Tunusli, *op. cit.*, p. 177—178; Dionisie Eclesiarhul, *Hronograf (1764—1815)*, trad. D. Bălașa, Edit. Acad., București, 1987, p. 90; V. A. Urechia, *Istoria Românilor*, vol. X, pt. A, București, 1899, p. 292—293; G. M. Ionescu, *Istoria Cotrocenilor...*, p. 133, 142, 155; Const. Moisil, *Bucureștii vechi...*, p. 419; N. Iorga, *Istoria Bucureștilor...*, p. 234; Arh. St. Buc., *Condica Mănăstirii Cotroceni*, nr. 1, f. 60, 68; George Potra, *Istoricul hanurilor...*, p. 44; Fl. Georgescu, *Documente...*, p. 231; George Potra, *Documente...*, București, 1982, p. 285, 314, 342.

¹⁴⁶ George Potra, *Documente...*, București, 1975, p. 244.

¹⁴⁷ Arh. St. Buc., *Minist. Cultelor și Instr. Publice. Țara Românească*, nr. 1760/1844, f. 5.

¹⁴⁸ George Potra, *Documente...*, București, 1975, p. 447.

¹⁴⁹ *Ibidem*.

¹⁵⁰ Arh. St. Buc., *Ministerul Cultelor și Instr. Publice Țara Românească*, 1760/1844, f. 1—5; George Potra, *Documente...*, București, 1975, p. 506; *Idem*, *Istoricul hanurilor...*, p. 37.

¹⁵¹ *Ibidem*.

Din jalba respectivă trebuie să reținem patru realități, și anume :

a) Starea deplorabilă în care ajunsese biserica după cutremurul din anul 1838, pentru care și fusese închisă ;

b) Refuzul categoric al egumenului grec de la Mănăstirea Cotroceni de a suporta cheltuielile pentru repararea bisericii Șerban Vodă, care se află în Curtea Hanului Șerban Vodă, metohul Mănăstirii respective ;

c) În biserica din curtea Hanului Șerban Vodă fuseseră îngropați părinții și rudele enoriașilor respectivi, cărora ei le făceau pomenirile cuvenite ;

d) La fiecare Liturghie, călugării pomeneau și de ctitori, adică pe Șerban Vodă și negustorii ctitori ai bisericii. Fără îndoială, enoriașii acestei biserici și negustorii străini care frecventau această biserică — inclusiv cei bulgari — auzeau pomenindu-se și numele lui Șerban Vodă, ctitorul Mănăstirii Cotroceni și al Hanului respectiv, în incinta căruia se afla biserica. Această realitate ne-o confirmă și un document din 28 martie 1816, din care aflăm că Divanul Țării sfătuia pe Caragea Vodă să nu „vîndă hanul de aici din București . . . , că nu este cu cuviință să piardă mănăstirea un acaret ca acesta, că este pe numele răposatului ctitor și mai virtos cu sfîntă biserică într-însul, în care se fac sfinte rugăciuni pe toată ziua pentru iertarea păcatelor ale răposatilor ctitori . . . ”¹⁵².

Nu este exclus ca printre enoriașii de la „sfîntita mănăstire” sau „biserica Șerban Vodă” să se fi aflat și negustori bulgari¹⁵³, refugiați în București de prigoana cîrjaliilor, a bandelor lui Pazvantoglu și stăpînirii otomane sau aflați doar în trecere pentru activități negustorești, și care poposeau la Hanul mănăstiresc Șerban Vodă. Unul dintre aceștia a putut fi chiar și fiul episcopului Sofronie, care se îndeletnicea cu negoțul cu vite în Țara Românească¹⁵⁴.

În vecinătatea Hanului Șerban Vodă aveau case și boierii Văcărești¹⁵⁵ protectorii episcopului Sofronie — ai căror părinți și rude fuseseră înmormîntați în biserica respectivă. În anul 1844, printre enoriașii bisericii Șerban Vodă se număra și „Logofătul bisericesc” — din neamul Văcăreștilor — care era și el silit „... a alergera pe la învecinatele sfinte biserici și a face aiurea pomenirile părinților și rudelor . . . ”¹⁵⁶. Prezența Văcăreștilor în jurul bisericii Șerban Vodă, și implicarea lor directă și în jalba din anul 1844, poate constitui o altă mărturie peremptorie că episcopul Sofronie Vracianski — care fusese atît de mult ajutat de Văcărești, încă de pe cînd era egumen la Arbanasi — a fost înmormîntat la această biserică unde înșiși boierii Văcărești — care dețineau înaltele dregătorii ale Țării

¹⁵² V. A. Ureche, *op. cit.*, p. 292—293 ; G. M. Ionescu, *op. cit.*, p. 142.

¹⁵³ Vezi N. Iorga, *Istoria Bucureștilor* . . . , p. 206—207 ; Idem, *Drumuri și orașe din România*, București, 1904, p. 110.

¹⁵⁴ Vezi Sofronie Vracianski, *Vie et tribulations* . . . , p. 82.

¹⁵⁵ Vezi I. Ionașcu, *Documente bucureștene privitoare la proprietățile Mănăstirii Colțea*, București 1941, p. 280—282 ; Pl. Georgescu s. a., *Documente* . . . , p. 56—58.

¹⁵⁶ Arh. St. Buc., *Ministerul Cultelor și Instr. Publice. Țara Românească nr. 1760/1844*, f. 5.

și în epoca în care a trăit și activat ierarhul bulgar — își pomeneau părinții și rudele.

Poziția geografică a bisericii de la hanul mănăstiresc „Șerban Vodă”, metohul Mănăstirii Cotroceni, constituie o altă mărturie peremptorie că articolul din ziarul sîrbesc „Serbsca Novina” din Budapesta (nr. 4 din 12 sept. 1838) se referea la această mănăstire cunoscută sub numele de „Șerban Vodă”. Articolul respectiv preciza că episcopul Sofronie Vracianski „stă înmormîntat la Mănăstirea Șerban Vodă din București”¹⁵⁷. Or, atît Mănăstirea Cotroceni — ctitorită de Șerban Vodă — cit și Mănăstirea Mărcuța se aflau înafara hotarelor orașului. Așadar, spre deosebire de Mănăstirea Cotroceni și Mănăstirea Mărcuța — care se aflau în afara hotarelor Bucureștilor de atunci — hanul Mănăstiresc Șerban Vodă, cu biserica sa, se aflau în hotarele bine stabilite ale capitalei Țării Românești din vremurile respective. În Planurile Bucureștilor de la sfîrșitul secolului al XVIII-lea — singurele documente cartografice care ne înfățișează hotarele Bucureștilor de la finele acestui veac¹⁵⁸ — hotarele hanului Șerban Vodă se întindeau „între strada Lipscani și strada Smîrdan pe locul actualmente ocupat de edificiul Băncii Naționale a României, însă se întindea spre sud peste stradela din spatele Băncii”¹⁵⁹. În perimetrul acestei curți¹⁶⁰ a hanului, Șerban Vodă s-a aflat deci și „Mănăstirea Șerban Vodă din București”, menționată atît de documentul din anul 1784, cit și de respectivul ziar sîrbesc în anul 1838. În această mănăstire a fost înmormîntat — în anul 1813 — și episcopul Sofronie Vracianski, care a fost canonizat de Biserica Ortodoxă Bulgară prin hotărîrea Sfîntului Sinod nr. 23 din 31 decembrie 1964. În temeiul acestei hotărîri, s-a dispus prăznuirea Sfîntului Sofronie în ziua de 11 martie a fiecărui an liturgic. Prin hotărîrea nr. 4 din 23 martie 1965, Sfîntul Sinod al Bisericii Ortodoxe Bulgare a încunoștiințat și celelalte Biserici Ortodoxe surori despre canonizarea oficială a Sfîntului Sofronie¹⁶¹.

Biserica Șerban Vodă, de la hanul mănăstiresc cu același nume — în care a fost înmormîntat Sfîntul Sofronie — a fost dărimată de călugării greci între anii 1844—1848. Ultima mențiune documentară a Bisericii Șerban Vodă datează din anul 1844¹⁶². În planul întocmit, la scară, trasă în tuș și lavat în tente colorate, de arhitectul Villacross la 3 martie 1849¹⁶³, în curtea interioară a hanului Șerban Vodă este

¹⁵⁷ A. T. Balan, *op. cit.*, p. 56—57; V. Sl. Kiselkov, *op. cit.*, p. 88; *Sofronie Vracianski. Vie et tribulations...*, p. 27.

¹⁵⁸ Vezi G. D. Florescu, *Din vechiul București*, București, 1935, p. 9—14.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 136.

¹⁶⁰ Vezi Arh. St. Buc., *Planuri Ilfov*, nr. 200—202.

¹⁶¹ Vezi Vracianski Mitropolit Calinic, *Bogoslujebo...*, p. 49.

¹⁶² Vezi Arh. St. Buc., *Minist. Cult.*..., nr. 1760/1844, f. 1—5.

¹⁶³ Arh. St. Buc., *Ministerul Lucrărilor Publice*, Dosar nr. 42/1847, f. 90.

marcată și poziția fostei biserici în care a fost înmormântat episcopul Sofronie. Aceste mărturii ne îndreptătesc să stabilim ca termen ante quem și post quem al dărîmării bisericii respective anii 1844—1848. În schița de situație a Hanului Șerban Vodă — întocmită de desenatorul Administrației Domeniilor Statului la 3 octombrie 1881 — este marcată, în interiorul hanului, și o fostă clădire cu lungime de 23,35 m. Această clădire reprezenta fosta Mănăstire Șerban Vodă, dărîmată cu aproape 40 de ani mai înainte. De altfel, această realitate o adevăresc și alte planuri ale orașului București întocmite între anii 1849—1881. De exemplu, în planul inginerului Schweder, din anul 1849¹⁶⁴, și în cel întocmit de arhitectul Villacross,¹⁶⁵ în același an, aflăm însemnată și poziția bisericii respective. Totodată, ambele planuri ne îndreptătesc să afirmăm că nu biserica a fost făcută pentru han, ci hanul a înghlobat în curtea sa un edificiu anterior. Prin urmare, negustorii Hanului Șerban Vodă și-au zidit biserica pe temeliiile unui paraclis mănăstiresc mai vechi, care nu este exclus să fi fost ridicat chiar de Șerban Vodă, care-și avusese casele și moșiile în perimetrul respectiv.

Planurile Bucureștilor din a doua jumătate a secolului al XIX-lea ne precizează și dimensiunile Hanului Șerban Vodă (105 m. l. și 70 m. lăț.). Conform planului din anul 1881¹⁶⁶, curtea hanului avea 7.510 m². Biserica „Șerban Vodă” a fost însă marcată atît în cele două planuri ale Hanului Șerban Vodă din anul 1876,¹⁶⁷ cit și în cel din anul 1881¹⁶⁸.

Concluzionînd, reținem deci că biserica Șerban Vodă — în care a fost înmormîntat episcopul Sofronie Vracianski, în anul 1813 — a fost dărîmată de călugării greci între 1844—1848, întrucît, în starea în care se afla după avariile suferite la cutremurul din anul 1838, „nu le era — pretindeau ei — de nici un folos, ba chiar le incurca locul”¹⁶⁹. În anul 1882 a fost dărîmat și vechiul han.¹⁷⁰ Pe locul său a fost construit — în anul 1885 — actualul palat al Băncii de Stat¹⁷¹.

¹⁶⁴ Acest plan mi-a fost pus la dispoziție de dl. arhit. dr. Andrei Pănoiu, de la Muzeul de Istorie și Inst. Proiect. București.

¹⁶⁵ Arh. St. Buc., Ministerul Luerărilor Publice, Dosar nr. 42/1847, f. 90.

¹⁶⁶ Vezi Planul în mic al hanului Șerban Vodă, din București, despre vecinătatea străzilor Lipscani și Smîrdan și proprietății Dressler. Întocmit de inginerul G. Lepîl la 3 octombrie 1881 (Arh. St. Buc., Planuri Ilfov, nr. 200).

¹⁶⁷ Vezi Planurile hanului Șerban Vodă, despre vecinătatea străzii Lipscani, Germană (Smîrdan) și Ulicioara proprietății Statului — Catul de jos și Catul de sus — întocmit la 3 octombrie 1876 de inginerul Al. Fraywald. Arh. St. Buc., Planuri Ilfov, nr. 201, 202.

¹⁶⁸ Vezi Planul în mic al hanului Șerban Vodă...

¹⁶⁹ Prof. George Potra, *Hanurile bucureștene*, București, 1943, p. 54—55.

¹⁷⁰ Vezi Dărîmarea hanului Șerban Vodă, în „Curierul Capitalei”, I (1883), nr. 72, 16 noiembrie, p. 3.

¹⁷¹ Vezi Grigore Ionesco, op. cit., p. 170; N. Iorga, *Istoria Bucureștilor*..., p. 312; G. Lahovari, ș.a., *Marele dicționar geografic al României*, vol. I, București, 1898, p. 696; *Evoluția sistematizării orașului București*, Pl. a II-a. *Fotografia nr. 38* (Muzeul de Istorie al României și Inst. Proiect. București, 1987).

În loc de concluzii

În paginile acestui studiu am făcut cunoscut, pentru prima dată, rezultatele unei munci de cercetare, de arhivă, pe baza căreia sintem astăzi îndreptățiți să aducem nu numai corectivele necesare — privind anul în care Sfântul Sofronie a venit în Țara Românească, data scrierii autobiografiei sale, destinatarii acesteia, locul unde și-a petrecut ultimele zile ale vieții sale și la ce dată a murit — ci să eliminăm și confuzia care se crease între episcopul Sofronie și omonimul și contemporanul său, egumenul de la Mănăstirea Nucet din Țara Românească. Totodată, precizând mănăstirea la care episcopul Sofronie a fost egumen — și anume Mănăstirea Mihai Vodă din București — și locul unde a fost înmormintat — adică Biserica Hanului mănăstiresc Șerban Vodă din București — și identificând astfel și „Mănăstirea Șerban Vodă”, menționată de ziarul srbesc „Serbsca Novina” din anul 1838, am făcut cunoscute istoriografiei bulgare rezultatele ultimelor descoperiri. Avem convingerea că rezultatele cercetărilor noastre vor contribui nu numai la eliminarea marilor lacune și la deslușirea și lămurirea enigmelor din viața și activitatea episcopului Sofronie Vracianski în patria sa adoptivă, Țara Românească, ci și la corectarea, precizarea și argumentarea afirmațiilor de pînă acum, puse în circulație din abundență de istoricii și cercetătorii bulgari, români și de altă naționalitate. Evident, rezultatul inedit al cercetării noastre documentare, de arhivă, se vrea și o contribuție reală la dezvoltarea vechilor relații frățești dintre Bisericile și popoarele noastre.¹⁷²

¹⁷² Vezi P. P. Panaitescu, *Românii și bulgarii*, București, 1944, p. 5, 38.

PRINCIPII CANONICE NELUATE ÎN SEAMĂ LA JUDECAREA ȘI CONDAMNAREA MITROPOLITULUI SAVA BRANCOVICI

de : pr. prof. CONSTANTIN RUS

Personalitatea Sfintului Sava Brancovici a atras interesul și atenția multor cercetători. Aceasta se explică, pe de o parte, prin faptul că păstoria lui a fost plină de energie, de tenacitate și de luptă pentru biruința ortodoxiei și pentru ușurarea clerului ardelean. Autorul unei monografii asupra Sfintului Sava îl numește „o figură măreață”... „care împodobește paginile istoriei Bisericii române din secolul al XVII-lea... pe care înaintașii noștri ne-au desprins să-l venerăm ca pe un martir al credinței ortodoxe răsăritene”¹, iar un alt istoric îl numește „un sfânt al neamului nostru”².

Cei care au scris despre personalitatea Sfintului Sava, atât români cât și străini, se pot împărți în două categorii. Unii au căutat să cerceze, pe cât posibil, cu imparțialitate, documente istorice, și orice alte caracteristici ale epocii și ale împrejurărilor în care a trăit și păstorit Sfintul Sava, prezentându-ne date „sine iro et studio”. În genere acești autori urmăresc să prezinte viața și activitatea mitropolitului Sava Brancovici așa cum reiese din documente, iar dacă acestea se contrazic, în unele puncte, ei încearcă să stabilească cauzele acestor contradicții sau neclarități, fără a trage concluzii pripite sau forțate. În această categorie vom cita pe : Gheorghe Brancovici, Samuil Micu Klain, Gheorghe Bogdan Duică, Raici, Petru Maior, Timotei Cipariu, Nicolae Iorga, Vasile Mangra, Ștefan Meteș, Ioan Lupăș, Ioan Matei, pr. prof. Liviu Stan, prof. Iorgu D. Ivan, Marina I. Lupăș³.

¹ Vasile Mangra, *Sava II Brancovici*, Arad, 1906, p. 2, apud. pr. drd. Mihai Colotelo, *Zaonicul Sfintului Ierarh Sava Brancovici*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXIX (1961), nr. 7—8, p. 756.

² Ioan Lupăș, *Cronici și istorici români din Transilvania*, vol. II, p. 295 apud. *Ibidem*, p. 756.

³ A se vedea : Samuil Micu Klein, *Istoria Românilor*, ms. IV, partea 8 ; Gheorghe Bogdan Duică, *Sava Brancovici*, în „Liga Română”, nr. 3, anul 1897 ; Raici, *Biografia lui Sava Brancovici*, în „Speranța”, nr. 17—18, Arad, 1868—1869 ; Petru Maior, *Istoria Bisericii Românilor*, Buda, 1813 ; Timotei Cipariu, *Acte și fragmente latino-românești*, Blaj, 1855 ; Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor*, vol. I, Vălenii de Munte, 1908 ; Idem, *Sate și preoți din Ardeal*, București, 1902 ; Idem, *Istoria Românilor din Ardeal și Ungaria*, vol. I, p. 460 ; Ștefan Meteș, *Istoria Bisericii și a vieții religioase a românilor din Transilvania și Ungaria*, vol. I, ed. II, 1935 ; Ion Matei, *Contribuții la istoria Dreptului Bisericesc*, vol. I, București, 1922 ; Liviu Stan, *Milenii în Biserică*, Sibiu, 1939 ; Iorgu D. Ivan, *Nulitatea actului de caterisire a Mitropolitului Antim Ivireanu*, în „Mitropolia Ardealului”, XII (1967), nr. 1—3, p. 147—179 ; Marina I. Lupăș, *Mitropolitul Sava Brancovici*, Cluj, 1939.

Din a doua categorie fac parte acei autori care, în numele unui con-esionalism, încearcă să prezinte viața și activitatea Sfintului Sava plină de părți negative, ajungând uneori până la afirmații tendențioase și nefondate pe documentele autentice ale vremii. Din această categorie fac parte unii teologi ai fostei Biserici greco-catolice din Ardeal, ca dr. Augustin Bunea și dr. Alexandru Ganea⁴.

Momente mai importante din viața mitropolitului Sava Brancovici

Mitropolitul Sava Brancovici, numit înainte de botez Simion, s-a născut în Ineu, Aradului, dintr-o veche familie *sirbească*, așezată aici încă din secolul al XVI-lea. A învățat carte în casa părintească și poate de la un frate al tatălui său, cu numele Loghin, care fusese „mitropolit” al locului. A ajuns apoi la mănăstirea Comana din Țara Românească, unde se retrăsese, între timp, vlădica Loghin. De aici s-a întors acasă, unde s-a căsătorit, având și copii, care i-au murit de mici. În acest timp era nevoit uneori să îmbrace haina ostășească, din pricina numeroaselor ciocniri pe care le aveau locuitorii acestui ținut, cu turcii. Întâmplându-se să moară protopopul locului, Grigore Brancovici, un alt frate al tatălui său, credincioșii l-au sfătuit să-și închine viața slujirii lui Dumnezeu ca preot-protopop. Îndeplinindu-le dorința, a plecat în Țara Românească, la unchiul său Loghin, care a stăruit pe lângă mitropolitul Ștefan al Ungrovlahiei să-l hirotonească. Fiind hirotonit în catedrala mitropolitană din Tîrgoviște, s-a întors acasă în Ineu, unde a aflat cu derere că soția sa murise între timp⁵.

A îndeplinit slujba de protopop timp de mai mulți ani „îngrijindu-se tot de buna păstorire a poporului, cit și de administrarea bisericilor, dovedindu-se un preot adevărat”⁶. Fiind ales mitropolit al Transilvaniei, în locul lui Simion Ștefan, a trecut din nou în Țara Românească, unde, după ce a fost călugărit sub numele de Sava, a fost hirotonit în catedrala din Tîrgoviște, a treia zi după praznicul Înălțării Sfintei Cruci, din anul 1656 de către mitropolitul Ștefan, vlădica Loghin, episcopii țării și arhieriei străini aflați în Tîrgoviște. Mitropolitul Ștefan îi înmânează și o gramată arhierască scrisă în limba română cu următorul cuprins: „ca toți să învețe și să păstorească turma lui Hristos, dar și turma să asculte de păstor ca de Domnul”⁷. Gramata aceasta dată în Mitropolia Tîrgoviștei, în anul 1656, în luna septembrie, poartă subscrierea: „Ștefan, mitropolitul

⁴ A se vedea: Augustin Bunea, *Vechile episcopii românești a Vadului Geoagiuului, Silvașului și Bălgăradului*, Blaj, 1902; dr. Alexandru Ganea, *Instituțiunile calvinești în Biserica Românească din Ardeal*, Blaj, 1895; dr. Augustin Bunea, *Mitropolitul Sava Brancovici*, Blaj, 1906.

⁵ Vasile Mangra, *op. cit.*, p. 49.

⁶ Raici, *Biografia lui Sava Brancovici*, în „Speranța”, Arad, 1869, nr. 17, p. 8; Tezezi și Timotei Cipariu, *Arhiv.*, p. 650.

⁷ Acestea sînt singurele izvoare cunoscute pînă acum despre viața lui Sava Brancovici înainte de a fi mitropolit.

⁸ Vasile Mangra, *op. cit.*, p. 51.

României Tansalpine"⁸. Încărcat cu daruri, primite de la domnul țării, Constantin Șerban Basarab și de la mitropolitul Ștefan, Sava s-a reîn-tors apoi la credincioșii săi din Transilvania, fiind primit cu mare cinste la reședința sa vlădicească din Alba Iulia.

Păstorirea sa, deși îndelungată, a fost mult tulburată de numeroasele războaie și schimbări de principii, precum și de încercările acestora de a atrage pe românii ortodocși la calvinism. După abia trei ani de păstorire, principele Acațiu Barcsay l-a înlocuit cu preotul rus Gheorghe din Putivlia numit în călugărie și ca mitropolit Ghenadie, care a murit în vara anului 1660. Prin 1660—1661 apare ca mitropolit un oarecare Daniil, pe care istoricii l-au identificat cu călugărul Daniil, traducătorul Pravilei de la Tirgoviște din 1652, ajuns mai târziu episcop la Strehaia în Oltenia. Abia în martie 1662, Sava Brancovici, a fost reales mitropolit de soborul protopopilor, întrunit la Alba Iulia și confirmat de noul principe calvin al Transilvaniei, Mihail Apaffi.

Din 1662 pînă în 1680, Sava Brancovici, și-a păstorit eparhia fără întrerupere, dovedindu-se un adevărat episcop. Pentru că Biserica din Transilvania se zbătea în multe greutăți, cu îngăduința principelui, Sava pleacă, în Rusia, însoțit de fratele său Gheorghe, după ajutoare. Aici este primit de țarul Rusiei în două rinduri și obține numeroase daruri în bani și obiecte, precum și un hrisov prin care i se îngăduia să meargă în Rusia după milostenie din 7 în 7 ani.

După întoarcerea din Rusia, a început pentru mitropolitul Sava o perioadă de asupriri din partea principelui Mihail Apaffi și a altor conducători calvini, care și-au dat seama că, prin călătoria în Rusia, i-a crescut încrederea în Ortodoxie și hotărîrea de a rămîne în credința strămoșească și în rînduiele ei. De aceea, în 1669, Apaffi i-a impus noi îndatoriri, între care cea mai grea era aceea a supunerii față de superintendentul calvin al Transilvaniei, apoi reînființarea tipografiei, înființarea de școli românești și săvîrșirea slujbelor în românește. Cu toate că ultimele măsuri erau favorabile românilor, totuși prin înființarea tipografiei nu se urmărea decît tipărirea de cărți calvinizante. Ca să împiedice acest lucru Mitropolitul Sava a ținut ani de zile tiparnița ascunsă.

În această situație, în anul 1675 mitropolitul Sava a convocat un sobor la Alba Iulia luînd o seamă de măsuri pentru înviorarea vieții religioase a clerului și a credincioșilor români din Transilvania. Dintre hotărîrile luate în acest sobor amintim : *Săvîrșirea* de slujbe în fiecare duminică și sărbătoare, iar în timpul postului zilnic ; *înlăturarea* sărbătorilor băbești și a unor superstiții legate de cultul morților ; *respectarea* gradelor de rușenie la căsătorie ; *credincioșii* să se împărtășească de 4 ori pe an ; *să cinstească* pe preoți, să învețe Tatăl nostru, Crezul și cele 10 porunci ; *catehizarea* copiilor să se facă în biserică ; *înlăturarea* din preoție a preo-

⁸ Textul original (românesc) al gramatei se găsește reprodus în *Istoria manuscrisă* a lui Gheorghe Brancovici, Cartea V, p. 1515.

tilor nevrednici⁹. La rugămintea sa principele Apaffi a scutit pe preoții ortodocși de dări, în mai multe rânduri.

Cu toate că se părea că legăturile dintre mitropolit și Apaffi erau bune, în realitate deveneau tot mai încordate. Fiind învinuit, atît el cît și fratele său Gheorghe, că ar unelti împotriva principelui, este judecat în 1680, *depus* din treaptă și întemnițat. În cele din urmă a fost eliberat, dar în aprilie 1682 a trecut la cele veșnice.

Judecarea și condamnarea Mitropolitului Sava

Ca să ne putem da mai bine seama ce principii au fost încălcate la judecarea și condamnarea sa, să vedem cum a decurs procesul de judecare și pentru ce motive a fost judecat și condamnat.

Superintendentul calvin Tofeus, ajungînd în această slujbă, caută cu tot dinadinsul să-l scoată din scaun pe mitropolitul Sava. Pentru acest lucru îl acuză pe Sava la Apaffi că nu *administrează conștiincios averea Bisericii* și cere ca *neglijența* sa să fie adusă înaintea sinodului general. Sinodul se întrunește la 6 iulie 1679 la Bălgrad, din porunca lui Apaffi, cu scopul: „să luăm seama de la părintele mitropolit Sava Brancovici de tot bunul Bisericii, de venitul școlii și al tipografiei”¹⁰. Din păcate nu ni s-a păstrat lista odoarelor, odăjdiiilor și a cărților bisericești pe care Sava, cu această ocazie, le-a prezentat soborului de judecată. Nemulțumit pentru faptul că nu i-a găsit nici o vină, principele Apaffi caută să inventeze tot felul de minciuni la adresa mitropolitului. Împotriva lui Sava se ridică și alții care-l învinuiesc de tot felul de rele. Astfel, superintendentul calvin Tofeus convoacă la 2 iulie 1680 un alt sinod, care la porunca principelui Apaffi constituie un sobor de judecată cu scopul de a cerceta cauza pentru care a fost acuzat mitropolitul Sava. Președintele acestui scaun de judecată a fost numit Petru Alfinczi de Borberek, protonotarul principelui și prefectul de bunuri fiscale, iar membrii au fost numiți predicatorul și protopopul calvin Ioan Veresmarti din Benic și Ioan Zoba, protopopul românesc din Vințul de Jos și notarul „soborului celui mare”, împreună cu alți bărbați mireni precum și avocatul Ștefan Pales, iar din partea vlădicăi Sava au participat Gheorghe Brancovici, fratele mitropolitului și Ioan Pater, mitropolitul Sava neputînd lua parte pentru a se apăra datorită faptului că era bolnav. Cu toate că cei doi reprezentanți ai mitropolitului au cerut aminarea judecății, pentru a găsi un procuror care să apere cauza sa, Ștefan Pales, reprezentantul superintendentului Tofeus, răspunde „că destulă vreme și răgaz au avut și procuror a-și căuta, adică, de la soborul mare 'a așa-ziselor biserici românești”¹¹.

⁹ Pr. prof. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Române*, manual pentru Seminarile teologice, ed. II, Sibiu, 1978, p. 182.

¹⁰ Timotei Cipariu, *Acte și fragmente*, p. 259—263 apud. Ștefan Mateș, *Istoria Bisericii și a vieții religioase a românilor din Transilvania și Ungaria*, vol. I, (pînă la 1698), ed. II, Sibiu, 1935, p. 293.

¹¹ Publicat de Vasile Mangra, *op. cit.*, p. 101—104, apud. Ștefan Mateș, *op. cit.*, p. 293.

Cu toate că Apaffi întărise pe Sava ca mitropolit peste toți ortodocșii din Ardeal (4 oct. 1679) dindu-i dreptul de a hirotoni preoți, de a sfinți biserici și de a alege protopopi, totuși învinuirile împotriva lui se adună din ce în ce mai multe. În acest sens, Apaffi delegă doi martori din partea sa, pe Gheorghe Csicsoi și pe Ștefan Pronai, care ascultând toate mărturiile aduse împotriva lui Sava, cuprinse într-un proces verbal numit „două vălătașe” le prezintă soborului. Cercetându-le, soborul hotărăște în unanimitate ca mitropolitul Sava „să se lepede din slujba arhierească și din cea preotească, și să se ia de la el cirja episcopască și mitra și să se dea pe mina magistratului din afară”¹².

Din cuprinsul sentinței de judecată reiese că Mitropolitul Sava a fost judecat și condamnat pentru următoarele motive :

a) că mitropolitul Sava s-a judecat pentru fapte imorale, și anume, că ar fi trăit cu femeia unui oarecare nemeș Valentin Szenasy, „care îmbrăcată în haine bărbătești a răpit-o și aceasta fiindu-i rudenie împotriva legii, țiitoare la sine o a ținut, și în multe locuri cu aceasta s-a desfrinat, care din nelegiuță împreunare cu dinsul prunc a născut”¹³.

b) a mai fost apoi acuzat că „a lăsat mănăstirea Bălgradului a se ruina, și a se strica și că a lăsat nesupravegheată tipografia și alte bunuri ale episcopiei, pentru care fapte să se lipsească din dregătoria arhierească”¹⁴.

Dacă se citește cu atenție procesul de judecată ne vom da seama că este cu neputință a nu se observa că judecata s-a făcut într-o fără-delege. Aceste persoane, care au format curtea de judecată, au născocit cea mai oribilă învinuire împotriva mitropolitului, și anume, că ar fi avut relații cu propria sa „soră”. Că aceasta este o născocire, se vede de la sine, deoarece Sfântul Sava nu avea nevoie să aducă pe sora sa la sine pe furiș, îmbrăcată în haine bărbătești, devreme ce canoanele bisericești nu opresc episcopului a primi în casa sa pe mamă, soră sau mătușă. În acest sens, canonul 3 al Sinodului I ecumenic spune categoric : „Marele sinod a oprit cu desăvârșire ca episcopul, prezviterul sau diaconul, sau în general oricine din cler să aibă femeie introdusă pe furiș, afară decît numai pe mamă, soră sau mătușă, sau pe singurele persoane care sînt libere de toată bănuiala”¹⁵. Iar dacă presupunem că ar fi răpit-o, oare bărbatul ei n-ar fost cel dintîi care l-ar fi acuzat pe mitropolit ? ; iar martori de ce nu s-au găsit alții afară de Gheorghe Csicsoi și Ștefan Pronai jurați la curtea principelui, care să depună mărturii împotriva lui Sava ?

¹² Ștefan Mateș, *op. cit.*, p. 295.

¹³ Vasile Mangra, *op. cit.*, p. 6.

¹⁴ *Ibidem*, p. 6.

¹⁵ Dr. Nicodim Milas, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, trad. de Uroș Kovincici și dr. Nicolae Popovici, vol. I, part. II, Arad, 1931, p. 10. Vezi și canoanele 5, 25 apostolice ; 5, 12, 13 Trulan ; 18, 22 VII ecumenic ; 19 Ancira 3, 4, 25, 38, 70 Cartagina, 88 Vasile cel Mare.

Neadevărul acestei acuzații reiese clar din contrazicerea ce există între sentința scaunului de judecată și decretul de destituire, dat de Apaffi la 28 decembrie 1680. Căci pe cînd în sentință mitropolitul Sava se învinovățește și se osîndește pentru păcatul incestului ce l-ar fi săvîrșit cu *propria sa soră* (asszony ember / atyafiával hugával), *soția* nemșului Valentin Szenesi din Cluj (cuinsolam conjungeni Catherinam Temesvari sibi consanguinem... concubinarum apud se retinuisset) — în decretul lui Apaffi se zice, că acest păcat l-a făcut cu *fiitoarea* propriului său frate (horvendum incestus vitium, cum adultera fratris germani concubina), pe care diploma lui Apaffi o califica sub motivul de soră (soror videlicet-con-sanguinea), a presupusului ei concubin¹⁶.

Din cele arătate reiese clar că Apaffi nu putea invoca, în decretul său de depunere a mitropolitului Sava din treapta arhieriei, motivul născocit de sentință, (ținînd-o la sine), ci a trebuit să născoească alt motiv pentru a-și acoperi nelegiuirea, și anume, că Sava a săvîrșit incest cu soția fratelui său. Dar după cum știm, el nu avea alt frate în viață decît pe Gheorghe Brancovici, care i-a fost apărător la scaunul de judecată, și acesta era la Constantinopol în momentul în care Apaffi a scris decretul; iar femeia concubină, cu care îl învinovăteau pe mitropolit, era soția lui Valentin Szenasy din Cluj; reiese clar din sentința judecătorească, în care nu se face absolut nici o mențiune despre fiitoarea fratelui său, cum se vede din decretul din 28 decembrie 1680, și despre legătura lui cu aceasta. Acestea toate au fost numai simple acuzații pentru ca toți să poată profita de averea mitropolitului.

c) Alt punct de acuzație adus împotriva mitropolitului Sava a fost că dînsul „a lăsat mănăstirea Bălgradului a se pustii, a se strica, și a părăsit îngrijindu-se de tipografia limbii românești, și alte bunuri și venituri ale mănăstirii”¹⁷. Acestea însă, chiar adevărate să fie, nu constituiau un motiv pe care să se poată hotări depunerea unui mitropolit, fapt pentru care nici nu s-au luat în considerație. Cît privește însă mănăstirea și mitropolia Bălgradului, nu din vina lui s-au stricat, ci au ars de două ori cu prilejul năvălirii turcilor și tătarilor, cînd și tipografia s-a distrus. Mitropolitul Sava, însă, prin efortul său și cu ajutorul credincioșilor, restaurează mănăstirea, tipografia și mitropolia, făcînd tot ce era omeneste cu putință pentru înfrumusețarea lor¹⁸. Aceasta reiese

¹⁶ Nicolae Iorga, *Sate și preoți...*, p. 76.

¹⁷ Ștefan Meteș, *op. cit.*, p. 294. „Învinuirea că nu s-a îngrijit de tipografie este neîntemeiată, căci numai la cinci zile după condamnarea sa, Apaffi trimite la Sibiu doi nobili de ai săi, care au confiscat toată averea Mitropolitului Sava și a fratelui său Gheorghe, pe care punînd-o în 9 lăzi închinate și sigilate, le-a trimis principelui la Alba Iulia. Din inventarul din 9 iulie 1680 reiese că Sava încă din 1674 avea în Sibiu o locuință în schimbul unui împrumut de 30—40 forinți dați sașului Graffius. În această locuință s-a găsit o tipografie completă cu toate instrumentele necesare, cu litere românești, cu 14 saci de tipărituri, care au fost confiscate”. Vezi I. Lupșa, în *Rev. „Biserica și Școala”*, Arad, 1915, nr. 37—39. La 29 septembrie 1680 Apaffi trimite tot la Sibiu 4 persoane ca să-l aducă banii vlădicului valah (*Ibidem*). Toată averea aceasta din Sibiu vlădicul o lăsase unei rude de-ale sale Sigismund Korda (*Ibidem*).

¹⁸ Dr. Augustin Bunea, *Vechile episcopii...*, p. 129.

din hotărîrea soborului din 6 iulie 1679 cînd, chemat fiind, a dat socotință în afara soborului „de tot bunul Bisericii și de venitul școlii și al tipografiei și cînd nici o vină nu i s-a găsit și nici o hotărîre nu s-a putut lua împotriva sa”¹⁹.

Din cuprinsul judecății, unde se spune că magistratul să procedeze față de mitropolitul Sava după *Approbatae Constitutiones*, p. 1, lit. 1, art. 3, adică „să-l trateze ca pe un individ care aparține sectei Olahilor sau Grecilor” tolerați numai de azi pe mâine, pînă cînd va plăcea principelui și dietei ca să-i mai suporte — reiese foarte clar, că mitropolitul Sava a fost judecat și condamnat „pentru statornicia sa în credința ortodoxă răsăriteană”²⁰. Aceasta era, de altfel, și credința poporului, cum spune Samuil Micu Clain, că „tot norodul și clerul românesc ca un lucru adevărat ține, cum de la cei bătrîni au luat, că Sava acesta toate întîmplările acestea le-a pățit pentru credință, că s-a împotrivit eresului calvinesc și l-a lepădat și nu a vrut a se uni cu acela”²¹. Cauza de căpetenie a depunerii și a suferințelor lui Sava a fost atitudinea lui politică, veșnic dubioasă, intrigile de cele mai multe ori tainice, legăturile ascunse de tot felul — Francisc Rhedey trimisese odată pe Sava, ca sol, la pașa turcesc din Buda²², călătoriile lui în Rusia, mai dese în Țara Românească, relațiile cu Viena și cu toți dușmanii lui Apaffi²³, care-i rîvneau tronul. Toate acestea au fost descoperite principelui și i-au adus lui Sava nu numai depunerea din treaptă, ci darea lui pe mîna puterii cîvile, care apoi l-a bătut și închis, precum și datorită faptului că principele Mihail Apaffi și ceilalți conducători calvini și-au dat seama că prin călătoriile sale în Rusia și mai ales în Moldova și Țara Românească, i-a crescut încrederea în Ortodoxie și hotărîrea de a rămîne statornic în credința strămoșească și în rîndurile ei. Adevărată cauză a înlăturării și a întemnițării sale a fost tocmai statornicia sa în credința ortodoxă și refuzul de a ajuta pe cîrmuitorii de atunci ai Transilvaniei la calvinizarea Bisericii Ortodoxe Române. Pentru vredniciile

¹⁹ Nicolae Iorga, *Sate și preoți...*, p. 75.

²⁰ Vasile Mangra, *op. cit.*, p. 106.

²¹ Samuil Micu Klein, *Istoria Românilor*, ms. IV, partea 8, paragraf 6.

²² „Din scrisoarea lui Petru Buday scrisă la Tîrgoviște, la 19 dec. 1659, către Gheorghe Rakoczy, reiese — („Măria Ta vei ști mai bine pentru ce a fost trimis Sava la Buda”), cf. Szilagyi, *Erdély és az észak keleti háború, II*, Budapesta, p. 465—466 (Redey e viitorul principe ardelean care întărește în scaun pe Sava; cf. S. Dragomir, *Anuarul*, ed. II, p. 58) — că Sava deseori era trimis sol în țările vecine, cum spune și fratele său: „În răstimpul arhieriei sale, fu trimis, de mai multe ori, ca solie de către toți principii stăpînitori, atît la voievozii stăpînitori în Moldova, cît și la cei din Muntenia”. Vezi și *Cronica citată*, ed. S. Dragomir, p. 58 apud Ștefan Meteș *op. cit.*, p. 195—196, nota 2.

²³ Ștefan Meteș, *op. cit.*, p. 296. Apoi a mai contribuit, desigur, la condamnarea sa și lăcomia după banii și averea vîldicului, a unor nobili unguri prieteni de-ai lui Apaffi, așa de exemplu Ștefan Halacza și Ladislau Szekely, rudă cu Sava, dar un om foarte rău”.

sale aduse binelui poporului, împăratul Leopold I îl ia sub protecția sa și-l ridică, atît pe Sava cît și pe fratele său Gheorghe Brancovici la rangul de baron, prin decizia din 7 iunie 1683²⁴. Din păcate nu ajunge să trăiască acest moment, deoarece în anul 1683 își dă obștescul sfîrșit, murind ca un mucenic pentru apărarea credinței noastre strămoșești și a unității de neam și de limbă.

Din cele arătate pînă acum, se vede că, la judecarea și condamnarea mitropolitului Sava, au fost nesocotite total principiile canonice. Vom exemplifica această afirmație ghidîndu-ne după studiul d-lui prof. Iorgu D. Ivan, „Nulitatea actului de caterisire a Mitropolitului Antim Ivițeanu“, deoarece aceleași principii, care au fost încălcate la caterisirea Mitropolitului Antim, au fost neluate în seamă și la depunerea din treaptă a Mitropolitului Sava Brancovici.

Potrivit doctrinei canonice și a normelor pe care Biserica le-a stabilit în vederea îndrumării judecătorilor ei, ca, în judecarea cauzelor ce li se prezintă, să ajungă să pronunțe sentințe juste, legale, instanțele de judecată bisericești sînt obligate să respecte, cu strictețe, anumite condiții²⁵, care, la judecarea Mitropolitului Sava Brancovici n-au fost respectate.

Completul de judecată n-a fost format din atîția membri cîți sînt prevăzuți de lege, pentru aducerea unei sentințe valide.

În canoanele cu obligativitate generală în Biserica Ortodoxă, adică în canoanele care au fost primite în colecția fundamentală de canoane a Bisericii, întocmită la anul 883 și întărită cu caracter de obligativitate generală, prin hotărîrea Sinodului ținut la Patriarhia din Constantinopol²⁶, în anul 920, se găsesc multe dispoziții care reglementează disciplina și judecarea clericilor. Nu vom reproduce aici toate aceste dispoziții, ci vom menționa numai că ele se referă la: acuzatori, martori, acuzat, procedura de judecată, pedepsele care pot fi aplicate — ca să corespundă gravității abaterilor — organele individuale și colective competente să aprecieze gravitatea delictelor și să hotărască și să aplice pedepsele sale corespunzătoare etc.

Recunoscîndu-se episcopului dreptul de a judeca și sancționa pe clericii din eparhia sa, fără vre-un amestec din afară, s-a recunoscut, în același timp, și clericilor sancționați, care s-ar socoti nedreptățiți prin pedeapsa aplicată, dreptul de-a se adresa Sinodului episcopilor provinciei respective. Acest drept s-a recunoscut pe de o parte fiindcă —

²⁴ Liber Regius, 18, p. 78, 1683, iunie; Cf. T. Cipariu, *Arhiv.*, p. 65.

²⁵ Vezi Andrei Șaguna, *Comentariu de drept canonic*, ed. III, Sibiu, 1913, p. 426—27; M. P. J. Brillaud, *Manuel de la juridiction ecclésiastique*, Paris, 1895, p. 362 ș. u., deosebi p. 394, apud prof. Iorgu D. Ivan, *op. cit.*, p. 159, nota 23.

²⁶ Această colecție este cunoscută sub numele de „Nomocanonul Patriarhului Iotie“, sau „Nomocanonul în XIV titluri“. Formează primul volum din „Colecția de canoane“, în 6 vol. „Sintagma sfințelor și dumnezeieștilor canoane“ (prescurtat „Sintagma Ateniană“, apărută la Atena, între anii 1852—1859), apud prof. Iorgu D. Ivan, *Nulitatea actului de caterisire...*, p. 159.

în conformitate cu doctrina canonică a Bisericii — „plenitudinea puterii bisericești dintr-o provincie bisericească se concretizează nu mai în Sinodul episcopilor provinciei bisericești respective, întocmai precum plenitudinea puterii Bisericii ecumenice se concretizează în Sinodul episcopilor tuturor Bisericilor”²⁷, iar pe de altă parte fiindcă — potrivit învățăturii și îndrumărilor date de Mântuitorul Hristos Sfinților Apostoli, pentru organizarea și conducerea Bisericii — slăbiciunea firii omenești este un element de care trebuie să se țină seama și la împărțirea justiției. De acest element s-a ținut seama de la început, în Biserică. În acest sens se găsesc dispoziții în cele mai vechi izvoare canonice, iar practica a confirmat că într-adevăr o cauză cercetată de mai mulți, cu mai bună pregătire și cu mai multă experiență este mai bine încadrată în dispozițiile legii și astfel mai just soluționată. Scoțind în evidență acest aspect util al judecății făcute de către mai mulți, de către un organ colegial, canonistul Nicodim Milaș spune: „prin acțiune comună se poate observa mult mai ușor esența lucrului respectiv, se poate da hotărâre mai sigură, voința singuraticilor se întărește, descoperirea defectelor este mai ușoară... și totodată prin acest fel de acțiune se poate menține smerenia creștinească și conștiința despre imperfecțiunea și slăbiciunea individuală”²⁸.

În aplicarea acestui principiu, episcopii fiecărei provincii au fost obligați să se întrunească în Sinod, de două ori pe an²⁹, sub președinția episcopului din Capitală, ca să dezlege, împreună, nedumeririle ce s-au fi ivit între timp, cu privire la chestiunile de credință, numite chestiuni evanghelice și plingerile pe care le-ar fi făcut clericii împotriva pedepselor aplicate de episcopi, sau plingerile făcute împotriva unor episcopi și, în general, toate acele chestiuni bisericești care interesează întreaga provincie bisericească, numite — spre deosebire de chestiunile evanghelice — chestiuni canonice.

Formula generală prevăzută de canonul 74 apostolic: „dacă episcopul va fi acuzat pentru ceva de către oameni vrednici de credință, trebuie să se cheme de către episcopi...”, fără a preciza numărul episcopilor care se cuvine să judece pe un episcop, a fost interpretată și aplicată în lumina dispozițiilor pe care Sfinții Părinți le-au stabilit mai târziu în Sinoade particulare și ecumenice. Astfel, în canonul 5 al Sinodului ecumenic, în care se confirmă dispozițiile cuprinse în canoanele 15 și 16 apostolice, potrivit cărora clericii și laicii pedepsiți de episcopul propriu trebuie să fie socotiți ca atare și de ceilalți episcopi, se confirmă în același timp și obligația prevăzută de canonul 37 apostolic, ca toți episcopii dintr-o circumscripție mitropolitană să se adune de două ori

²⁷ N. Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, trad. de I. Popovici și Uroș Kovincici, vol. I, part. I, Arad, 1931, p. 244, (Comentar la canonul apostolic).

²⁸ Idem, *Ibidem*, loc. cit.

²⁹ Cf. Can. 37 ap. în Sint. At., vol. II, p. 50; Vezi și can. 5 Sin. I ec; can. Sin. VI ec; can. 6 Sin. VII ec; can. 20 Ant.; can. 40 Laod.; can. 18, 73 Cartagina.

an în Sinod, ca să examineze chestiunile de acest fel, fiindcă — se menționează în acest canon — s-ar putea ca unii clerici să fie pedeșiți către episcop „din oarecare aversiune”, și o asemenea pedeapsă nu cade să rămână, ca nedreaptă.

În acest canon se accentuează obligația „ca toți episcopii din eparhie — adică dintr-o mitropolie — să se adune laolaltă”, se înțelege în vremea Sinodului I ecumenic, adică la începutul secolului IV, Biserica se găsea astfel organizată încît într-o circumscripție mitropolitană existau mai mult de trei eparhii, în afară de cea a episcopului din capitală (mitropolitul). Așa se explică și dispoziția canonului 4 al celuiiași Sinod, care prevede „ca episcopul în general să se așeze de față cu toți episcopii dintr-o eparhie (adică dintr-o circumscripție mitropolitană) ³⁰; iar dacă ar fi cu greu aceasta... să se adune cel puțin la un loc ³¹, împreună alegători făcîndu-se și cei absenți, și... apoi să se facă hirotonia; iar întărirea celor ce se fac revine în fiecare eparhie mitropolitului”.

Pornindu-se de la acest principiu al competenței pentru săvîrșirea hirotoniei în treapta de episcop — pentru care, potrivit canonului al Sinodului I ecumenic, sînt necesari cel puțin trei episcopi, plus mitropolitul respectiv ³² — s-a socotit că și pentru caterisirea unui episcop sînt necesari tot atîția episcopi ca și pentru hirotonie. Dar întru-tot potrivit canonului 1 apostolic, hirotonia unui episcop putea fi săvîrșită și de doi episcopi, se întîlnesc cazuri cînd s-a trecut la judecarea caterisirea unui episcop de același număr de episcopi, adică de doi.

³⁰ Can. 34 apostolic, care prevede că „episcopii fiecărui neam se cuvine a aduna pe cel dintîi dintre dînșii și a-l socoti pe el cap și nimic mai însemnat să facă fără învoirea aceluia; și fiecare să facă numai cele ce se referă la eparhia și la satele supuse ei; dar nici acela să nu facă nimic fără învoirea tuturor...”, stabilit ca principiu important în organizația și disciplina Bisericii, pe de o parte dependența sau autonomia de care se bucură fiecare episcop în conducerea eparhiei proprii, iar pe de altă parte obligația ca în privința acelor chestiuni care depășesc, în importanță, limitele unei eparhii, să nu se hotărască decît în colegiu, în Sinod, în grija episcopului din Capitală. Acestea, exercitînd în eparhia sa aceleași drepturi și ceilalți episcopi din provincia respectivă, are îndatorirea să supravegheze aplicarea unitară, în toate eparhiile din cuprinsul provinciei, a acelor măsuri pe care au stabilit toți episcopii împreună. Acest canon constituie, în același timp, temeiul canonic al principiului autocefaliei, care este principiul fundamental în Organizația Bisericii Ortodoxe, apud prof. Iorgu D. Ivan, *op. cit.*, p. 160, nota 28.

³¹ Deși în acest canon — 4 Sin. I ec. — se dispune, în primul rînd, cu privire la alegerea unui episcop, care este socotită valabilă numai dacă se adună în Sinod cel puțin trei episcopi din provincia respectivă — ceilalți dîndu-și consimțămîntul din prealabil — se dispune, în același timp, și cu privire la hirotonia celui ales, care se va săvîrși, de asemenea, tot numai de trei episcopi, trebuind să fie prezent, atît la alegere, cît la hirotonie și mitropolitul provinciei, ca să întărească aceste acte. Prin acest canon se modifică, deci, canonul 1 apostolic, care prevede ca „episcopul să se hirotonească de doi sau trei episcopi, în sensul că pe viitor numai cel puțin trei episcopi săvîrșă hirotonia unui episcop, împreună cu mitropolitul respectiv, apud prof. Iorgu D. Ivan, *op. cit.*, p. 160, nota 29.

³² Dispoziția canonului 4 Sin. I ec. o repetă și Sinodul local din Cartagina, în can. 13. Vezi N. Mișă, *Canioanele...*, vol. II, part. I, Arad, 1934, p. 163.

Asupra unui asemenea caz s-au pronunțat Părinții Sinodului local din Constantinopol, ținut la anul 394.

Anume, episcopul Bagadiu al Bostrei, din Arabia, pentru oarecar vini, a fost judecat și caterisit de către doi episcopi fără să fie prezent la judecată, adică fără să fie ascultat ca să se apere de învinovățiri aduse sau să recunoască delictele pentru care era învinovățit. În locul lui a fost ales și hirotonit un alt episcop, Agapiu. Bagadiu s-a plimbat împotriva caterisirii la care a fost supus, socotind-o nelegală, pentru nerespectarea procedurii stabilite de canonul 74 apostolic și pentru călcarea dispoziției canonului 4 al Sinodului I ecumenic, potrivit căruia așa „precum numai doi episcopi singuri nu au dreptul să aleagă și să așeze pe al treilea, tot așa doi episcopi singuri nu pot să caterisească pe un episcop”³³. În același timp, îndreptățit se socotea și Agapiu fiindcă fusese ales și hirotonit pentru scaunul Bostrei. Controversa aceea sta a format obiectul de discuție și hotărâre a Sinodului local din Constantinopol din anul 394, la care au luat parte: Nectarie al Constantinopolului, Teofil al Alexandriei, Flavian al Antiohiei, 17 episcopi menționați cu nume și eparhia respectivă, și alți diferiți episcopi³⁴.

Fără a trece la înlocuirea lui Agapiu, care fusese ales și instalat în locul lui Bagadiu, Sinodul s-a limitat să se pronunțe, în principiu, asupra procedurii de urmat când este vorba de judecarea și sancționarea unui episcop caterisit. Toți cei prezenți la Sinod au socotit obligatoriu într-un asemenea caz, hotărârea fericitilor Părinți de la Niceea, potrivit căreia „două persoane (episcopi) nu pot nici să hirotonească, nici să caterisească pe un episcop”, iar „în viitor cel supus judecății să nu să caterisească nici de trei, și mai virtos nici de doi (episcopi) ci cu votul unui Sinod mai mare și (adică) al celor din eparhie, precum au orînduit și canoanele apostolice, pentru ca condamnarea celui vrednic de caterisire, să fie mai temeinică prin votul mai multora, fiind de față și cel judecat”³⁵.

Din acest principiu stabilit de Sinod, rezultă limpede că a fost „declarat nelegal ceea ce s-a făcut de cei doi episcopi împotriva lui Bagadiu”, deoarece acesta „a fost condamnat fără să fi fost audiat”. Condamnarea n-a fost motivată temeinic, înainte de-a se pronunța și n-și-au spus părerea mai mulți episcopi. Căci, în sensul canonului 74 apostolic, pentru caterisirea legală a unui episcop trebuie să se constituie un for judecătoresc legal, acuzatul să se citeze după formulă prescrisă, în fața acestui for judecătoresc, iar sentința să se pronunțe de către Sinodul complet, constituit din toți episcopii eparhiali și adunat după număr la orice caz din mai mult de trei și „fiind prezent mitropolitul”³⁶.

³³ N. Milaș, *op. cit.*, p. 148.

³⁴ *Sint. At.*, p. 625.

³⁵ N. Milaș, *op. cit.*, p. 147—148. Aceasta este motivarea pe care o dă canonul 74 Zonara. În Comentariul la hotărârea Sinodului din Constantinopol, din anul 394, ap. prof. Iorgu D. Ivan, *op. cit.*, p. 162.

³⁶ *Ibidem*, p. 148—149.

În comentariul la canonul Sinodului local din Constantinopol, din anul 394, canonistul Zonara, după ce expune cuprinsul canonului, că pentru caterisirea unui episcop trebuie să fie prezenți nu numai trei episcopi, ci dacă este posibil toți episcopii acelei eparhii (mitropolii), în care este cuprinsă și episcopia celui care trebuie caterisit, adaugă: „Aceasta le-au rinduit acești Părinți”. Dar canonul 12 al Sinodului de la Cartagina, care a fost mai tirziu decât acesta întrunit sub Nectarie, spune: „Episcopul acuzat pentru vreun delict să fie judecat de 12 episcopi, dacă pentru vreo mare nevoie nu este posibil să se adune mai mulți. Trebuie citit, așadar, canonul amintit și cele scrise în comentariul lui”³⁷. Iar canonistul Balsamon, în comentariul la același canon, după ce spune că Sinodul a declarat ca necanonică pedepsirea lui Bagadiu cu caterisirea, fiindcă hotărîrea nu trebuia luată numai de doi episcopi, ci de mai mulți, adaugă: „Dar tu să știi că această hotărîre nu mai este în vigoare astăzi. Căci de la canonul 12 al Sinodului de la Cartagina, care s-a ținut mult mai tirziu, delictele episcopilor le rezolvă tribunalele formate din 12 episcopi”³⁸.

În același sens a comentat canonul și Aristen, accentuînd că Sinodul a dispus ca, pe viitor, episcopul acuzat pentru delict grave și socotit vrednic de caterisire, „să nu se judece de doi sau trei episcopi, ci de către toți episcopii eparhiei (mitropoliei), dacă este cu putință, sau și de mai mulți, așa încît să nu fie mai puțin de 12, cum prevede canonul 12 al Sinodului de la Cartagina”³⁹.

Intr-adevăr, canonul 12 al Sinodului din Cartagina, prevede că „dacă vreun episcop este acuzat pe timpul cînd nu se ține Sinod, acela să se judece de 12 episcopi”.

Episcopul Felix zice: „Potrivit celor hotărîte la Sinoadele din vechime, propun ca, dacă vreun episcop (ceea ce să nu se întîmple) er cădea în vreo învinovățire și s-ar întîmpla multă strimtorare încît nu se pot aduna mulți, pentru ca să nu rămînă acesta sub învinovățire, să se asculte de 12 episcopi, iar prezviterul de 6 episcopi și de al său, și diaconul de trei”⁴⁰.

Măsura aceasta a canonului 12 era în vigoare în Biserica din Africa încă din anul 390, formînd al 10-lea canon al Sinodului și ținut la Cartagina în acest an⁴¹. În opera de selecționare pe care a făcut-o Sinodul din Cartagina în anul 419, reținînd ca obligatorii pentru toată Biserica din Africa, din opera de legiferare a celor 14 sinoade ținute în Africa între 348 și 418, numai acele canoane care erau socotite că prezintă importanță pentru ordinea și disciplina întregii Biserici, canonul al 10-lea al Sinodului din 390 a fost socotit între acestea și a devenit canonul 12 al Sinodului din 419.

³⁷ *Sint. At.*, III, p. 628 apud prof. Iorgu D. Ivan, *op. cit.*, p. 162.

³⁸ *Op. și loc. cit.*, nota 35.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ N. Milaș, *op. cit.*, p. 161.

⁴¹ *Ibidem*, p. 161, nota 2.

S-ar părea că hotărârile Sfinților Părinți, cu privire la judecarea clericilor, cuprinse în canoanele amintite — și în canoanele paralele — primite în colecția fundamentală de canoane a Bisericii Ortodoxe există contradicție, întrucât unele prevăd că prezviterii și diaconii se pedepșesc de episcopului propriu, și acesta de Sinod⁴², iar altele prevăd că prezviterul să se judece de 6 episcopi, diaconul de 3 episcopi, și episcopul — respectiv mitropolitul — propriu⁴³.

După cum observă Zonara și Balsamon, în comentariile la canonul 12 Cartagina, nepotrivirile ce ar părea că rezultă din textul canoanelor — dintre can. 4 Antiohia, can. 6 Sinodul II ecumenic, can. 9 Sinodul IV ecumenic pe de o parte și can. 12, 14 și 20 Cartagina, pe de altă parte — se armonizează repede dacă se ține seama că de acest număr de 3, 6 și 12 episcopi este nevoie atunci când cauza se judecă de către instanțe superioare — de apel sau recurs — și atunci când apare ca necesară judecarea cu urgență a unui episcop căzut în vină, fără să aștepte sesiunea obișnuită a Sinodului. Prin stabilirea unui număr mai mare de judecători — episcopi, s-a căutat să se obțină un minim de garanție pe care o oferă, când se judecă în mod obișnuit, respectarea formelor de procedură prevăzute de canoane.

Balsamon, în comentariul la canonul 12 Cartagina, menționează un caz din care se vede limpede că Patriarhia de Constantinopol și-a însușit și a aplicat cu strictețe dispozițiile canonului 12 Cartagina, socotind obligatorii aceste dispoziții pentru toate provinciile mari, în care puteau fi întruniți cu ușurință 12 episcopi⁴⁴.

Cazul citat de Balsamon este acesta: „Un oarecare episcop Ioan de Amatus — din Cipru — a fost caterisit de arhiepiscopul Ioan al Ciprului cu un Sinod de 10 episcopi. Episcopul caterisit s-a plîns Patriarhului de Constantinopol, Luca (1156—1169) împotriva sentinței prin care a fost caterisit, pe care o socotea nedreaptă, nelegală. Patriarhul Luca, împreună cu Sinodul său, au anulat sentința de caterisire, „pe motivul că nu a fost convocat Sinodul episcopesc complet al Bisericii din Cipru, sau cel puțin un număr mai mare de episcopi, cum ar fi trebuit, precum și din motivul că nu au fost prezenți 12 episcopi afară de arhiepiscop, ci numai 11 episcopi cu arhiepiscopul laolaltă, deci numai 11 episcopi”⁴⁵.

Această interpretare a dat-o Sinodul Patriarhiei de Constantinopol și în alte cazuri, anulînd sentințe de caterisire date chiar împotriva presviterilor, dacă completul de judecată n-a fost format din 6 episcopi. Astfel, la sfîrșitul veacului al XIV-lea — adică cu 200 de ani mai tîrziu de la soluționarea cazului episcopului Ioan de Amatus — printr-un

⁴² Can. 4 Ant.; can. 6 Sin. II ec.; can. 9, IV ec., etc.

⁴³ Can. 12, 14, 20 Cartagina.

⁴⁴ N. Milaș, *op. cit.*, p. 162. Vezi și Andrei Șaguna, *Compendiu...*, p. 398—399; N. T. Buzea, *Studii de drept și procedură bisericească*, p. 56—60;

⁴⁵ N. Milaș, *op. cit.*, p. 162.

pitac patriarhicesc, adresat episcopului de Ierisos și Sfintului Munte, se declară neregulamentară și „pentru aceasta și nedreaptă și ilegală”, judecarea și caterisirea făcută de episcop unui presviter, nu cu 6 episcopi, cum prevăd canoanele, ci cu presviterii și duhovnicii săi”. În acest pitac se evidențiază, de la început, că cel judecat poate să fie păcătos, vinovat și cele arătate în hotărîrea de caterisire să fie drepte și adevărate, dar întrucît judecata s-a făcut neregulamentară, cu înfrîngerea canoanelor, sentința este nelegală și de neprimut⁴⁶.

Aceasta fiind doctrina și jurisprudența Patriarhiei de Constantinopol, cu privire la numărul episcopilor care pot judeca și caterisi pe un episcop, în lumina ei se poate aprecia cu ușurință validitatea sau ilegalitatea sentinței de caterisire dată împotriva Mitropolitului Sava Brancovici. Într-adevăr, sentința prin care a fost caterisit Mitropolitul Sava Brancovici, suferă de aceleași vicii, pentru care Patriarhul Luca și Sinodul său au anulat sentința de caterisire dată împotriva episcopului Ioan de Amatus de către Sinodul Ciprului, fiindcă Sinodul fusese format numai din 11 membri, inclusiv președintele⁴⁷. Rezultă că hotărîrea luată împotriva Mitropolitului Sava Brancovici, de către Sinodul din 2 iulie 1630 nu este validă, deoarece la acest Sinod nu au participat ceilalți episcopi și mitropolitul de care depindea el. Sinodul care l-a judecat și condamnat era constituit numai din calvini, care toți erau funcționari la curtea lui Apaffi și astfel era firesc ca toți să respecte seful lor, conștienți fiind de faptul că Mitropolitul Sava nu a săvîrșit nici o faptă din cele pe care le-au invocat ei. De aceea, în conformitate cu doctrina canonică și cu jurisprudența Patriarhiei de Constantinopol — creată în soluționarea cazurilor în care nu s-a respectat această doctrină, la judecarea și sancționarea episcopilor cu caterisirea — *sentința de caterisire a Mitropolitului Sava Brancovici este nulă*, și anume lovită de nulitate absolută.

Numărul legal de membri prevăzuți pentru judecarea unei cauze și pentru pronunțarea unei sentințe valide este o condiție esențială și indispensabilă, așa încît lipsa numărului legal de membri atrage după sine, în mod inevitabil, nulitatea sentinței. Această nulitate este absolută, în sensul că nu poate fi invocată de oricine are interesul, că nu poate fi confirmată sau ratificată ulterior, și nu poate forma obiectul unei renunțări sau tranzacțiuni, nici chiar din partea celui în cauză, pentru că nu este stabilită în interesul unei singure persoane, ci în

⁴⁶ Miklosich — Müller, *Acta Patriarchatus Constantinopolitani*, vol. I, Vindobonae, 1860, p. 589.

⁴⁷ M. I. Ghedeon, *Patriarhikoi pinakes*, (prescurtat P. P.), Constantinopol, 1885—1889, p. 363.

⁴⁸ Acest principiu al imprescriptibilității unei nulități rezultate din călcarea normelor esențiale de procedură este prevăzut și în *Indreptarea Legii*, la glava 30, al. 2, unde se spune „Ceale ce sînt judecate și tocmită rău, nice vremile, nice pravile, nice obiceiul pre acelea nu poate să le adevereaze”. (Vezi *Indreptarea Legii*, 1652. Ed. Acad., 1962, p. 88).

interes general, în același timp, ea nu se prescrie, este imprescriptibilă⁴⁹, putînd fi invocată oricînd.

Condiția numărului legal de membri este socotită tot așa de importantă și în doctrina canonică a Bisericii romano-catolice. Aceasta rezultă limpede din dispozițiile canonului 1892, nr. 1, Codex Juris Canonici, unde se arată că „o sentință suferă de viciul nulității de neîndreptat (de nevindecată) atunci cînd este adusă de un judecător absolut incompetent sau într-un tribunal colegial de către un număr nelegal de judecători”, și din canonul 1893, unde se prevede că această nulitate poate fi produsă pe calea excepțiunilor la infinit, iar pe calea acțiunii înaintea judecătorului care a dus sentința în timp de 30 de ani din ziua publicării sentinței⁵⁰.

La darea sentinței împotriva mitropolitului Sava Brancovici, n-au fost respectate, însă, nici alte condiții esențiale, care au drept consecință, de asemenea nulitatea hotărîrii.

2. Între aceste condiții esențiale este aceea a *citării și ascultării acuzatului*. Citarea și ascultarea celui învinovătit este obligatorie atunci cînd acuzațiile se referă la vinovății care pot atrage pedeapsa suspendării sau coterisirii⁵¹.

Obligația citării și ascultării episcopului, pentru oarecare vină pentru care a fost acuzat, este prevăzută de canonul 74 apostolic. Acest canon reprezintă cea mai veche și cea mai simplă procedură, pe care sînt obligați să o respecte episcopii adunați în Sinod, ca să judece pe un episcop învinovătit, chiar atunci cînd împrejurările ar impune judecarea, în mod excepțional, cu urgență maximă. Așa cum am văzut că au hotărît și Părinții Sinodului ținut la Constantinopol, în anul 394, episcopul judecat trebuie să fie prezent ca să fie ascultat și în prezența lui să se pronunțe sentința. Numai în cazul cînd cel învinovătit, din dispreț față de sinod n-a dat urmare citației și nu s-a prezentat înaintea sinodului nici după a treia invitație, numai atunci sinodul poate pronunța sentința în lipsa celui învinovătit, iar sentința poate avea caracter definitiv⁵². Dar citarea celui acuzat nu poate fi omisă cu totul nici chiar atunci cînd sinodul ar adopta procedura sumară, cînd se îngăduie neîndeplinirea unor forme de procedură și reducerea termenelor de citație⁵², dar nu citarea însăși.

⁴⁹ Codex iuris canonici, Can. 1892. „Sententia vitio in tribunalis nullitatis laborat quando:

1. „Lata est a iudici absolute incompetente vel in tribunalis collegiali a non legitimo iudicum numero”.

Can. 1893 — „Nullitas de qua in can. 1892 proponi potest per modum exceptionis in perpetuum, per modum vero actionis coram iudice qui sententiam tulit intra triginta annos a die publicationis sententiae”, apud prof. Iorgu D. Ivan, *op. cit.*, p. 169. nota 64.

⁵⁰ Andrei Șaguna, *Compendiu...*, ed. III, p. 427; M. P. J. Brillaud, *op. cit.*, p. 170.

⁵¹ N. Milaș, *op. cit.*, p. 414.

⁵² A. Șaguna, *op. cit.*, p. 372.

Cît privește cazul mitropolitului Sava Brancovici, vedem că nu s-a procedat conform dispoziției prevăzute de acest canon. El fiind bolnav și neputînd lua parte pentru a se apăra, sinodul trebuia amînat. Că sinodul din 2 iulie 1680 a procedat nedrept, condamnîndu-l pe mitropolit, reiese și din cererea fratelui său Gheorghe Brancovici și a negustorului Pater Ianoș, în calitate de apărători ai mitropolitului, care cereau amînarea judecării mitropolitului Sava, pînă cînd acesta poate să se prezinte sau pînă cînd poate să-și găsească un înlocuitor care să apere cauza sa. La această cerere superintendentul calvin Tofeus răspunde: „cum că multă vreme și răgaz au avut și procuror a-și căuta, adică de la soborul mare al așa-ziselor Biserici românești, ținut în anul 1679”. Că hotărîrea luată de sinodul calvinesc nu este validă reiese și din faptul că spre sfîrșitul vieții sale, Mitropolitul Sava a fost reintegrat în toate demnitățile sale și cîstit cu rangul de baron, pentru toată activitatea depusă la propășirea Bisericii și a neamului. Din cauza unor persoane care puneau mai presus de orice banul și averea, Sava a suferit pe nedrept toate calomniile aduse împotriva sa, fiind bătut și întemnițat. Calvinii credeau că, dacă nu-l pot determina să-și lepede credința sa ortodoxă din conștiință, îl pot determina să și-o lepede prin chisoare și bătai. Nu au reușit, deoarece Mitropolitul Sava a fost conștient de situația Bisericii și a credincioșilor din acea vreme, predicînd în orice moment și arătîndu-le și întărindu-i în credință prin exemplul vieții sale. Deci atît completul de judecată cît și sentința luată au fost ilegale, Mitropolitul Sava suferind ca un adevărat martir pentru credința neamului său. Prin aceasta s-a călcat și principiul elementar de drept „audiatur et altera pars”, făcînd ca sentința de caterisire adusă — în lipsa și fără ascultarea acuzatului — să fie grav viciată prin nerespectarea dreptului natural la apărare și astfel sentința să fie lovită de nulitate. Căci, în drept este un principiu necontestat, că o sentință care a fost pronunțată de un judecător incompetent sau prin călcarea unei dispoziții formale juridice este o sentință nulă de drept⁵³. O asemenea sentință nu poate constitui niciodată „autoritate de lucru judecat” și, în consecință, nu se poate trece la executarea ei, decît prin abuz.

3. O altă condiție esențială este aceea ca în corpul sentinței să se facă mențiune de documentele și mărturiile cu care se susțin acuzațiile, ca și de răspunsurile pe care le-a dat acuzatul atunci cînd i s-au adus la cunoștință acuzațiile și dovezile sau mărturiile⁵⁴.

⁵³ M. P. J. Brillaud, *op. cit.*, p. 426—427.

⁵⁴ A. Șaguna, *Compendiu...*, p. 427.

Scopul unui proces penal, în general, este să apere interesele statului — sau, în Biserică, interesele Bisericii — și să păzească ordinea de drept, în același timp, procesul penal are și un scop direct și limitat și anume stabilirea împrejurărilor de fapt ale fiecărei cauze, pentru a stabiliindu-se adevărul în cauza penală cercetată și dezbătută de instanță, pe de o parte nici o persoană nevinovată să nu sufere vreo pedeapsă sau vreo îngrădire nejustificată a drepturilor ei, iar pe de altă parte, pe de o parte nici o persoană nevinovată să nu sufere vreo pedeapsă, dar și aceștia numai în măsura vinovăției lor și numai pentru faptele de care sînt vinovați⁵⁵.

Fiindcă persoana învinuită are o poziție mai grea, în procesul penal, ea se îndreptîndu-se de la început măsuri constrîngătoare și soartă ei depinzînd de felul cum este soluționată cauza în care a fost implicată, o importanță deosebită s-a dat asigurării garanțiilor acordate învinuitului, adică mijloacelor stabilite de lege, cu care acesta să-și poată apăra drepturile și interesele față de acuzațiile cu care este învinuit.

Apreciînd tratamentul aplicat Mitropolitului Sava Brancovici de către sinodul calvinesc, așa cum rezultă din cuprinsul sentinței de condamnare, cu care a fost pedepsit pentru acuzațiile aduse, se vede că acest tratament a fost mai nelegal, mai nedrept și mai inuman decît cel mai nedrept și mai inuman tratament procedural cunoscut în istorie, aplicat sub sistemul procedurii inchiuzitoriale⁵⁶.

În cele mai vechi izvoare ale dreptului canonic se găsesc dispoziții din care rezultă limpede că și în cea mai simplă formă, în care s-a făcut judecarea membrilor Bisericii creștine, cînd se făceau vinovați de încălcarea normelor de credință, de morală și de disciplină, se respectau anumite principii care constituie garanții ale unei judecăți drepte, obiective și echitabile.

Astfel, în Constituțiile sau Așezămintele apostolice și în canoanele apostolice, în care s-au concretizat cele mai vechi dispoziții pe care le-a stabilit Biserica, pentru asigurarea ordinei și disciplinei în viața și activitatea ei și a membrilor ei, cu privire la disciplina și judecarea membrilor ei, se găsesc dispoziții care arată că aceasta se făcea oral

⁵⁵ Vezi M. S. Strogovici, *Procesul penal*, ed. de Stat. Literatură Juridică, 1950, p. 12; S. Kahane, *Dreptul procesual*, București, 1963, p. 8; Gr. Theodoru și Lucia Moldovan, *Drept procesual penal*, Editura Didactică și Pedagogică, București 1979, pp. 235—244.

⁵⁶ Se știe că de-a lungul vremii trel au fost sistemele de procedură care s-au aplicat, în mod deosebit, înlocuindu-se succesiv unul pe altul: sistemul sau procesul acuzatorial, sistemul sau procesul inchiuzitorial și sistemul mixt. Despre fiecare, în parte, a se vedea la S. Strogovici, *op. cit.*, p. 35—50, apud prof. Iorgu D. Ivan, *op. cit.* p. 173.

public, contradictoriu și în mod nemijlocit⁵⁷. La aceste principii Biserica a ținut cu strictețe. Acolo unde nu s-au respectat, unde s-a impus abuzul și arbitrarul, adică bunul plac, s-au dat sentințe nedrepte și ilegale, pe care ori de câte ori a avut posibilitatea să se pronunțe asupra lor, Biserica, prin organele ei competente, le-a declarat nule și fără efect.

Din îndrumările date de Mîntuitorul Hristos, cu privire la soluționarea neînțelegerilor dintre membrii Bisericii și la judecarea celor vinovați de abateri de la normele obligatorii, se vede că martorii aveau un rol important⁵⁸, în asemenea acte. Necesitatea martorilor la judecarea membrilor Bisericii o menționează și Constituțiile apostolice⁵⁹, — ca cele mai vechi izvoare canonice — confirmate apoi de sinoadele particulare și ecumenice.

În Constituțiile apostolice se arată că, dacă interveneau acuzații împotriva unui membru al Bisericii, într-o zi anumită se chemau înaintea tribunalului bisericesc și acuzatorul și acuzatul, primul ca să-și susțină acuzația, iar celălalt ca să se apere⁶⁰, dacă era vinovat, sau să-și recunoască vinovăția, ceea ce simplifica judecata. Se audiau și martorii propuși de păriți, pe mărturia lor punîndu-se mare preț; că înainte de

⁵⁷ Judecata se desfășoară *oral*, prin viu grai. În acest mod publicul poate lua cunoștință de cauza care se judecă, de concluziile părților, ale procurorului, de activitatea instanței de judecată; totodată părțile iau cunoștință imediat de cererile și susținerile ce se fac în ședință, pot face obiecțiile necesare și combate susținerile nelegale și neîntemeiate. Oralitatea este asigurată prin dispozițiile care prevăd strigarea cauzei și apelul celor citați (art. 297), ascultarea părților și a martorilor (art. 323—327), formularea de cereri, ridicarea de excepții și punerea de concluzii (art. 301), acordarea ultimului cuvînt inculpatului personal (art. 341), pronunțarea hotărîrii în ședință publică (art. 310). (Vezi Gr. Theodoru și Lucia Moldovan, *op. cit.*, p. 237).

Judecata se desfășoară *nemijlocit*, instanța de judecată, ca organ judiciar care urmează să soluționeze cauza, trebuind să perceapă direct probele și susținerile făcute de procuror și de părți, pentru a da soluția legală și temeinică. Principiul nemijlocirii impune astfel administrarea din nou în fața instanței a probelor efectuate la organul de urmărire, precum și a tuturor probelor noi; implică o dezbatere orală a cauzei sub toate aspectele sale. O nemijlocire totală presupune desfășurarea întregii judecăți în fața aceluiași complet de judecată, pentru ca cei ce au perceput probele și au ascultat susținerile să dea și soluția corespunzătoare. (Vezi Gr. Theodoru și Lucia Moldovan, *op. cit.*, p. 238).

Judecata se desfășoară *în contradictoriu*, adică, la judecată se înfruntă funcția de învinuire cu cea de apărare, în scopul prezentării instanței de judecată a celor mai bune argumente de fapt și de drept pentru soluționarea justă a cauzelor penale. Legea pune pe o poziție procesuală egală funcția de învinuire cu cea de apărare, astfel încît procurorul și partea vătămată, de o parte, și inculpatul asistat de apărător, de altă parte, au drepturi procesuale egale în administrarea probelor. În formularea de cereri și ridicarea de excepții, în punerea de concluzii. Fiecare grup procesual activează de pe pozițiile funcției pe care o exercită, astfel încît se desfășoară, în cursul judecății, o *dispută orală și scrisă* între procuror și părțile din proces. Nerespectarea contradictorialității poate atrage, dacă s-a produs o vătămare gravă, nulitatea judecății. (Vezi Gr. Theodoru și Lucia Moldovan, *op. cit.*, p. 238).

⁵⁸ I Timotei 5, 9; Matei 18, 15—19.

⁵⁹ Const. Apost., 2, 49.

⁶⁰ Can. 75 ap.; can. 2 Sin. I ec.; can. 6 Sin. II ec.; can. 59, 131, 132 Cartagina.

a li se asculta mărturia erau cercetați dacă sînt credincioși, cu viață curată și nu s-au arătat cu vrăjmășie împotriva acuzatului ⁶¹.

Grija Bisericii pentru situația celui învinuit, atunci cînd urma să fie pedepsit cu caterisirea, a mers atît de departe încît, depășindu-se îndrumarea dată de Mîntuitorul Hristos, cu privire la numărul martorilor necesari — doi sau trei — pentru ca învinuirea sau afirmația să fie considerate întemeiate, s-a stabilit ca numai pe mărturia a cinci martori, vrednici de încredere, să se pedepsească un episcop cu caterisirea ⁶². Numai după cercetarea și ascultarea tuturor: acuzator, acuzat și martori — ținîndu-se seama și de conduita acuzatorului și a învinuitului — se aducea hotărîrea, care, tocmai pentru că se luaseră în considerație toate aceste elemente, era primită cu încredere de părți, ca și de cei care asistaseră la judecată ⁶³. Prezența celor învinuiți și pedepsiți de organele de judecată competente ale Bisericii era socotită necesară ca să se poată apăra chiar înaintea sinoadelor ecumenice ⁶⁴.

Analizînd sentința de caterisire dată de sinodul calvinesc împotriva Mitropolitului Sava Brancovici, în lumina principiilor de procedură amintite, se vede că aceste principii au fost complet nesocotite.

Slujitor al lui Dumnezeu și al oamenilor, începînd ca preot la țară și ajungînd pînă la demnitatea de mitropolit, Sava Brancovici a rămas totdeauna un părinte între fiii duhovnicești; în orice moment era în Biserică, în locașurile pe care le cercetează sau le sfințește.

Valoarea personalității Mitropolitului Sava constă odată cu mesajul adus, izvorînd din profunzimile tradiției, în înțelegerea spiritului epocii, în capacitatea de a găsi „în evul biblic și patristic, luminile orientării în contemporaneitate”.

Avînd un puternic simț al realității, o mare ușurință de a cunoaște oamenii, de a înțelege lucrurile, abil, prudent, fin, suficient de energic pentru a-și afirma părerile și de moderat pentru a nu forța situațiile, Mitropolitul Sava era conștient de importanța locului ce-l ocupa și de valoarea sa, acomodat cu greutatea și cu succesele. Temperament echilibrat, avînd păreri proprii, dar nerespingîndu-le pe ale altora, iscusit minuitor al gîndului și tot așa al cuvîntului, în largul său totdeauna, cu prezență de spirit, calm și sigur de sine, el nu se intimidă și nu se dezorienta, Mitropolitul Sava impunea respect și admirație.

⁶¹ Const. Apost., 2, 49; Vezi și cap. 47.

⁶² Op. și loc. cit.

⁶³ *Indreptarea Legii*, glava 22, alin. ultim. „... pentru pîra luării darului arhiereului aceuia, atunce trebuie să fie cinci mărturii și pentru pîra ca aceștia să jure, și deacă vor jura, să bagă în seamă mărturia lor; de-acia să ia și darul arhiereului. Iară așa, adevărat să fie aceale mărturii cum am zis mai sus, credincioși, cu viață bună și drepti; iar de vor fi vrăjmași sau cu viață rea și nedrepti, atunce mărturia lor de tot nu se bagă în seamă”. Vezi și glava 24 alin. 19 și 20.

⁶⁴ Vezi Meletie Sachelaropoulos, *Dreptul bisericesc al Bisericii Ortodoxe de Răsărit*, Atena 1898, p. 395; vezi pentru dezvoltarea procedurii de judecată înaintea instanțelor superioare, p. 396—406; vezi și Konstantin M. Rallis, *Dreptul penal al Bisericii Ortodoxe de Răsărit*, Atena 1907, p. 459.

Ca luptător pentru apărarea canonicității în sensul *autonomiei* și autocefaliei bisericești, ca luptător pentru apărarea ortodoxiei împotriva prozelitismului altor confesiuni, ca luptător pentru independența și suveranitatea țării împotriva amestecului în treburile interne ale țării a ototropitorilor otomani, Sava rămâne figura ierarhiei Bisericii Ortodoxe Române de veșnică cinstire și amintire.

Sprijinit pe „canoanele strămoșilor”, ca și pe „legile dumnezeiești”, Mitropolitul Sava discută și interpretează „patriarhiceștile porunci” care vreau să-l despoaie de dreptul pe care nu-l poate ceda. El nu admite nici o stăpânire străină, ci moștenitori ai acestui pământ sînt numai cei care vorbesc aceeași limbă și mărturisesc aceeași credință.

Ecumenismul „interortodox”, Sava îl avea clar interpretat, în viziunea permanent valabilă; legătura canonică cu păstrarea neștirbită a învățăturii celei adevărate, ajutorarea și întrajutorarea — materială și spirituală, — dar nu aservire jurisdicțională⁶⁵.

Mitropolitul Sava Brancovici este model pentru viață și prin predică, dar mai ales prin sfîntenia sa de care a dat dovadă, „sfîntenia, fiind după Mitropolitul Sava, înălțimea cea mai greu de străbătut a virtuții creștine”. Sîntem încredințați că Sava gîndind la acest țel suprem al vieții creștine — *sfîntenia* — el a ajuns la gradul sfînteniei și prin viață și prin activitate, și mai ales prin cununa muceniciei. Și, dacă va fi și greșit, în unele roșuri străine de îndatoririle bisericești, interpretate în conjunctura evenimentelor de atunci, cu ochiul istoricului critic, greșala lui Sava nu e o greșală, deoarece a făcut numai „pentru folosul țării”. — cum singur spunea — în dorința de a o scăpa atît de sub jugul otoman, cît mai ales de prozelitismul calvinesc și de a vedea asigurată independența și suveranitatea.

În toate împrejurările, Mitropolitul Sava a știu să-și păstreze neștirbită autoritatea vlădiciei, independența scaunului său și a locașurilor supuse canoniceste jurisdicției sale. A luptat și a luat atitudine neșovăitoare față de orice subjugare bisericească. În apărarea Ortodoxiei, Mitropolitul Sava a urmat linia marilor ierarhi apărători ai Ortodoxiei. Pe terenul independenței politice a fost de partea celor care au luptat pentru eliberarea de sub jugul asupririi otomane. Fiind un precursor al marilor idealuri ale neamului „un patriot și iluminist” a înemeritat cinstirea întregului neam românesc. Pentru întreaga sa activitate depusă în slujba neamului cu care s-a identificat, pentru credința pînă la moartea martirică pentru propășirea Bisericii și a redincioșilor săi, Biserica Ortodoxă Română, prin lucrările sinodului în 1955 l-a canonizat ca sfînt mucenic alături de Ilie Iorest și Sofronie de la Cioara, prăznuindu-se la 24 aprilie.

⁶⁵ Vizita delegației Bisericii Ortodoxe Române la Patriarhia Ecumenică (pr. C. I. Iordăneanu), în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, L (1974), nr. 9—10, p. 683—699. Se pot considera importante cu privire la raporturile dintre Bisericele Ortodoxe; pr. C. I. Iordăneanu, *Prezența activă a Bisericii Ortodoxe Române în cadrul ecumenismului*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, LI (1975), nr. 3—4, pp. 200—220.

OMILETICA SUB INCIDENTA UNOR REFLECȚII FILOSOFICE

de prot. dr. MARCU BĂNESCU

Urmărind istoria prediciei creștine se poate constata că fiecare generație a dorit și a cerut înnoirea ei. Și fiecare generație a crezut în potențialul ei de înnoire, dar...

Mi-am îngăduit acest titlu — oarecum paradoxal — pornind de la o cugetare exprimată de La Bruyère că tot ce putem spune s-a mai spus, pentru că astfel de probleme sînt deschise progresului, uneori chiar prin reiterare. Pînă cînd se va merge astfel? O preveziune ar fi imposibilă sau, evitînd acest cuvînt care se exclude din linia progresului, ar fi hazardată. Se va ajunge vreodată să se spună ceva la care să nu se mai poată adăuga nimic?

Deocamdată, simplificînd lucrurile pînă la limita posibilului, se pare că, de fapt, înnoirea ar fi doar o operație adaptativă la condițiile de viață, la nivelul contemporaneității...

Personal am mai abordat această tematică sub variate incidente. Prezentele reflecții mi-au fost sugerate de judecățile filosofului român Nae Ionescu, profesor de logică, istorie a logicii și metafizică la Universitatea din București, între cele două războaie mondiale. În prefața de debut a unui curs de metafizică, filosoful enunță anumite repere, care mutatis mutandis pot fi orientative în metodologia retoricii sacre. Filosoful care a propus la Universitate și filosofia religiei, a contribuit mult la temelia filosofiei creștine într-o perioadă în care numeroși filosofi contestau creștinismului orice valoare filosofică. În gîndirea filosofului român Dumnezeu „este prezent în istorie prin întrupare”. Despre gîndirea sa filosofică și creștină, abstracție făcînd ideile sale politice, nu este necesar să insistăm. Apropierea transpare din toate cursurile sale. Oricum Nae Ionescu însuși afirma apoftegmatice: „între teologie și metafizică n-ar fi nici o deosebire în ceea ce privește aspectul problemelor, ci doar în ceea ce privește metoda de delimitare a obiectului; metafizica n-ar fi decît ceea ce s-ar numi un fel de „teologie naturală”, iar religia ar fi „teologia revelată”¹. Și teologii afirmă și confirmă această realitate: „Rațiunea și credința se găsesc în raport de întregire și de completare. Ele sînt deopotrivă veridice”².

¹ Nae Ionescu, *Curs de metafizică*, ediție îngrijită de Marin Diaconu, Editura Humanitas, București, 1991, p. 2.

² Prof. Șerban Ionescu, *Axiomatica unei filosofii creștine*, București, 1936, p. 15.

Filosofii creștini n-au ezitat să împrumute terminologia filosofiei precești, mai ales platonice și neoplatonică, pentru a exprima profunzimea dogmelor creștine. De altfel, cum se știe, mult timp filosofia însăși a fost în stare de servitute față de teologie — *philosophia ancilla theologiae*. Filosofii creștini susțin totdeauna „primatul revelației și al credinței asupra filosofiei”³. „În esență Sfinții Părinți se opresc cu precădere la „filosofia divină” identificând-o progresiv cu „teologia”⁴.

Stabilind primatul autorității lui Iisus Hristos, Fer. Augustin nu înțelege să excludă serviciile pe care rațiunea le poate aduce credinței. Cît despre lucrurile care se pot examina cu ajutorul unei rațiuni părunzătoare (căci caracterul meu mă face să doresc cu nerăbdare nu numai să cred adevărul, dar să-l și înțeleg cu inteligența), zice el, nădăjduiesc să aflu la platonici multe idei, care să nu fie de loc opuse sfînelor noastre taine”. Deci pe Fer. Augustin nu-l interesează filosofia tocît în măsura în care ea îl ajută la adîncirea creștinismului în propria-i conștiință. El afla sprijin în ideile de morală, logică, fizică și credea că atunci cînd îl are pe Platon, toate celelalte filosofii devin superflue și că filosofia lui este cea mai apropiată de învățătura creștină. Această judecată, cu schimbările și adaptările care se impun, se poate aplica și în cazul enunțat aici, în metodică retorică sacre. În filosofia românească Nae Ionescu se află în proximitatea gîndirii creștine. Ideile și judecățile sale filosofice nu constituie nici un pericol prin apropierea sau folosirea lor în stimularea unor probleme teologice. De aceea am luat ca puncte de sprijin cîteva din judecățile sale pentru dezbaterile unor aspecte predicatoriale. Desigur, problema prediciei e mult mai complexă și impune priviri din unghiuri diferite. În paginile de față ne-am propus o tratare limitativă, concentrîndu-ne în jurul cîtorva aspecte, pentru a stîrni mai mare interes față de mereu actuala problematică a prediciei. Fer. Augustin n-a făcut altceva decît a prelucrat materialul imens și cu posibilități indefinite ale filosofiei antice, pentru a ne da după aceea un monument impozant de gîndire creștină. El a făcut, după cum însuși spune: „Acest aur prețios pe care ei — filosofii păgîni — îl dețin de la Dumnezeu și pe care-l oferă divinității false, datorită noastră să-l reluăm spre a-l consacra în slujba Dumnezeului adevărat”. El mulțumește lui Dumnezeu că a cunoscut Sfînta Scriptură după ce a citit pe Platon, întrucît în acest fel a putut constata că din această carte sfîntă scoate adevărurile și elementele nobile pe care nici un platonice nu i le-ar fi inspirat”⁵.

„Un curs de filosofie trebuie să fie gîndire în veșnică mișcare, o gîndire în căutarea unor puncte de sprijin, pentru orientarea noastră spirituală în mijlocul realității”, spunea profesorul în cursul de meta-

³ Prof. dr. Constantin C. Pavel, *Creștinismul și filosofia antică în gîndirea Fer. Augustin*, în rev. Studii teologice, seria II, an. XLII, nr. 3, mai—iunie 1990, p. 3.

⁴ Augustin, *Contra academicos*, ap. C. Pavel, art. cit., p. 4.

⁵ Idem, *De doctrina christiana*, ap. C. Pavel, art. cit., p. 4.

fizică citat⁶. Fără esențiale omisiuni sau interpolări, putem afirma că și predica noastră, care nu este o simplă reproducere a unor texte scripturistice, este și trebuie să fie „gîndire în veșnică mișcare”, căutare a unor puncte de sprijin pentru orientarea spirituală și aflarea mijloacelor de a transforma doctrina creștină în „act de viață”. „Limbaajul patristic utilizează frecvent expresii de genul: „filosofia lucrătoare” (Maxim Mărturisitorul), „filosofia practică” (Simeon Noul Teolog), „filosofia faptelor” (Ioan Hrisostom)⁷.

Predica apostolică (cherigma) — cuvîntări simple, dar răscolitoare, avînd „știința lucrurilor” și „darul limbilor” specifice itinerarului misionar — a trecut în perioada patristică, luînd altă înfățișare, în formă și conținut, apropiindu-se de retorica profană și depășind-o în cele din urmă. Dezvoltarea predicii creștine este condiționată de împrejurările zbuciumate prin care a trecut creștinismul, purtînd amprenta perioadelor de persecuție, cu slăbiri și exacerbari succesive. Confruntarea cu filosofia greacă și furia împăraților romani a obligat scriitorii creștini la reacții de apărare, cultivînd genul apologetic și polemic. Nu lipsesc nici cuvîntările în comunitățile creștine. Sigur, predicile primare nu strălucesc în elocință, nu se ridică la nivelul de artă retorică, dar există și se perfecționează treptat, cu împrumuturi din arta adversarilor.

După închiderea perioadei de alcătuire a scrierilor Sfintei Scripturi cînd încetează și inspirația divină specială, cuvîntările creștine își schimbă caracterul, devenind cu predilecție comentariu la „cuvîntul revelat” și depozitat în Sfînta Scriptură. Acum apare și omilia legată de numele și geniul lui Origen (185—254), deși el are premergători în geneza și dezvoltarea acestui gen retoric, printre care se înscrie Sf. Ipolit, apoi Tertulian și chiar profesorul și înaintașul său la conducerea școlii alexandrine — Clement Alexandrinul. După Origen în limbaajul bisericesc etimonul omilie se generalizează desemnînd o cuvîntare bisericască... Cu o cultură temeinică (în filosofie a fost elevul lui Ammoniu Sacca, întemeietorul școlii neoplatonice) și harismele sale Origen, pe care tradiția l-a încununat cu supranumele „Adamantios” a scris mii de cărți (cărți în accepția din vremea aceea a cuvîntului) școlii, omilii, comentarii aproape la întreg textul Sfintei Scripturi utilizînd explicarea alegorică, după metoda înaintașului său la conducerea școlii din Alexandria, metodă introdusă și în noua școală întemeiată de Origen în Cezareea Palestinei. Parte din omiliile lui se află în traduceri latine (Ieronim, Rufin etc.).

Obținînd libertatea cultului, creștinii izbutesc să iasă din catacombe, înalță biserici „din marmura templelor păgîne”, cum zicea Fer. Augustin și literatura patristică intră în „epoca de aur”.

Acum se dezvoltă literatura patristică și prind contur disciplinele teologice, între care și Teologia practică. Știința și literatura teologică

⁶ N. Ionescu, o.c., p. 7.

⁷ Mitropolit Nicolae Corneanu, *Studii patristice*, Timișoara, 1984, p. 67.

este în continuă dezvoltare, în raport cu dinamica generală a vieții, ca orice acțiune umană. Omiletica, incorporată lungă vreme în Teologia pastorală, s-a constituit ca disciplină autonomă abia la sfârșitul secolului al XVII-lea. Ca disciplină una ce trebuie să indice și anumite norme, ea expune mijloacele și procedeele pentru formarea predicatorului, pentru alcătuirea și rostirea cuvintărilor bisericești, principalul canal de vehiculare a adevărilor revelate, pe care le sistematizează și expune teologia. La ce ar folosi sistematizările, dacă ele nu ajung la conștiința credincioșilor? Omiletica este, prin structura și finalitatea ei, o „teorie” a cuvintului bine rostit. Omiletica, deși a parcurs un drum rectiliniu, cu neesențiale abateri de la statornicirile clasice, totuși n-a fost scutită de zbuciumul căutărilor și mutații axiologice. Orice profesionist își perfecționează mereu uneltele de muncă și creație. Unealta preotului, cum scrie Sf. Ioan Hrisostom, este cuvântul, cuvântul elaborat, organizat după anumite principii supuse și ele revizuirilor și înnoirilor. Astfel de-a lungul veacurilor până în zilele noastre, au apărut mari predicatori, adăugând fiecare fărîme de gînd și simțire la tezaurul cuvintului bine rostit. Nu este aici locul să alcătuim lista marilor predicatori, care de la Origen până în zilele noastre reprezintă un număr imens. Între ei au fost mulți oameni de înaltă cultură — teologi, filosofi, istorici, poeți, ca: Grigorie Taumaturgul (†270), discipol al lui Origen, Atanasie al Alexandriei, „trîmbița adevărului”, din aceeași școală, Ciprian, episcopul Cartaginei, Lactanțiu, „ciceronele creștin”, Efreem Sirul, „lira Sfîntului Duh”, reprezentant al școlii siriene, Vasile cel Mare, Grigorie din Nazianz, Grigorie al Nisei, Ioan Hrisostom, Ambrozio al Mediolanului, Ieronim, Augustin, Grigorie cel Mare al Romei, Ioan Damaschin, „rîu de aur”, etc., etc. Fiecare a încercat, după harul său, cum scria la începutul secolului nostru arhimandritul Iuliu Scriban, „să prindă firele care le leagă de cultura lor (...), punînd vechile adevăruri în raport cu noile cugetări”.

Din cele expuse foarte sumar, rezultă că într-adevăr gîndirea teologică a fost în permanentă mișcare, în osteneală și căutare, chiar dacă, în grele împrejurări, a înregistrat și perioade de ... stare pe loc ...

„Așa fiind, întotdeauna eu construiesc oarecum edificiul acesta al cursului...”, scrie, în continuare, filosoful. Cel ce scrie gîndește, cel ce vorbește, gîndește, cel ce gîndește construiește. Îi este greu oricui să rostească vorbe negîndite, idei nedezbătute în propria conștiință. Predica nu este o aglutinare de cuvinte. Ea este un „edificiu” gîndit, elaborat. Materialul și unealta cu care construiește predicatorul este cuvîntul, cum scrie Sfîntul Ioan Hrisostom: „Cuvîntul este unealta doctorului sufletelor... cuvîntul și în locul leacului, cuvîntul și în locul focului, cuvîntul și în locul oțelului. Și cînd el nu poate nimic, toate celelalte pier. Cuvîntul înalță pe cel căzut, potolește sufletul înfierbîntat, retează ceea ce prisosește și completează ceea ce lipsește și lucrează toate cele ce pun sufletul în desăvîrșită sănătate”⁸. „Și de-ar

⁸ Ioan Hrisostom, *Despre preoție*, IV, 3.

avea cumva „sabia duhului” și „pavăza credinței” încît să facă minuni, ființa cuvîntului nu i-ar fi folositoare, căci și fericitul Pavel a întrebunțat cuvîntul, cu toate că prin minunile lui pretutindeni uimea lumea. Neavînd însă darul minunilor, trebuie să ne dăm mai mult osteneală ca și mai mult „să sălășluim în noi cuvîntul lui Hristos” (Coloseni 3, 16). Împotriva tuturor adversarilor preotul are un singur ajutor: puterea cuvîntului. Și dacă lui îi lipsește această putere, sufletele încredințate lui vor fi ca niște corăbii bătute neîntrerupt de furtuni. De aceea preotul trebuie să facă totul pentru a dobîndi acea putere⁹. Într-adevăr, rolul cuvîntului în viața și evoluția umanității este incomensurabil, „Sunet articulat”, cuvîntul a scos omul din tainele întunericului avîntîndu-l spre culmile culturii și civilizației.

Alegerea materiei, organizarea ei și îmbrăcarea într-o haină corespunzătoare semnifică „edificiul” predicatorului. În plan uman predica poate fi considerată ca produs de valoare științifică implicînd un ansamblu coerent de operații pe un fond ideatic, dar și ca gen literar care include forța imaginației, amplitudinea și potențialul de vibrație și comunicare. Predicatorul care a primit confirmarea (prin hirotonie) de a vesti cuvîntul Domnului, are un rol mai pertinent și mai complex în raport cu preoții Vechiului Testament, care, în perioada prebabilonică, se limita la citirea legii, exegeza textelor fiind atribuită profeților, investiți prin chemare dumnezeiască la prerogativele oficiului pedagogic și profetic. În perioada care a urmat după eliberarea din robie, oricine putea citi și cuvînta în sinagogă. Apostolul Pavel „după obiceiul său” (Faptele Apostolilor 17, 2), predica iudeilor în sinagogă și neamurilor în orice loc. Predicile Sfinților Apostoli sînt fără excepție hriologice, dar fiecare predică (cherigma) evidențiază personalitatea autorului, particularitatea sa. Cunoaștem prea puține predici rostite de apostolii Domnului, care au fost trimiși la propovăduire, predici consemnate parțial de Luca, în „Faptele Apostolilor”, totuși suficiente pentru a cunoaște poziția și esența spiritualității fiecăruia. Gama de simțire, investită în construcția predicii, devine forța motrice care polarizează cuvintele și imaginile închegîndu-le într-un corp viu, într-un „edificiu propriu”. Aceasta este și nota de originalitate pertinentă într-o predică.

O predică bine construită implică, înainte de toate, efort uman, și oricare preot poate construi un „edificiu retoric”. Construiește cu măsură, cu abilitate, evitînd intelectualismul sau misticismul extremist. Intelectualismul exagerat ar transforma predica într-un eseu filosofic, estompîndu-i caracterul religios, echilibrul între cunoaștere și morală. Misticismul extremist ar orienta cuvîntul spre ficțiune. Nu includem în această probabilitate ceea ce s-a definit a fi „cunoaștere mistică”. Literatura mistică utilizează limbajul simbolic pentru că abordează un domeniu care transcende realitatea spațială „pe care se mulează limbajul logic...” În clipele cînd îndoiala amenință să-l paralizeze, omul nu trebuie să uite adevărul elementar că nimeni nu poate ști cu

⁹ Idem, o.c., IV, 5.

siguranță ce este în stare să facă dacă nu încearcă să facă tot, chiar și ceea ce pare imposibil. Căci nu puține lucruri par imposibile numai celor ce n-au curajul să încerce a le realiza"¹⁰.

T. Maiorescu, întemeietorul criticii literare, sever și nu întotdeauna lipsit de maliție, printre atâtea scrieri, a semnat și articolul „Oratori, retori și limbuți”. Nu insist asupra conținutului acestui articol, rețin doar alăturarea cuvîntului limbut la oratori, retori. Cu alte cuvinte sînt și vorbitori „limbuți”, care „nu construiesc”, ci vorbesc mult și fără sens — limbuție, flecăreală.

„Întotdeauna se vor găsi puncte de vedere noi...”, scrie filosoful „pentru că un curs este ceva viu și schimbător...”¹¹.

„De aproape două milenii se predică aceeași învățătură, după aceleași izvoare fundamentale și totuși în fiecare cuvîntare se poate găsi ceva nou, un gînd sau un sentiment, o nuanță interpretativă, o coardă care vibrează într-un fel oarecare. Expunerea se realizează cu idei, metafore, conexiuni cu o infinitate de posibilități, dispuse într-o anume ordine logică. Noul poate fi găsit și în modul de organizare a materiei, ca în orice act de creație. Dar se ridică întrebarea pe care am mai disecat-o într-o altă încercare, este predica noastră creștină un act de creație? Dacă actul creator, în literatură, în artă, în știință, solicită strădanie, efort, muncă și, în măsură mai mică, inspirație, talent, adică energiile care se sprijină și se întregesc, predica este un act de creație fiindcă implică aceste energii.

Predicatorul creștin vestește cuvîntul revelat, dar limba cu frumusețile ei, tăria și logica argumentelor, dispunerea lor, vibrația care dinamitează cuvîntul, sînt ale omului care vestește. Și în acestea se află elementul nou. Se știe că Domnul nostru Iisus Hristos n-a scris nimic, dar oralitatea Sa este desăvîrșită. El este „predica însăși”. El învîta ca „Cel ce are putere”, nu „în modul cărturarilor” (Marcu 1, 22) și „niciodată n-a vorbit om ca Omul acesta” (Ioan 7, 46). Toate cuvintele Domnului sînt luate din vorbirea curentă, dar asocierea lor exprimă lucruri noi. Preotul predică pe Iisus. El este, după o frumoasă expresie a lui Bossuet, „un liturghisitor”. Originalitatea sa în predică rezidă în ceea ce poate da din al său, din gîndirea și simțirea sa, pentru înțelegerea corectă și completă a învățăturii lui Iisus. Predica reflectă astfel un stil de muncă și gîndire proprie, manifestarea plenară a unei personalități umane. „Altfel vorbim și altfel învățăm decît înaintașii noștri, alta fiind mentalitatea noastră și altele problemele pe care creștinismul trebuie să le dezlege astăzi. Vorbim limba timpului nostru, iar limba se schimbă fiindcă preocupările se schimbă”¹². Bunurile culturale circulă azi pe alte canale, mai numeroase și mai variate. Omul contemporan are o receptivitate mai mare și predica trebuie adaptată

¹⁰ P. P. Negulescu, *Destinul omenirii*, ediție îngrijită de Nicolae Gogoneață, vol. 1, București, 1971, p. 41.

¹¹ N. Ionescu, *o.c.*, p. 8.

¹² *Manual de Teologie dogmatică și simbolică*, vol. I, București, 1958, p. 20.

la cerințele lui. „Aceeși în esența ei, predica diferă totuși de la o epocă la alta. Chiar tema sau temele abordate se impune a fi mereu potrivite modului de a gândi și sensibilității credincioșilor. Cît privește stilul e de la sine înțeles că va corespunde vremii, căci într-altfel s-aluneca în anacronism”¹³. Învățătura însăși se îmbracă oarecum în „veșmînt” nou, mereu același și mereu altul, înnoindu-se pentru epocă în formă și dinamism, devenind astfel accesibilă vieții în continuă mișcare.

Dacă se poate vorbi de o „modernizare” a predicii creștine aceasta ar însemna ridicarea ei la nivelul cultural al ascultătorilor. Omul zilelor noastre, cum am mai spus, nu primește „orice” și „oricum”. În veacul nostru, cînd asistăm la „explozii ale gândirii umane”, nu mai putem vorbi doar „în limba vechilor cazanii”, oricît am prețui aceste comori de limbă. „Odinioară predicatorul trebuia să se coboare ca să se facă înțeles, să simplifice; astăzi trebuie să s-urce, să se amplifice, pentru a se situa la nivelul credinciosului”¹⁴. Sigur, imaginația creatoare nu are în predică libertatea pe care o are într-o discuție literară, în care „datele percepției și acțiunii nu devin numai că devin pur mentale, imaginare, mnemice și conceptuale, ci se organizează în povestiri, destine, peisaje, drame, după capriciul autorului...”¹⁵. Totuși și în predică autorul are libertatea de a-și „urma inspirația”. E liber predicatorul să combine datele, să elaboreze scheme noi, să dea valențe noi cuvintelor, sintagmelor, frazelor pentru a ajunge la scopul propus... În predică preotul își exprimă propria identitate.

Există predică „solemnă”, cugetată mult (...), o predică de carte academică, studiată și învățată. Și există predică ce „zvîcnește vie din gândurile inspirate ale preotului”, scria, acum mai bine de șase decenii un scriitor român, într-o meditație plină de gingășii¹⁶. „Nici Biserica n-a fost vie prin ritualul și aurul împăraților dăruitori, ci prin flacăra și zelul predicatorilor, prin fiorul pe care cuvîntător Bisericii l-au trecut prin sufletele mulțimii”¹⁷.

„Un curs de filosofie este în primul rînd un prilej de lămuriri pentru profesor: noi învățăm paralel cu d-voastră”, se adresează profesorul studenților săi și adaugă: „Prelegerile sînt în continuă luptă a spiritului nostru cu materia pe care trebuie să o stăpînim, continuă sforțare a noastră de a crea, înăuntrul acestei materii, linii mari de orientare...”¹⁸.

¹³ Mitropolit Nicolae Corneanu, *„Ieșit-a semănătorul”*, Timișoara, 1974, cuvînt înainte.

¹⁴ Mitropolit Antonie Plămădeală, *„Lumină din lumină”*, Sibiu, 1985, p. 7.

¹⁵ Stephane Lupasco, *Logica dinamică a contradictoriului*, trad. Vasile Spornici, București, 1982, p. 334.

¹⁶ Gh. D. Mugur, *Florile*, București, 1928, p. 101.

¹⁷ Idem, o.c., p. 96.

¹⁸ N. Ionescu, o.c., pp. 7—8.

Confesiunea profesorului ne întoarce, din nou, atenția la munca obstinată a scriitorilor patristici și a urmașilor de-a lungul veacurilor, pentru acumularea de cunoștințe și formarea unui fond propriu de cultură. În celebrul tratat „Despre preoție” Sfântul Ioan Hrisostom, pe lângă alte principii retorice, scrie că „și cel mai capabil vorbitor este obligat să mediteze asupra adevărului ce voiește să desfășoare și printr-un neîntrerupt exercițiu să caute a se perfecționa”. Grigorie Taumaturgul ne informează că „în școala din Cezareea, înființată și condusă de Origen, erau citite operele tuturor preoților și filosofilor greci”¹⁹.

Fiecare predicator știe, din propria-i experiență, că în procesul de elaborare a predicii învață el însuși. Caută și acumulează cunoștințe, le aprofundează și le sedimentează. Învață mai mult și mai temeinic în orice altă împrejurare. Învață deodată cu enoriașii, cum învață profesorul cu elevii săi. Învață pentru a învăța pe alții.

Probabil că mai sînt predicatori care nu se pregătesc. Ei folosesc, pentru a-i judeca mai cu indulgență, improvizatia sau, cu un termen mai pretentios, inspirația. Poate unii ca aceștia cred că elocința este un dar care se conferă prin hirotonire și deci „nu vă îngrijiți de ce veți grăi”, căci Duhul Sfânt care „inspiră pe profeți” (Faptele Apostolilor 28, 25), „dă înțelepciune” (I Corinteni 2, 12—13) și „vine în ajutorul slăbiciunilor noastre” (Romani 8, 26), „acela vă va învăța toate și vă va aduce aminte despre toate ce v-am spus” (Ioan 14, 26) și „destul este darul Meu, căci puterea Mea în slăbiciune se desăvîrșește” (II Corinteni 12, 9). Dar se uită că „inspirația specială”, cum am mai amintit, a încetat după încheierea cărților care compun Noul Testament. Și se mai uită că inspirația în predică nu înseamnă rostire la întâmplare. O dimensiune a inspirației este spontaneitatea, găsirea unei idei noi, unei soluții „ad rem”. Este un potențial uman alcătuit din zestrea de cultură ancestrală, sporită prin acumulări personale. Solicitată spontan, într-o situație dificilă, imaginația scoate din acumulările anterioare scheme noi transformative. Este, în ultima analiză, o operație de reorganizare, de recombinație, a unor date vechi din acel fond propriu de cultură, despre care am amintit mai sus. Deci și predica improvizată necesită o pregătire îndelungată și profundă.

Filosofia nu poate lipsi din cultura predicatorului creștin. Filosofia „dă sens și găsește o rațiune existenței în sine. Ea nu se oprește la suprafața lucrurilor, ci pătrunde în esențele lor existențiale”²⁰.

„Funcția unui curs de filosofie, zice profesorul, este aceea de a-l îndemna să gîndească în legătură cu anumite probleme fundamentale”²¹. „Fiecare să gîndească, să facă eforturi de gîndire personală”²².

¹⁹ Mitropolit Nicolae Corneanu, *Patristica mirabilia*, Timișoara, 1987, p. 106.

²⁰ Șerban Ionescu, *Axiomatica unei filosofii creștine*, București, 1936, p. 7.

²¹ N. Ionescu, o. c., p. 8.

²² Idem, o. c., p. 9.

„Singura cunoaștere care este valabilă nu este aceea de a transmite o cunoștință căpătată, ci dimpotrivă, a pune pe ascultător în situație de a-și câștiga singur cunoștințele”²³.

Aceasta este, sintetic exprimată și finalitatea predicii: a determina trăiri religioase, adică a simți, a gândi și a vorbi creștinește. Nu sînt necesare în predică doar cunoștințele menite să fie învățate, reținute în memorie, ci necesare sînt cunoștințele dinamice, cunoștințele care să pună în mișcare gîndirea ascultătorilor, orientînd-o spre realitatea spirituală, desprinzînd-o din contingentă. Pentru a ajunge la acest rezultat, predicatorul trebuie să-și formeze el însuși o convingere profund creștină. Nu este o cerință fără temei. Este una din condițiile decisive ale efectului predicatorial. Convingerea aceasta nu se exprimă printr-o sumă de cunoștințe teologice, prin ușurința de a elabora, după normele retorice, o predică. Ea se evidențiază prin modul de a gândi, de a simți, de a acționa și reacționa în orice împrejurare. El însuși trebuie să învețe a gândi creștinește. Pentru atingerea acestui obiectiv, după judecata filosofului român, este necesar ca „tăcerea ești tu” să fie absorbit de Dumnezeu; nimic din ceea ce mișcă nu trebuie să nu cadă alături de Dumnezeu... Încordarea ta de fiecare clipă să tindă numai înspre Dumnezeu, înspre acel centru de orientare a tuturor puterilor tale spirituale”.

Un curs de filosofie „este un fel de profesie de credință, un fel de mărturisire ca la duhovnic și un curs de filosofie în care nu este mărturisire, hotărît nu este filosofie”²⁴. Cu atît mai mult, o predică trebuie să fie o mărturisire de credință, sinceră, profundă și consecventă.

Reflecțiile sugerate de judecățile filosofului pe care l-am urmărit ar putea continua, dar ne oprim, deocamdată, aici.

Sigur, trebuie să ținem seama de marile deosebiri care totuși există între filosofie și teologie. În filosofie nu este nimic universal valabil. Ceea ce pare adevăr (valabil) pentru un sistem filosofic poate apare ca un fals în alt sistem; ceea ce este acceptat într-o perioadă istorică, este părăsit sau respins într-o altă perioadă. În teologie adevărurile fundamentale nu-și pierd niciodată veridicitatea. De bună seamă aceasta nu este unica deosebire. Totuși gîndirea filosofică nu este folositoare, după cum folositoare nu sînt: poezia, muzica, științele pozitive. Predicatorul trebuie să aibă o mare receptivitate la toate, dar cu predilecție la filosofie, organizarea conceptuală a științelor.

²³ Idem, o. c., p. 100.

²⁴ Idem, o. c., p. 10.

CREDINȚA PE CARE O MĂRTURISIM

de : Arhiepiscopul PAVALI, fost primat al Bisericii Ortodoxe Finlandeze

(continuare din „Altarul Banatului” nr. 4—6/1991)

III. RUGĂCIUNEA

„Stăruiți în rugăciune, priveghind în ea cu mulțumire” (Coloseni 4, 2)

Misiunea noastră

În partea care precedă, am zăbovit asupra Euharistiei : ea este într-adevăr sfințirea vieții noastre spirituale și fizice, mijlocul prin care oamenii devin „participanții naturii divine” a lui Hristos.

Cînd participăm la Euharistie, facem experiența Împărăției lui Dumnezeu aici și acum. Această experiență este o pregustare a sfințeniei viitorului. Însă noi trăim încă în această lume : misiunea noastră continuă aici. E misiunea pe care Dumnezeu ne-a încredințat-o, cum îl auzim spunînd în fiecare celebrare euharistică : „căci de cîte ori veți minca pîinea aceasta și veți bea paharul acesta, moartea Mea veți vesti, învierea Mea veți mărturisi”. Aceste cuvinte vin din liturghia Sfîntului Vasile cel Mare. Ele vor să spună că noi, astăzi, în calitate de popor al lui Dumnezeu și adunîndu-ne pentru Euharistie, continuăm mărturia vie a lui Hristos care ne-a venit de la Apostoli. Apostolul scrie în legătură cu această mărturie : „am văzut-o și mărturisim și vă vestim viața de veci, care era la Tatăl și s-a arătat nouă” (I Ioan 1, 2). Cînd părăsim Liturghia, cuvintele imnului ne urmează : „Am primit Duhul cel ceresc ! Am aflat credința cea adevărată !...” Iată ceea ce este misiunea noastră : să ducem această Lumină pe care am văzut-o în Euharistie lumii și să împlinim cuvintele Domnului : „Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, încît să vadă faptele voastre cele bune și să mărească pe Tatăl vostru cel din ceruri” (Matei 5, 16).

Cum deci viața noastră poate deveni o legătură vie care unește Euharistia cu lumea în care trăim și muncim? Cum putem să ducem lumii bucuria despre care Ucenicii au făcut experiență când l-au întâlnit pe Domnul înviat? Aceasta este problema la care cea de-a treia parte a acestei scrisori pastorale, partea consacrată rugăciunii, tocmai va încerca să dea un răspuns.

Omul, chipul lui Dumnezeu

Dumnezeu este ascuns, dar se revelează El însuși în iubirea pe care o are pentru fiecare din noi. E iubirea lui Dumnezeu care face posibil pentru noi de a-L apropia și de a fi în comuniune cu El în pofda caracterului nostru de păcătoși... „Ce este omul că-ți amintești de el?” (Ps. 8, 4). După Biblie, omul a fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Imaginea divină în el a fost întunecată prin păcat. Cu toate acestea, în Hristos, Noul Adam, chipul lui Dumnezeu a fost restaurat în frumusețea și strălucirea sa originală.

Ca membri ai sfintei Biserici, Trupul lui Hristos, oamenii de asemenea au fost chemați să participe la slava lui Hristos, să scape de stricăciunea poftelor celei din lume, și să devină „părtași dumnezeiești” (2 Petru 1, 4).

Astfel, pentru a fugi de pofta nemăsurată nu e posibil decât în comuniune cu Dumnezeu. Această comuniune se stabilește în Sfântul Botez. Acolo, omul se naște din nou din apă și din Duh, și Dumnezeu începe să facă lucrul Său în el. Dumnezeu oferă ajutorul Său, dar e răspunderea omului să dorească și să caute curăția spiritului și a inimii. Aceasta, totuși, se realizează în acest efort interior voit, această luptă ascetică numită „lupta nevăzută”.

Eul nostru cel mai intim

În natură există o inevitabilă opoziție între lumină și întuneric, când lumina devine mai puternică, întunericul dispare și invers. Asemenea ordine se regăsește și în om, în viața sa spirituală. Apostolul numește această opoziție „o luptă lăuntrică”; „după omul cel lăuntric mă bucur de legea lui Dumnezeu; dar văd în mădularele mele o altă lege, luptându-se împotriva minții mele...” (Romani 7, 22).

Care este natura acestui „eu cel mai intim” al nostru în care binele și răul, lumina spirituală și întunericul luptă împreună? Pentru a vorbi simplu, putem spune că noi sintem conștienți de eul nostru cel mai intim în special sub forma gândurilor și sentimentelor.

Când ne-am trezit, nu încetăm, de obicei, să gândim, chiar pentru un moment. Gândurile fac parte din eul nostru cel mai intim; prin ele trăim și lucrăm. Totuși, experiența noastră comună ne arată că nu ne putem controla totdeauna gândurile și sentimentele. Observăm aceste

de exemplu, în timpul nopților fără somn, când gândurile noastre continuă să se învîrtă în același cerc contra voinței noastre, în special cînd ele sînt legate de o excitare de ordin afectiv.

Poftele nemăsurate nasc confuzia gândurilor noastre și sentimente amestecate. Hristos a zis: „Căci dinăuntru, din inima omului, ies cugetele cele rele, desfrînările, hoștiile, uciderile, adulterul, lăcomiile, vicleniile, înșelăciunea, nerușinarea, ochiul pizmaș, hula, trufia, așurătatea” (Marcu 7, 22).

Poftele vin din trei surse. În primul rînd, ele sînt trezite de lumea exterioară cu relațiile sale umane. A doua sursă de pofte nemăsurate este constituită de natura coruptă a omului, această „altă lege în mădularele cele care luptă împotriva legii minții mele”. Ea dă naștere „plăcerilor licențioase, necuviincioase, imorale, desfrîinate, destrăbălate, ale cărnii, lăcomiei, beției, lenei etc... Al treilea creator de pofte nestăpînite este dușmanul sufletului, ispititorul, „duhurile răutății care sînt în văzduhuri” (Efeseni 6, 12). De acolo vin neîncrederea, descurajarea, trufia și în special blasfemia.

Răul are propria sa ordine de dezvoltare în omul dinăuntru. Apostolul îl descrie în acești termeni: „Fiecare este ispitit cînd este tras de însăși pofța sa. Apoi pofța, zămislind, naște păcat, iar păcatul, odată săvîrșit, aduce moarte” (Iacob 1, 14—15).

Putem noi să închidem conștiința noastră la gândurile rele, în așa fel încît ele să nu se poată dezvolta în pofte nestăpînite și să înceapă „ca să ne antreneze și să ne seducă”?

E tot atît de imposibil omului să evite gânduri pe cît a opri vîntul deschizîndu-și haina. E ceea ce spunea un scriitor antic ucenicului său. Există totuși, cîteodată, un lucru esențial pe care-l poate face. Scriitorul antic îl explica în parabola următoare: „Mergi de-a lungul unui drum și ajungi într-un loc în care se află o ospătărie. Mirosuri îmbietoare se împrăstie. Dar totuși, tu hotărăști dacă intri și iei masa ori dacă îți continui drumul”. Prin „mirosuri îmbietoare”, scriitorul antic desemnează gândurile rele involuntare care ne asaltează conștiința. Putem să ne oprim pentru a le examina și atunci „intrăm” în ele; cu alte cuvinte, începem să le iubim și să le acceptăm în inima noastră. Astfel am și păcătuit în gândurile noastre și în inima noastră. Dar noi putem și „să ne urmăm drumul”, în care caz gîndirea rea, care străbate conștiința noastră nu este considerată ca un păcat.

În tipul celor trei duminici premergătoare Postului Mare, se cîntă Psalmul 136. El începe cu cuvintele: „La riul Babilonului, acolo am șezut și am plîns, cînd ne-am adus aminte de Sion”. Ultimul vers din Psalm, care de obicei nu se cîntă, se citește precum urmează: „fericit este cel ce va apuca și va lovi pruncii tăi de piatră”. Micii copii ai Babilonului nu simbolizează decît gândurile și imaginile involuntare care ne vin în spirit cum s-a scris mai sus. Trebuie să le distrugem îndată ce iau naștere, și să le lovim de piatră. Și această piatră este Iisus Hristos.

Doamne, ai milă

Cînd ne găsim în biserică, vedem în icoane fețele oamenilor sfinți transfigurate de Duhul Sfînt. În Euharistie, noi auzim amintirea tuturor sfinților „care prin vremi au fost plăcuți lui Dumnezeu” și care sînt uniți prin taina Mîntuirii. Putem spune ca și Apostolul: „De aceea și noi, avînd împrejurul nostru nor de mărturii, să lepădăm orice povară și păcatul ce grabnic ne impresoară și să alergăm cu stăruință în lupta care ne stă înaintea, cu ochii ațintiți asupra lui Iisus, începătorul și plînitorul credinței...” (Evrei 12, 1—2).

Slava sugerată prin aureolele sfinților nu se acordase decît celor a căror viață de luptă ascetică se apropia de sfîrșit, și chiar atunci, aceasta nu sosea într-o formă vizibilă decît doar cîtorva. Ei aveau să înceapă acolo unde și noi trebuie să începem, adică cu pocăința și „aruncînd povara”.

Faptul că în botez noi făgăduim să renunțăm la Ispititorul și să luăm partea lui Hristos este un început decisiv. În taina pocăinței sau mărturisirii, noi am reînnoit loialitatea lui Hristos și chiar am arătat-o vizibil sărutînd Crucea și Evanghelia, cuvîntul lui Hristos. Cu toate acestea simțim mereu și mereu că „păcatul ne asediază”. Chiar Apostolul suspină „că nu fac binele pe care îl voiesc, ci răul pe care nu-l voiesc, pe acela îl săvîrșesc” și mărturisește: „căci am voința să fac binele, dar n-am puterea să-l fac” (Romani 7, 18—19).

Cu toții cunoaștem aceste lucruri ce se petrec în eul nostru cel mai intim, cum răul se furișează și se dezvoltă în spiritul nostru și în inima noastră. Simțim și neputința noastră. Sîntem ca o persoană asaltată din toate părțile de o haită de lupi. Ce face o asemenea persoană? Se urcă pe un arbore aflat aproape de ea și e salvată. Arborele care salvează este rugăciunea; așa învață Părinții.

Dar ce este rugăciunea? După definiția curentă, rugăciunea este înălțarea spiritului și a inimii spre Dumnezeu. S-a spus însă și că rugăciunea este Știința științelor și Arta artelor. Astfel, este cea mai simplă și de asemenea cea mai bogată în ceea ce privește manifestările sale.

Rugăciunea dă expresie efortului nostru de a comunica cu Dumnezeu. Această comunicare este o manifestare naturală a dragostei noastre pentru Dumnezeu și a dragostei lui Dumnezeu pentru noi. Prin canalul rugăciunii, „ne descărcăm inimile noastre înaintea lui Dumnezeu”, ceea ce este o expresie biblică însemnînd că în rugăciune, noi exprimăm lui Dumnezeu gîndurile noastre și sentimentele noastre de laudă, de recunoștință și de adorare.

Totuși, rugăciunea nu este numai o formă de adorare; este și un mijloc la îndemîna noastră pentru a învinge răul care sălășluiește în eul nostru cel mai intim. În acest sens, rugăciunea este ca o linie specială care duce apelul în ajutorul omului la Dumnezeu.

Doamne, ai milă! Acesta e apelul de ajutor care e repetat mereu și în slujbă. Este și apelul individului la ajutor cînd el stă de pază la

îndemnul inimii sale și imploră pe Dumnezeu să alunge poftele care se strecoară în ea. Acest apel de ajutor, colectiv și individual, se înalță din sentimentul pe care noi îl avem despre neputințele noastre : „Fără Mine nu puteți face nimic”, spune Domnul (Ioan 15, 5).

Dar el este la fel de puternic clădit pe încrederea pe care o avem în voința Domnului de a curăți inimile noastre numai dacă i-o cerem. Noi sintem „mlădițele” lui Hristos care este Via și fiecare mlădiță care luptă pentru a aduce mai multă roadă, Domnul „o curățește ca mai multă roadă să aducă” (Ioan 15, 2). Astfel ajutorul lui Dumnezeu și propriile noastre rugăciuni ne vor mîntui de „stricăciunea care este în lume din pricina poftelor”.

Spre țintă

„Priveghiați dar în toată vremea, rugîndu-vă” (Luca 21, 36). Ce însemnează aceste cuvinte ale Mîntuitorului? Vor ele să spună că noi ar trebui să fim gata în orice moment să îndepărtăm orice rău care încearcă să murdărească inimile noastre? Exact aceasta însemnează ele; noi ar trebui să fim întotdeauna în asemenea dispoziții ale spiritului încît să putem striga din adîncul inimii : „Doamne, ai milă” îndată ce simțim răul insinuîndu-se în conștiința noastră. Două chestiuni se pun totuși : sintem noi capabili a face aceasta și vrem noi s-o facem?

S-a răspuns deja la prima chestiune : fără ajutor, noi n-o putem face. Cît privește a doua chestiune : păcatul a devenit adesea ca o a doua natură pentru noi, într-o așa măsură, încît noi nu vrem să pierdem dulceața gîndurilor și sentimentelor rele în inima noastră și să oprim a le întreține cu dragoste. Dar Apostolul Pavel scrie în epistola către Filipeni : „Căci Dumnezeu este Cel ce lucrează în voi și să voîți și ca să săvîrșiți, după a Lui bunăvoință” (Filipeni 2, 13) .

În ce fel Dumnezeu operează pentru ca însăși orientarea voinței noastre să o schimbe? El o face trezind conștiința noastră și curățînd sufletele noastre. Aceasta se produce, cum am spus-o, cînd, în calitate de membri ai Bisericii, devenim „participanți” ai naturii divine a lui Hristos — cu osebire în Sfînta Cuminăcătură. Această lucrare a Duhului lui Dumnezeu pentru a curăți sufletul nostru și a întări voința noastră este descrisă cum urmează într-o rugăciune citită după Sfînta Împărtășanie : „Cela ce de bunăvoie mi-ai dat mie spre hrană Trupul Tău, foc fiind, care arde pe cei nevrednici, să nu mă arzi pe mine, Încătorul meu, mai virtos intră în alcătuirea mădurelor mele și în toate încheieturile, în rărunchi și în inimă și arde spinii tuturor păcatelor mele ; curățește-mi sufletul și sfințește-mi gîndurile...”

„Arată-mă lăcaș numai al Duhului Tău și să nu mai fiu sălaș păcatului. Ca de foc să fugă de mine tot lucrul rău, toată patima ; și pe mine, slujitorul Tău, să devin, Ție, casă, prin primirea Împărtășirii...”

Această curățire a sufletelor noastre este un factor decisiv, și ea vine de la Dumnezeu ca un dar. Ceea ce n-avem ca un dar este de a fi gata să ne rugăm fără încetare, căci despre aceasta s-a spus altă dată doar că „oricine cere ia, cel ce caută află, și celui care bate i se va deschide” (Matei 7, 85). Am revenit la punctul nostru de plecare, la îndemnul Domnului : „Priveghiați, dar, în toată vremea, rugându-vă”.

Rugăciunea cere un efort motivat până la extrema limită, și avem bune temeiuri să vorbim despre aceasta ca despre o luptă. Această luptă este o parte necesară a pelerinajului creștinului în viață. Cuvîntul „a merge” care e folosit adesea în Biblie descrie cu exactitate natura vieții spirituale a creștinului. Nu e numai „a fi”, ci întotdeauna o tensiune „înainte”. Aceasta e foarte bine exprimat de Apostolul care zice : „Dar una fac : uitînd cele ce sînt în urma mea și tinzînd către cele dinainte, alerg la țintă, la răsplata chemării de sus, a lui Dumnezeu, întru Iisus Hristos” (Filipeni 3, 14).

Noi nu sîntem singuri în lupta noastră pentru rugăciune. Un număr de creștini imposibil de calculat a mers pe același drum cu Apostolul. Biserica a păstrat experiențele lor și ni le oferă pentru folosul nostru. Putem să ne avîntăm cu încredere.

Regula rugăciunii

Cît de diferiți am fi, există totuși o anumită asemănare în dezvoltarea căilor noastre spirituale. Și experiențele altora pot servi de ghid chiar și în viața rugăciunii. Aceasta poate fi ilustrată printr-o parabolă. Citim o dare de seamă asupra unei călătorii spre un oarecare pămînt îndepărtat și noi simțim lucrurile ca și cum am fi fost acolo noi înșine. Mai tirziu, cînd realmente am avut ocazia să vizităm aceleași locuri, ne amintim detaliile pe care le-am citit și putem să le recunoaștem. Aceasta se produce și în ceea ce privește rugăciunea și viața spirituală în general. Noi citim ceea ce alții au experimentat și cînd urmăm sfaturile lor putem face aceeași experiență.

E izbitor faptul că direcțiile spirituale date de Părinții Bisericii sînt coerente unele în raport cu altele, independent de data și locul în care Părinții au trăit. Acest lucru e magnific arătat în „Filocalie”, operă de bază asupra vieții de rugăciune și luptă spirituală. E o vastă antologie care conține învățăturile Părinților începînd cu secolul IV pînă în secolul XIV, un mileniu de ani. Asemănarea în spirit a învățăturii lor a fost comparată cu largul mării în care un mare număr de corăbii navighează în aceeași direcție, împinse de același vînt. Același Duh al lui Dumnezeu a călăuzit învățătura Părinților care e bazată nu pe teorie, ci pe experiență. Mai mult, natura fundamentală a omului și a problemelor sale au rămas identice de-a lungul vremurilor.

Regularitatea este prima condiție pentru a învăța să te rogi, după experiența oamenilor care se roagă și sfatul Bisericii. Un timp specific

În timpul zilei trebuie să fie rezervat rugăciunii. Făcînd așa, ne antrenăm și într-o disciplină spirituală. Trebuie să ne obligăm să ne rugăm — astfel a ne ruga este o luptă pînă la sfîrșitul vieții noastre. Psalmistul spune: „De șapte ori Te-am lăudat” (Psalm 118, 164). Poate nu ne rezervăm șapte momente într-o zi pentru a ne ruga, dar dimineața și seara sînt momentele cele mai naturale pentru a o face.

De ce cuvinte ne folosim cînd ne rugăm? Orice membru al Bisericii trebuie să aibă un exemplar dintr-o carte de rugăciuni a Bisericii. El conține rugăciunile de dimineață, rugăciunile de seară și rugăciunile pregătirii pentru Împărtășanie și pentru alte trebuințe. Toate rugăciunile, în cărțile ortodoxe de rugăciune, au fost scrise de Sfinții Părinți. Tocmai pentru aceasta există pentru noi o școală a rugăciunii. Ei ne învață să ne apropiem de Dumnezeu în Duhul care convine, cu umilință și inimă curată, cum o făceau și Părinții cînd se rugau.

În afara folosirii rugăciunilor dintr-o carte de rugăciuni, putem totdeauna, natural, să ne rugăm cu propriile noastre cuvinte. Timpul de rugăciune trebuie să includă și o lectură a Bibliei de o lungime convenabilă.

Pentru a învăța să ne rugăm, ar trebui să avem propria noastră regulă de rugăciune. Asta vrea să spună că trebuie să ne fixăm timpi regulați în fiecare dimineață și seară pentru a ne ruga și să citim un anume grup de rugăciuni pentru aceste momente. La trezirea din somn, noi oferim lui Dumnezeu cîteva minute necesare recitării rugăciunilor de dimineață. La fel seara înainte de culcare, spunem rugăciunile din cartea de rugăciuni. Regularitatea e mai importantă decît numărul de rugăciuni. E adevărat că uneori inima noastră poate fi ca un cămin care n-a fost aprins de mult timp, în care trebuie să arzi multe lemne pentru a se încălzi. Mai mult decît Scripturile, un capitol dintr-o carte asupra vieții spirituale scrise de un Părinte ortodox, ar trebui să fie cuprins în hrana noastră spirituală zilnică.

În colțul icoanei

Marele ascet din secolul VII, Isac Sirul, descrie esența rugăciunii în felul următor: „Scara care duce la Împărăția Cerurilor este ascunsă în voi, în sufletul vostru. Curățați-vă de păcat și veți descoperi treptele pe care să vă urcați și să intrați în Împărăția Cerurilor”.

Deși întîlnirea cu Dumnezeu se face în sufletul nostru, cum spune Isac Sirianul, este important să ne amintim că noi nu sîntem în nici un fel spirite pure ci că noi mergem în trupul nostru în această lume materială. Pentru aceasta rugăciunea privește ființa întreagă a omului, incluzînd trupul și mediul în care el trăiește.

Noi adorăm pe Dumnezeu la Biserică într-un anumit fel, sub forme create de Sfîntul Duh de-a lungul secolelor. Rugăciunea noastră acasă presupune și o anumită formă exterioară.

Cînd ne mutăm într-o casă nouă sau un apartament, căminul este binecuvîntat printr-un serviciu religios. Icoanele în toate încăperile sînt semnele permanente ale acestei sfințiri. Ele ne aduc aminte că Dumnezeu este cu omul în viața sa de toate zilele. Fiecare icoană ne spune că Dumnezeu e aproape de om în Hristos ca să rămînă cu el. „Și iată Eu cu voi sînt pînă la sfîrșitul veacurilor” (Matei 28, 20). Aceste cuvinte au fost ultimele cuvinte ale lui Hristos cînd a părăsit pe ucenici și s-a înălțat la ceruri.

Cînd ne rugăm la biserică, avem poporul lui Dumnezeu — membrii adunării sau alți participanți — în jurul nostru în mod vizibil. Cînd ne rugăm acasă, avem învățăturile lui Hristos: „Cînd te rogi, intră în cămara ta...” (Matei 6, 6). Chiar și atunci nu sîntem singuri. Icoana din colțul camerei în care ne rugăm este o fereastră deschisă spre Împărăția lui Dumnezeu și a legăturii cu membrii ei.

În general, icoana Maicii Domnului cu Fiul lui Dumnezeu născut om, în brațe, ocupă poziția cea mai centrală, căci această icoană poartă înaintea de orice mărturia apropierei lui Dumnezeu. Ea ne dă confirmarea faptului fundamental al mîntuirii noastre: Dumnezeu făcut om. De fiecare parte a acestei icoane centrale, se pot afla alte icoane, reprezentînd pe prietenii Cerului a căror luptă spirituală s-a terminat. Printre acestea se află icoana sfințului al cărui nume s-a dat credinciosului la botez, și chiar icoanele altor sfinți care i-au devenit în chip special apropiați. El cunoaște istoria vieții lor și a experimentat purtarea lor de mijlocire.

Înainte de a începe să rostim rugăciunile din cartea de rugăciuni, noi cerem acestor prieteni ai Cerului să se unească cu noi spunînd binecuvîntarea intitulată: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, pentru rugăciunile Preacuratei Maicii Tale și ale tuturor sfinților, miluiește-ne pe noi”. Astfel, noi împreună rugăciunile noastre cu perceperea nevredniciei noastre și a slăbiciunii rugăciunii noastre.

Este și o altă formă de binecuvîntare inițială sau finală care este în uz: „Pentru rugăciunile Sfinților Părinților noștri, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeul nostru, miluiește-ne pe noi”. Sfinții Părinți la care facem apel aici sînt părinții spirituali: episcopi, preoți, „de odinioară” și confesorul personal al fiecărui creștin. Paternitatea spirituală este o tradiție care urcă pînă la Biserica primară. Apostolul însuși scrie: „Căci de ați avea zece mii de învățători în Hristos, totuși nu aveți mulți părinți. Căci eu v-am născut prin Evanghelie în Iisus Hristos” (I Corinteni 4, 15).

Paternitatea este, prin natură, rolul omului, și în același fel paternitatea spirituală, preotul, a fost întotdeauna un mijlocitor rezervat omului. Prin acesta el continuă mijlocirea lui Hristos Marele Preot, și Acesta lucrează prin el în Sfînta Euharistie. Asemănător, rolul Fecloarei Maria ca Maică a lui Dumnezeu a fost ridicată la o poziție mai slăvită decît a Heruvimilor și Serafimilor. Lăudînd pe Maica Domnului ca binecuvîntată după propria sa profetie (Luca 1, 48). Biserica, în

același timp, laudă lucrul tuturor mamelor. Sarcinile biologice și sarcinile spirituale își corespund și sînt complementare unele altora.

Dar să revenim la colțul icoanei. Acolo, e ca și cum am fi la biserică. Aprindem o lampă sau o luminare. Rostim cuvintele din cartea de rugăciuni, după propria noastră regulă de rugăciune. Am spus deja că fiecare încăpere a casei ar trebui să aibă o icoană, și aceasta implică natural camera copiilor. Chiar un copil ar trebui purtat înaintea icoanei pentru a vedea flacăra arzînd înaintea ei. Primii ani sînt imens de importanți pentru dezvoltarea spirituală a copilului.

În interiorul căminului, aceasta ar fi o foarte bună practică pentru întreaga familie să se adune într-o încăpere potrivită înaintea icoanei pentru a începe ziua și a o sfîrși. În felul acesta familia ar avea, și ea, în foarte scurtă vreme, propria sa regulă de rugăciune comună, pe care fiecare ar putea-o continua în propria sa cameră. În rugăciunea comună, diferiții membri ai familiei ar putea la rîndul lor să rostească rugăciunile.

Apostolul scrie: „Ori de mincați, ori de beți, ori altceva de faceți, toate spre slava lui Dumnezeu să le faceți” (I Corinteni 10, 31). Este rațiunea pentru care noi implorăm, binecuvîntînd mîncarea și mulțumind, aceasta în schimb, atrage binecuvîntările prezenței lui Dumnezeu în căminul ortodox.

Sentimentul prezenței lui Dumnezeu

Ce se întîmplă cînd începem să rostim rugăciuni înaintea icoanei noastre? Se poate ca să ne găsim curînd spunînd numai cuvinte, în timp ce gîndurile noastre își urmează propriul lor drum. Aceasta poate să ni se întîmple și cînd, stînd în picioare la biserică, ascultăm rostindu-se sau cîntîndu-se rugăciunile. Acolo, gîndurile noastre nu devin piedică desfășurării slujbei, dar altfel stă chestiunea cînd ne rugăm singuri. Rugăciunea este numai rugăciune cînd gîndurile noastre se concentrează la ea. Ce ar trebui să facem? Ar trebui să revenim la rugăciune acolo unde gîndurile noastre s-au pierdut. Cînd ele se împrăstie încă după un moment, noi trebuie să revenim acolo, iară și iară. Noi ar trebui și să încetînim rostirea noastră și să fim atenți la fiecare cuvînt.

Ca o consecință a căderii originare, explică Părinții, natura noastră umană, gîndurile noastre, sentimentele noastre, ca și corpul nostru, sînt cu ușurință împrăstiate. Dar în rugăciune, prin harul lui Dumnezeu, natura noastră își regăsește unitatea. Apostolul trimite la aceasta cînd spune: „Ci înșuși Duhul se roagă pentru noi cu suspine negrăite” (Romani 8, 26). Această experiență, dacă ajunge la noi, este un dar special al lui Dumnezeu. El este acordat la foarte puțini dintre oameni ca să poată păstra mult timp acest dar, el este răpit, însă prin el, am putut „gusta și vedea cît de bun este Domnul” în așa măsură încît

cunoaște acest lucru spre care trebuie să tindem sau că rugăciunea e bună.

Acesta ridică problema sentimentelor în rugăciune. Trebuie să încercăm să ne rugăm într-un asemenea mod încît sentimentele să cîntărească? Singurul sentiment potrivit este acela de căință și de nevrednicia noastră. „Jertfa lui Dumnezeu: duh umilit; inima înfrîntă și smerită Dumnezeu nu o va urgisi” (Psalm 50, 18), spune Psalmul. În spiritul acestui psalm să ne pregătim pentru rugăciune, gîndindu-ne la nevrednicia noastră, dar și amintindu-ne de dragostea lui Dumnezeu față de păcătoși. Cînd stăm înaintea icoanei noastre în acest spirit, începem să simțim prezența lui Dumnezeu în inima noastră. Acest sentiment ar trebui să ne însoțească continuu.

Duhul adevărului și duhul minciunii

Este un dar prețios al harului dacă simțim în noi prezența lui Dumnezeu cînd ne rugăm sau citim Biblia. Acest sentiment, pe care-l numim „semn amintitor de Dumnezeu”, ar trebui păstrat după aceea. Tot atît timp cît se face simțit, putem ușor să distingem binele de rău și sîntem în stare să facem experiența adevărului cuvintelor Psalmistului: „că de-a dreapta mea este, ca să nu mă clatin” (Psalm 15, 8). Se poate spune că în aceasta noi facem experiența a ceea ce Apostolul ne amintește cînd el cere: „Nu știți, oare, că Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi”, (I Corinteni 3, 16). Dar cu cît darul prețios al lui Dumnezeu este prezent în noi, cu atît mai aproape este vrăjmașul nostru spiritual, încercînd să ne înșele. Cînd un oarecare frate, referindu-se la psalmul de mai sus, declara cu amabilitatea fratelui mare că el vedea întotdeauna pe Dumnezeu la dreapta sa, acesta răspundea: „Ar fi de preferat pentru tine să-ți vezi totdeauna păcatele tale înaintea ta”. Astfel sîntem puși în gardă contra spiritului minciunii care pîndește pururea pe cel care se roagă. Sentimentul prezenței lui Dumnezeu nu este bun decît atunci cînd trezește sentimentul nevredniciei noastre și a condiției noastre de păcătos. E ca o ceață ușoară a dimineții care se ridică din pămîntul muiat de rouă, — unei inimi înmuiate de lacrimile pocăinței.

„Aceasta însă, zic, fraților: carnea și singele nu pot să moștească împărăția lui Dumnezeu” (I Corinteni 15, 50). Orice ațîtare sensuală sau extaz este o iluzie a Ispititorului prezentîndu-se ca un înger de lumină, chiar dacă se produc miracole și că există chiar manifestări vizibile din acestea. Aceste cuvinte ale Domnului sînt importante: „Mulți îmi vor zice în ziua aceea: Doamne, Doamne, au nu în numele Tău minuni multe am făcut? Și atunci voi mărturisi lor: Niciodată nu v-am cunoscut pe voi. Depărtați-vă de la Mine cei care lucrați fărădelegea” (Matei 7, 22—23).

Cînd, în timpurile vechi, Dumnezeu i-a apărut lui Ilie pe muntele Horeb, El nu era nici în uragan, nici în cutremurul de pămînt, nici în foc, ci într-o mică adiere ușoară (I Regi 19, 11—12). Opera Duhului lui Dumnezeu este ca o mică briză ușoară în inimile celui care se roagă. „Învățați de la Mine, că sînt blînd și smerit cu inima”, ne avertizează Hristos (Matei 11, 9).

Noi întîlnim pe Hristos în rugăciune cînd ne rugăm în numele Său. Am spus mai sus cît de repede trebuie să distrugem prin rugăciune toate gîndurile rele și închipuirile care încearcă să intre în conștiința noastră — noi trebuie să le spargem de stîncă cea tare care este Hristos. În legătură cu acest precept, există rugăciunea numită Rugăciunea lui Iisus, tezaur al Creștinismului primar care a fost păzit de Biserica Ortodoxă și care în acești ultimi ani a atras atenția întregii Creștinătăți.

(Va urma).

Traducerea de diacon, prof. TEODOR V. DAMȘA

AFRAAT PERSANUL : DESPRE IUBIRE

Afraat a trăit în Persia, în veacul al IV-lea. El a devenit monah apoi episcop. S-a nevoit în ținuturile Ninive, Mosul. Numele său e testat în veacul al V-lea, într-un Martirologiu. A scris în limba siriană. I se atribuie 26 cărți, între care și cea „Despre iubire”, din care redăm un fragment.

Legea și proorocii au fost depășite de două porunci date de Mântuitorul când a zis : „Să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău din toată inima, din tot sufletul tău și din tot cugetul tău”, iar a doua, la fel ca aceasta : „Să iubești pe aproapele ca pe tine însuși” (Matei 22, 30).

Dacă vrei să afli temeiul pentru care aceste două porunci depășesc puterea Legii și a profeților iată-l : Dacă aceste două porunci care depășesc toată puterea Legii și a profeților ar fi fost fixate în inima și cugetul oamenilor, Legea și profeții nu erau necesare să mai fie scrise, după cum este zis : „Legea nu este dată pentru cei dreptci pentru cei necredincioși” (I Timotei 1, 9). Din pricina necredinței s-a impus Legea și dacă dreptatea s-ar fi statornicit între oameni, Legea n-ar fi fost necesară. Pe de altă parte dacă Legea n-ar fi fost impusă puterea lui Dumnezeu n-ar fi fost cunoscută de toate generațiile de oameni. Legea și profeții își ajung împlinirea în cele două porunci despre care vorbește Domnul. De altcum este arătat că toată Legea este scrisă pînă la Ioan Botezătorul, iar Domnul nostru zice : „N-am venit să stric Legea și proorocii ci să le împlinesc” și mai este scris : „Legea s-a dat prin Moise iar harul și adevărul au venit prin Iisus Hristos” (Ioan 1, 17). Prin urmare utilitatea Legii a fost desăvîrșită prin Hristos, care s-a dăruit pe sine în locul ofrandelor Legii. Vechiul Testament a fost desăvîrșit prin Noul... Când a venit Mântuitorul El a spus ucenicilor săi : „Aceasta este porunca mea : Să vă iubiți unul pe altul” (Ioan 15, 12). Iar pentru a le arăta ce este iubirea El li avertizează astfel : „Iubiți pe vrăjmașii voștri, binecuvîntați pe cei care vă blestemă pe voi, faceți bine celor care vă urăsc și rugați-vă pentru cei care vă prigonesc” (Matei 5, 44), căci dacă iubiți pe cei ce vă iubesc, ce răsplată veți avea, oare nu și vameșii fac asta ? Și dacă îmbrățișați numai pe frații voștri, oare nu și păgînii fac același lucru ? Ci iubiți pe vrăjmașii voștri și faceți bine fără să nădăjduiți nimic în schimb și veți fi fiii Celui Prea Înalt, căci El este bun. Și Domnul m.

ce: „Iertați și veți fi iertați, dați și vi se da” (Luca 6, 37). „Iar de nu ești ierta oamenilor greșelile lor, nici Tatăl vostru nu vă va ierta greșelile voastre” (Matei 6, 15). Iată îndemnul pe care ni-l dă: „De-ți a greși fratele tău, iartă-l și chiar dacă-ți va greși de șapte ori într-o zi, iartă-l” (Matei 17, 3). Când Petru i-a zis: „Doamne, de câte ori voi ierta fratelui meu, dacă mi-a greșit? Oare de șapte ori?”, Domnul i-a răspuns: „Nu numai de șapte ori, ci de șaptezeci de ori câte șapte, chiar dacă te-ar supăra de 490 ori, iartă-l căci El este asemenea unui tată în care iartă instreinarea de Dumnezeu.”

Înainte de a fi lăsați fiii lui Israel să fie duși în Babilonia El i-a pedepsit prin șaptezeci ani. El i-a pedepsit cu șaptezeci de ani, iar după abandonare de 70 de ani, după 490 de ani, El i-a așezat la loc. Însă când a vărsat sânge nevinovat El s-a lepădat de Ierusalim și l-a lăsat în mâna vrăjmașilor, l-a dezrădăcinat fără îndurare, căci El n-a lăsat să rămână pe piatră și El n-a cruțat nici chiar ostrovul său duhovnicesc, templul. Dar El n-a poruncit fiilor lui Edom, care s-ar fi dat împotriva ei și ei n-au ajuns să strige împotriva Ierusalimului: „Stricați-l!, stricați-l până la temelile lui” (Psalm 136, 7).

Dumnezeu i-a certat și a suportat păcatele lor, i-a dezrădăcinat și a dat Ierusalimul în mâinile streinilor. De aceea Domnul le-a poruncit într-o singură zi să ierte pe fratele de 490 de ori. Nu fiți jenați de aceste cuvinte, pe care vi le spun: Într-o singură zi Dumnezeu iartă Ierusalimului, în Psalmii lui David, este doar scris: „O mie de ani înainte Domnului sînt ca ieri „care a trecut” (Psalm 89, 4). Înțelepții și dascăli spun: „Precum Dumnezeu a creat în șase zile lumea, și ea va dăinui 6.000 de ani, și aceasta este un fel de Sabat al lui Dumnezeu, după asemănarea Simbetei, care vine după șase zile, pentru o tîlcuiește limpede Domnul nostru cînd e vorba de Sabat. El ne poruncește prin urmare: „Rugați-vă să nu fie fuga voastră iarna, nici sîmbătă” (Matei 24, 20), și Apostolul spune: „Drept aceea s-a dat altă sîrbătoare odihnă poporului, să ne silim deci, să intrăm în acea odihnă” (Hebrei 4, 9). Și cînd Domnul i-a învățat pe ucenicii Săi să se roage le-a zis: „Și ne iartă nouă greșalele noastre precum și noi iertăm greșelile noastre” (Matei 6, 12). El mai spune: „Și cînd vei aduce darul la altar și acolo îți vei aduce aminte că fratele tău are ceva împotriva ta, lasă darul tău acolo și mergi mai întîi și împacă-te, apoi adu darul tău” (Matei 5, 23—24). Alte ori zice: „Și ne iartă nouă greșalele noastre, precum și noi iertăm greșelile noastre” (Matei 6, 12)...

Consideră, dragă cititor, cît de fericit exaltă iubirea Apostolul când zice: „Dacă rivniți la darurile cele mai bune, vă arăt încă o cale pe care le întrece pe toate” și apoi zice: „De-aș vorbi în limbile oamenilor și în îngerilor și dragoste nu am, făcutu-m-am aramă sunătoare, dacă aveam darul proorociei și toate de le-aș cunoaște, iar dragoste nu am, nu sînt”. Apostolul arată că proorocia sa temeinicește pe iubire, că tainele vieții sînt dezvăluite prin iubire, că știința se dezvăluiește prin iubire, că credința se întărește prin iubire. Dacă aș avea darul proorociei și tainele toate le-aș cunoaște și orice știință și aș avea atîta

credință încît să mut și munții, și dragoste nu am, nimic nu sînt. Și de aș împărți toată averea mea la săraci și de aș da trupul meu să fie ars, iar dragoste nu am, nimic nu-mi folosește. Dragostea înîdela rabdă, dragostea este binevoitoare, nu pizmuiește, nu se laudă, nu se bucură de nedreptate, toate le suferă, toate le rabdă, dragostea nu cade niciodată" (I Corinteni 13, 1—3).

În Sfînta Scriptură sînt multe modele de dragoste. Iubirea i-a condus în mod desăvîrșit pe drepti. Perfecțiunea iubirii s-a desăvîrșit prin Hristos, că fiind noi neputincioși a murit pentru noi, pentru că ne-a iubit El a murit pentru noi, fiind noi păcătoși. Cel bogat a sărăcit pentru noi. Cel viu s-a dat morții și prin moartea lui, El a dat viață mortalității noastre. S-a deșertat pe sine, chip de rob luînd, s-a smerit pe sine ascultător făcîndu-se pînă la moarte, pentru a ne elibera de moartea prin păcat (Filipeni 2, 7). Cu o mare putere de dragoste a dat fericire săracilor. El făgăduiește celor făcători de pace de a deveni frați și de a fi numiți fii ai lui Dumnezeu. El făgăduiește celor întristați de a interveni pentru ei. Pe cei ce plîng îi va mîngia, cei flămînzi sîi vor satura, cei curați cu inima vor vedea pe Dumnezeu. El făgăduiește celor prigonii pentru dreptate împărăția lui Dumnezeu. El schimbă condiția noastră de a deveni din pulbere și face din noi sarea pămîntului. Ne numește lumina lumii, căci El ne-a mîntuit de stăpînire morții. El ne-a făcut buni, cîtă vreme eram păcătoși, frumoși cîtă vreme eram schimonosiți de păcat și El a dăruit îndurare în loc de ură. El ne-a făcut oameni buni, care din visteria cea bună a inimii sale scoate cele bune. Din pricina prisosinței dragostei Sale El ne dă sănătate celor atinși de boli. El vindecă pe cei care cred, prin puterea dragostei Sale, El face corăbii pentru noi, prin dragostea Sa. El alungă duhurile rele de la noi, El deschide ochii celor orbi și dă putere celor slabi. El dă viață celor morți. El dă putere de a nu ne teme de puternicii zilei. El face să iese din noi duhul cel necurat. El seamănă în noi sămînța cea bună, care să aducă rod, cincizeci, șaizeci, o sută. El a întemeiat Împărăția lui Dumnezeu ca o încoronare pe pămînt. Prin puterea Sa El deschide gura celor muți și urechile celor care nu aud. Orbii văd lumina Sa, iar cei surzi au învățătura Sa, El dă chipul nevinovat al copiilor, pentru a intra în Împărăția lui Dumnezeu. El ne dă puterea de a ne lepăda de cele lumești și de a ne îndrepta spre El, ne-a descoperit adevărul că cel care se leapădă de cele lumești, dobîndește pe Dumnezeu și că cine iubesc cele ale lumii nu poate plăcea lui Dumnezeu. El ne ajută să fim bucurători ai viei, pentru că El este adevăratul viér. Toate acestea face pentru noi, din dragostea cea mare și curată.

Deci, iubite cititor, să fim participanți la dragostea lui Hristos iubindu-ne unii pe alții și îndeplinind cele două porunci ale Sale desăvîrșim Legea și proorocii" ¹.

Traducere de : pr. prof. dr. NICOLAE NEAȘU

¹ Marie-Joseph — Pierre, *Aphraate le sage persan* col. Sources Chretiennes nr. 349, Paris, 1988, p. 235.

SFÎNTUL AMBROZIE AL MILANULUI DESPRE BINEFACEREA BOTEZULUI *

1. Din cele urmărite în zilele dinainte, știm că Iisus Hristos a trimis Botezul nu spre folosul Său ci al nostru; de aceea sîntem mîntuiți, preaiubiților frați (vă vorbesc vouă, celor învățați întru creștință), să ne zoricim spre a primi binefacerea acelui Botez și să sorbim binecuvîntarea sfințirii din izvorul Iordanului pe care Acela l-a binecuvîntat (Matei 3, 13). Aceasta, pentru ca păcatele noastre să fie cunoscute în acel șuvoi în care s-a adîncit sfințenia Aceluia: pentru ca de aceeași apă care L-a învăluit pe Domnul, să îi neprihănească pe cei aflați în robie.

Dat fiindcă sfînta undă ne ajunge și nouă din neprihănirea vrednică de cînstire a Botezului lui Hristos, binecuvîntarea trimisă de Mîntuitorul în chip și în taină ne neprihănește printr-o mai fericită îndemnare dătătoare de îndrăzneală; iar binefacerea venită de la Hristos se revarsă cu dărnicie printre creștini.

2. Așadar, fraților, trebuie să fim scăldați în aceeași obîrșie, precum a făcut-o Hristos, pentru a avea puterea să fim ceea ce este Hristos. Dar, chiar dacă am zis prin credință neprihănită că Botezul în orice fel este al Domnului, socotesc totuși mai potrivit să spun că Botezul este acesta prin care noi sîntem curățiți, decît acela prin care Mîntuitorul a fost botezat: căci acesta este prăznuit prin Hristos, iar acela a fost săvîrșit de Ioan; în acela înaintemergătorul s-a lepădat de vină, iar în acesta ne cheamă Mîntuitorul; în acela dreptatea este împlinită pe jumătate, iar în acesta Treimea apare desăvîrșită. Când s-a săvîrșit acela, a venit Sfîntul și s-a înălțat Sfînt; la acest Botez vine cel ce a păcătuit și pleacă sfînt; în acela, binecuvîntarea este împărtășită prin rugăciune, iar în acesta, prin Taină, sînt iertate pășelele.

Așadar, fraților, trebuie să ne împărtășim din Botez mergînd la aceeași obîrșie, precum Mîntuitorul; dar spre a merge către aceeași obîrșie nu trebuie să căutăm tărîmul din sud și nici apa din tărîmul de nord, căci pretutindeni unde se află acum Hristos, se află pretutindeni Iordanul. Aceeași Sfințenie care a binecuvîntat rîurile de la Iordan-răsare, tot aceeași pogoară și spre cele ce curg la soare-apune.

De aceea, chiar dacă întîmplarea face astfel încît numele rîului să fie din veac altul, totuși în apele lui zace taina din Iordan.

* Migne, P. L., vol. XVII, col. 701—703.

3. În cele din urmă, prin sfințire făptura este desăvârșită; prin toate acelea făptura este mai plină de binefacere; căci vedem Treimea cu ochii trupești, aceeași Treime pe care am văzut-o cu ochii credinței! atunci doar privirea omenească L-a zărit pe Hristos, acum pe Același îl cuprinde și mintea omenească; atunci Sfântul Duh în chipul porumbelului L-a copleșit pe om, răspîndindu-se în lăuntrul omului prin însăși virtutea Dumnezeirii; acum Tatăl vine la noi alături de Fiul, prin lunga ascultare a Cuvîntului și totodată coboară El însuși la noi împreună cu Fiul.

Așadar, mai împlinită este binefacerea cînd Dumnezeu se pogoară printre oameni, fără chip adăugit, ci socotind demn să coboare la fiii Săi în propria Sa plămădă; căci cu cît vrea credința să-i convingă prin semne intrupate pe cei neîncrezători, tot atît le ajută celor credincioși binefacerea prin virtutea Duhului. Deci, mai plin de binefacere este să-L vezi pe Dumnezeu după cum este El, decît să-L vezi după cum îl cauți.

Aceasta este Treimea desăvârșită și astfel trebuie căutată Dumnezeirea de acum încolo.

Așadar, mai împlinită este binefacerea cînd o cunoști în adevărul ei, decît cînd o privești cu chip plăsmuit într-un fel.

4. Să săvîrșim, așadar, noi înșine pentru noi, ceea ce vedem că a făcut Dumnezeu pentru noi; să facem împrejurul nostru ceea ce a dorit Ioan să se săvîrșească în jurul său. Dacă acela care a fost prooroc și sfînt a rivnit Botezul Mîntuitorului, cu atît mai mult trebuie să ne străduim noi, păcătoșii și nevrednicii, către binefacerea Botezului.

Priviți mila Mîntuitorului: ne-o trimite de la El, căci proorocul cerînd-o, nu i-a fost dat să o primească.

Trebuie, dar, să facem lumină de ce Ioan a cerut Botezul lui Hristos și nu l-a primit. Dar Domnul însuși a grăit celui ce cerea fără măsură: „așa se cuvine nouă să împlinim toată dreptatea” (Matei 3, 15).

Știm că Ioan Botezătorul purta chipul Botezului. Deci era drept ca el să-L boteze pe Domnul; adică, spre pildă, după cum Mîntuitorul a fost zămislit după trup din iudei, tot astfel și după Duh este născut din Dumnezeu, așa încît de unde a ieșit în lăntuirea originii, de acolo a venit și primirea sfințirii. Așadar, asta trebuie să înțelegem prin vorbele: „așa se cuvine nouă să împlinim toată dreptatea”.

Căci era drept ca, după încredințarea Legii pe care Însuși a înființat-o, tot Însuși să o plinească, după cum spune în alt loc: „Nu am venit să stric Legea, ci să o plinesc”.

Traducere de: prof. DAN NEGRESCU

VASILE MANIU ÎN LUPTA PENTRU LIBERTATE NAȚIONALĂ ȘI UNITATE STATALĂ

de : VICTOR NEUMANN

Problema națională

Situația din monarhia habsburgică a fost tratată în numeroase studii aparținând istoriografiei mai vechi sau mai noi. Unele cercetări s-au ocupat de fenomenul general, analizând mai multe popoare, altele în schimb, s-au referit la evoluția unei singure națiuni¹.

Cercetările efectuate de Schözer, Gerhard Müller sau Herder, asupra spațiului sud-est european și implicit asupra Imperiului Habsburgic, au relevat influențele, relațiile spirituale, importanța circulației ideilor, modul lor de receptare². Apariția națiunilor moderne, între care și națiunea română, se explică printr-un proces de înnoire continuă, printr-o mișcare a conștientizării de sine. La aceasta au contribuit atât fenomenul economic cât și viața politică și culturală a unui întreg sistem de relații care s-au condiționat reciproc.

Parțial istoriografia română a studiat importanța mișcării ideilor pentru înțelegerea caracteristicilor esențiale ale poporului român. Trebuie știut însă că asigurarea unei conștiințe care face posibilă existența și continuitatea comunității decurge din activitatea unui număr mare de intelectuali, și nu doar a lor: dacă această coeziune pleacă de la însăși limba vorbită, politizarea la nivelul fiecărui subconștient al societății nu este rezultatul activității unui grup restrâns, ci a participării totale, generale a poporului. Era necesară de altfel o clarificare de concepte, dar și o așezare în planul faptic a acestui larg spectru de probleme. Vom înțelege și mai bine importanța acestei idei, când vom observa că și alți intelectuali, reprezentând provinciile

¹ Vezi câteva lucrări de referință: L. Eisenmann, *Le compromis austro-hongrois de 1867, étude sur le dualisme*, Paris, 1904; J. Redlich, *Das österreichische Staats- und reichsproblem*, I—II Leipzig, 1920—1926; O. Jászai, *A nemzeti államok kialakulása és a nemzeti herdes*, Budapest, 1912; H. Hantsch, *Die Nationalitäten Österreichs. Das Problem der konstruktiven Reichsgestaltung* — Wien, 1953; A. J. P. Taylor, *The Habsburg Monarchy 1809—1918*, 2 ed. London, 1948; Fran Zwitter, *Les problèmes nationaux dans la monarchie des Habsbourgs*, Beograd, 1960.

² Holm Sundhausen, o.c., pp. 17—18.

de peste Carpați, au dezvoltat interpretarea realităților istorice în care să se regăsească aspirațiile cele mai prețioase ale etniei.

În mai multe împrejurări s-a pus în evidență pentru Europa de răsărit, influența decisivă a fenomenului identic apusean. Oamenii de cultură români, bunăoară, care au învățat la școlile apusului, erau preocupați nu numai de reprezentarea la noi a ideilor aflate, dar și de pătrunderea, interpretarea și răspindirea inclusiv a elementelor autohtone, de surprinderea în acest fel a unei existențe organice. Fără cunoașterea semnificației politice, fără cultivarea tradițiilor istorice și de limbă, nu se putea realiza trainica legătură socială la care se aspira de veacuri. În acest context, prezența lui Vasile Maniu se face remarcată atât în preajma revoluției de la 1848, cât și în cursul desfășurării ei, ea ilustrându-se printr-o activitate care reflectă tendința intelectualității române a timpului: eliberarea națională și unitatea statală.

Pașoptiștii, indiferent de provincia în care activează, se simțeau autonomi, erau stăpâniți de dorința unei organizări politice noi, observând pericolele care amenințau națiunile mici, ei au sprijinit cauza poporului, altminteri tot ei fiind cei care l-au întărit și atras la acțiune și, în acest sens, cultura a jucat un rol esențial. În Ardeal și Banat lupta românilor pentru existență prin cultură era o cauză legitimă, slujită cu pricepere și prevedere³. Desigur, realitatea economică și forțele sociale care o reprezentau, deveniseră purtătoarele ideologie novatoare⁴. Întotdeauna învățații popoarelor, au cercetat și găsit temeiurile ideologice în virtutea cărora au putut susține dreptul la existență al comunităților umane. Ei sînt elementele cele mai înaintate care conștientizează la modul cel mai dramatic și mai înalt o realitate cunoscută de întreaga comunitate, devenind tocmai de aceea purtătorii de cuvînt ai acesteia. De altfel, folosind comunitatea de limbă, de istorie, revoluționarii ajung să proclame principiile de naționalitate; mai tirziu, viabilitatea acestor principii avea să fie confirmată de evoluția politică⁵. Iată, prin urmare și concepția lui Vasile Maniu, după care naționalitatea exercită o mare influență asupra statelor și politiciilor lor; demonstrațiile sale scrise în cursul anului 1848, dar mai ales în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, erau străbătute de idei înaintate, vădind o atenție constantă față de problemele românești. Și pentru că, în provinciile aflate sub stăpînirea austriacă, năzuința de unitate politică apare sub forma unor acte progresiste încă din cursul secolului al XVIII-lea, caracterul militant al ideilor

³ Vincentiu Babeș, *Un picuț de filosofie asupra incidentului*, în Albumul Macedo-Român, București, 1880, pp. 11—15.

⁴ C. Bodea, o.c., p. v.

⁵ M. Bluntschli, *Théorie générale de l'état*, Paris, 1877, p. 80, pentru problema naționalităților vezi și Paul Henry, *Le problème de nationalités*, Paris, 1937; Pierre Renouvin, *Le XIX-e siècle I. De 1815 à 1871. L'Europe de nationalités et l'éveil du nouveau monde*, Paris, 1954.

răspîndite, grija pentru cultura națională, primise în secolul următor accente superioare, ceea ce explică și pătrunderea concepțiilor regeneratoare de neam dinspre Transilvania spre Principate. Altminteri, circulația oamenilor de cultură reflectă această interferență⁶. Pe acest fond trebuie interpretată preponderența textelor politice și istorice din opera lui Vasile Maniu.

Revoluția de la 1848—1849

Preocuparea intelectualului român pentru redesteptarea națională îi oferise prilejul înțelegerii mentalității, îi deschisese orizontul, încurajându-l în susținerea principiilor revoluționare. Conduita sa trebuia încadrată în mișcarea comună din anii '40—'50 ai secolului precedent; implicațiile lui Vasile Maniu sînt în măsură să pună în lumină idealul epocii, pasiunea, speranța, adevărul vieții poporului. Dacă vom insista în cunoașterea temperamentului precum și valorii intelectuale, vom afla motivația exteriorizării lui; îl putem urmări în Banat, în Țara Românească, în Transilvania, peste tot vehiculînd principiile de emancipare și dreptate națională⁷. Circula dintr-o provincie în alta în funcție de alternanța centrului de gravitație al mișcării românești.

Tendința dominării și maghiarizării forțate, tăgăduirea dreptului naționalităților de a participa în mod egal și proporțional la viața statului, a îngăduit și la români ca și la alte popoare europene, afirmarea unor gînditori și luptători de seamă⁸. Conducerea revoluției maghiare era departe de recunoașterea popoarelor supuse, ea proclama doar existența unei singure națiuni, fapt care a cauzat amplificarea manifestărilor politice românești⁹.

Progresul lor consta în ridicarea la luptă a tuturor românilor, acțiune care, de fapt, fusese îndreptată nu numai împotriva autorităților maghiare, ci în contra tuturor acelor care sperau o hegemonie politică sau spirituală asupra neamului lor¹⁰. În acest sens este extrem de concludent cazul lui Gheorghe Lazăr, care ia atitudine față de grecii din Principate, ori poziția lui Aron Pumnul care se străduia să releve aspirațiile românești față de austriecii din Bucovina. Era firesc ca și în Banat, acțiunile de redesteptare să fie îndreptate contra acelor care stăpîneau în școală și Biserică¹¹. În timp ce în Transilvania do-

⁶ A. D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia-Traiană*, vol. XI, *Istoria politică a țărilor române de la 1882—1848*, București, f. a., p. 264 și urm.

⁷ Vezi articolele *România și Ungaria liberă* și *Ungaria și România*, publicate în „*Ponorul Suveran*”, nr. 8 din 16 iulie 1848, pp. 29—30 și nr. 19 din 16 august 1848 p. 75.

⁸ Vezi și articolul lui Axente Sever, *Românii să facă ce au făcut și alții*, B. A. R. ms. rom. 970, f. 78; semnalarea aparține C. Bodea, o. c., p. XIII.

⁹ A. D. Xenopol o. c., vol. XII, *Revoluția din 1848*, pp. 19—23.

¹⁰ I. D. Suciu, *Nicolae Tincu Vella (1816—1867) Viața și opera lui*, București, 1945, p. 14.

¹¹ *Ibidem*.

minația maghiară era dublată de o dependență față de patriciatul săsesc, starea socială a românilor bănățeni fusese agravată de dominația bisericească a Carlovițului.

Numărul relativ scăzut al nobilimii române explică de ce, în condițiile arătate, renașterea națională a fost dirijată de reprezentanți bisericii unite și ortodoxe. Nu putem omite însă caracterul imprima de tinăra intelectualitate cu studii universitare, sosită din capitale ungară. Așadar, chiar geneza noului curent burghezo-liberal se datoră în bună parte și studențimii, profesorilor, tinerilor juriști și actori¹², cu alte cuvinte și laicilor¹³ ei avind un rol preponderent în pregătirea revoluției, în elucidarea caracterului ei¹⁴.

În activitatea revoluționară a lui Vasile Maniu vom regăsi pașii uneia intelectualului, a unui român dornic să afirme necesitatea revirimentului politic. Alături de cei mai de seamă revoluționari, el a afirmat principiile democratice burgheze, argumentându-și ideile pe revendicarea onoarei naționale și găsind utilitatea apropierei de interesele poporului. Viața comunității umane românești în acel spațiu cunoscut, avind aceleași condiții climatice și de relief, aceleași veleități spirituale, unitatea, așadar, a celor trei provincii i-au permis lui Vasile Maniu înțelegerea sensului, a importanței omogenității teritoriale. Analogiile sale între regiunile locuite de acest popor vorbind aceeași limbă au apelat la sentimentul de solidaritate, l-au ancorat în marile dispute politice și culturale, iar prin apropierea de Eftimie Murgu, l-au făcut să se bucure de avantajul conștientizării lingvistice, astfel că speranța într-o unitate a forțelor revoluționare a fost probată și de existența unor rădăcini mai adânci, cu implicații naționale.

În jurul anului 1830 mărturiile scrise ne vorbesc despre necesitatea unirii tuturor românilor — relevant este faptul că nu numai în rândul poporului român a existat această tendință, ci ea a apărut și la unii maghiari și germani, reprezentanți ai curentului progresist. E interesantă bunăoară, depozitia lui Pálffy János în fața instanței judiciare a tribunalului comitatens Caras, temeiul declarației sale purtînd o amprentă umanistă de un larg orizont spiritual¹⁵. El recunoaște importanța actului politic al unirii precum și semnificația alegerii unui singur conducător, puncte de pornire în construirea unui stat puternic. Dar Pálffy János nu era un caz izolat, o manifestare oarecum apropiată o regăsim în depozitia germanului Emericus Lörintz, acuzat de același tribunal, pentru formularea citorva regul

¹² În anii 1847—1848 Vasile Maniu a activat în trupele teatrale transilvănene și muntene, fapt care l-a adus în contact cu numeroși intelectuali, unii deja constituiți în societăți.

¹³ Fran Zwittel, o. c., p. 15.

¹⁴ N. Iorga, *Histoire des roumains de Transylvanie et d'Hongrie*, București 1916, p. 280 și urm.

¹⁵ I. D. Suciu, *O mărturie maghiară din 1830 despre necesitatea unității românilor*, în „Studii”, tom. 22, nr. 5, 1969, pp. 975—977.

de conduită care vizau interesele fundamentale ale românilor bănăţeni¹⁶. Cîţiva ani mai tîrziu, la 1834, existenţa naţiunii era concepută printr-o propagandă pentru o „Republică română unită”, ceea ce a determinat ca în deceniul următor spiritele româneşti să-şi concentreze atenţia în scopul realizării emancipării de sub dubla tutelă: a boierismului şi a intrigii străinilor.

Împrejurările din Muntenia

Vasile Maniu era cunoscut în Banat dar şi la Bucureşti, marea lui simpatie pentru teatru aducîndu-l în contact cu societăţile timpului. Prin exultanţa cu care propaga ideea naţională, mergînd monocord, nu i se poate contesta formidabila capacitate de acţiune; n-a făcut nici un pas înapoi de la această cauză, fiind implicat chiar în miezul evenimentelor. Înfiriparea unei conştiinţe specifice problemei noastre trebuie s-o înţelegem ca pe o condiţie a unei prelungite experienţe; sesizăm la el o integrare perfectă în programul înţelegerilor paşoptiste.

Increderea lui Eftimie Murgu e neîndoielnică, dacă ne gîndim că înărul intelectual media una din relaţiile hotărîtoare, anume aceea cu Nicolae Bălcescu şi deci cu revoluţia din Muntenia¹⁷. Dealtfel relaţiile lui E. Murgu cu intelectualii de peste Carpaţi erau mult mai vechi, el exersînd o influenţă covîrşitoare asupra lor, ca şi asupra fiecărui moment important din procesul revoluţionar¹⁸; eforturile sale se conjugau cu acelea ale lui Bălcescu, prin urmare alianţa propusă, preconizînd triumful dreptăţii, a împrumutat şi lui Vasile Maniu o stare de însufleţire puternică, i-a insuflat ideea de progres, care la sfîrşitul ei presupune o nouă societate. Ajungînd la o deplină conştiinţă de sine, el devenise numaidecît un colaborator al revoluţionarilor de la sud de Carpaţi, în această direcţie avînd mai multe atribute politice. În ce măsură l-a cunoscut pe Bălcescu, nu se poate afirma cu precizie; este cert că întîlnirile dintre ei nu au rămas neobservate, ele s-au desîmîţat în întreaga activitate şi cu predilecţie în privinţa apărării poporului. Maniu era receptiv la ideile veacului, altminteri orice întîlnire cu alţi reprezentanţi ai românilor îi amplifică elanul, îi colora opera, îl dinamiza. Nu poate fi neglijată nici originea idealurilor în-

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Eftimie Murgu o. c., pp. 451—453; Contactul revoluţionarilor bănăţeni cu paşoptiştii din Principate, data din primele două săptămîni după izbucnirea revoluţiei în Ţara românească; atunci Bălcescu îi trimite lui Murgu programul şi alte acte de revoluţie; vezi I. D. Suciu, *Revoluţia...*, p. 156.

¹⁸ I. D. Suciu, *Eftimie Murgu*, în „Revue Roumaine d'Histoire”, t. IX, nr. 6, 1970, p. 977.

suşite, faptul că intelectualitatea romantică românească şi cu deosebire aceea din Muntenia se află sub influenţa ideilor lui Jules Michelet şi Edgar Quinet. Evoluţia spirituală a lui Bălcescu, dar şi a lui Kogălniceanu, Brătianu sau Rosetti, trebuie raportată la ideile percepute; admiraţia faţă de francezi şi revoluţia lor e materializată chiar în programele proprii, naţionale. Prin urmare, ideologia revoluţionară română şi-a însuşit o parte din tezele socialismului marxist „teze de largă circulaţie în Franţa lui 1848”¹⁹. Trebuie să precizăm însă, că lupta pentru libertate şi democraţie, structura specifică a problematicii politice din Orientul european, stîrnise şi ea la rîndul ei, interesul opiniei publice franceze. La Paris, era cunoscută acţiunea principalilor exponenţi ai ideilor de libertate şi democraţie. Chiar acţiunea lui Murgu dobîndise popularitate, mai cu seamă prin opoziţia literară organizată împotriva absolutismului lui Metternich.

Orientarea istorică, relevată şi de creaţiile ulterioare ale lui Vasile Maniu, permite o comparaţie cu aceşti intelectuali români, cel puţin în sensul demersurilor pentru apărarea ideilor democratice. Contactul cu personajele revoluţiei din Muntenia, pregătite în şcoala şi ideologia franceză, explică noua concepţie pe care avea s-o inaugureze în paginile „Poporului Suveran”. Publicaţiile lui trebuie puse pe seama legăturii cu Bolintineanu, un mare „propagandist pentru drepturile ţării sale”, intelectual care în timpul revoluţiei a făcut să apară acest important ziar „în care mişcarea revoluţionară era apărută în principii ei cele mai larg democratice”²¹. Vasile Maniu s-a interesat îndeaproape de realitatea europeană dar şi de existenţa românească într-o nouă lume posibilă; el a văzut ce se petrecea în revoluţia din Ungaria, a observat neregnoaşterea drepturilor naţionale ale românilor, slavilor etc., de aceea şi-a asumat responsabilitatea de a analiza; pe de o parte saluta renaşterea poporului maghiar, referindu-se asupra posibilităţilor sale viitoare, pe de altă parte el recurgea la critică, demonstrînd urmările nerespectării principiului libertăţii pentru alte naţiuni. Argumentul suprem, înţelegerea menirii istorice comune era privit ca o expresie a cauzei popoarelor, a naţionalităţilor care luptau să reînvie. „... România (Ţara Românească n.n.), protejată de toată Europa, va să fie amică sinceră şi fidelă cu vecinii săi. Ea va să-şi imităţi în acest punct şi să împărtăşi egal libertăţile cu compatrioţii

¹⁹ Ion Breazu, *Studii de literatură română şi comparată*, vol. II, ed. Mircea Curticeanu, Cluj, 1973, capit. Michelet şi poporul român, pp. 36—55; cf. şi Al. Z. Mihail Kogălniceanu — istoric, Iaşi, 1974, p. 408; G. Zane, *Nicolae Bălcescu, opera omul, epoca*, Bucureşti, 1975, p. 99.

²⁰ I. D. Suciu şi Tiberiu Mot, *Eftimie Murgu (1805—1870). Noi contribuţii documentare*, în „Studii” t. 23, nr. 6, 1970, p. 1115.

²¹ D. Popovici, *Romantismul românesc*, Bucureşti, 1972, p. 308.

oștri Români și Slavi, dacă voiți ca pericolul să dispară și să triumfe
miza voastră...²²

Integrarea directă a revoluționarului bănățean în acțiunile din
ucurești se datora și bunei cunoașteri a stării de spirit, a evenimentelor
petrecute: întâlnirea în casa lui Grigore Grădișteanu cu frații
Iolești, contactul cu Ion Heliade Rădulescu, cu Gheorghe Magheru
și Nicolae Pleșoianu, avusese înfluriri asupra lui, așa încît în lunile
iulie, august și primele zile din septembrie 1848, Vasile Maniu s-a
încut remarcat prin măsura cugetărilor, dar și printr-o energică și
continuu acțiune de revendicare a drepturilor românești. Ajutorul
cordat revoluției din Țara Românească, nu-i aparținea numai lui
Vasile Maniu, ci reprezenta o tendință generală a cărturarilor din
toate ținuturile românești. De altfel, ea se încadra într-un orizont larg,
cel al de împlinire a unității de neam și de teritoriu.

În iulie și august, numeroși transilvăneni fuseseră preocupați de
organizarea și trecerea ajutoarelor în Țara Românească. Între voluntari,
se numărau figuri cunoscute: Nicolae Găitan, Elisei Armatu, Aron
Cărmănușul, Alexandru Bătrîneanu, Alexandru Papiu Ilarian, Ioan Pușcariu,
Constantin Romanul-Vivu, Ioan Codru Drăgușanu ș. a.²³

Alături de prezențele entuziaste ale lui George Seracin, un alt
intellectual român din Banat, reacțiile lui Maniu au însemnat adeseori
înjoițele sigure de îndepărtare a confuziilor existente, atît în sfera
ideologică, cît și în aceea a acțiunilor. Nu întîmplător, cîțiva ani mai
întîrziu, Grigore Zossima, fostul secretar al lui Ion Heliade Rădulescu,
însuși de cuviință să relateze cîteva fapte demne de atenția istorio-
grafiei²⁴. Practica învrăjbirilor, căreia i se opusese societatea pașop-
tistă, era un mod de existență al unora, al așa-zisilor falși patrioți,
oameni care dejucașeră planurile guvernului revoluționar. De astfel
de tulburări avea să se servească și politica otomană, comploturile
organizate împotriva revoluției și reprezentanților ei în vara anului
1848 fiind rezultatul colaborărilor cu devotații din țară. Gheorghe
Magheru și Chiristian Tell au fost primii care condamnaseră încercă-

²² Vasile Maniu, *Ungaria și România*, în „Poporul Suveran”, I, nr. 19, din 16
august 1848, p. 75, articolul nesemnat; meritul identificării revine cercetătoarei
Antonia Cornelia Bodea, o. c., p. 157. Trebuie să menționăm că la sugestia aceleiași
cercetătoare, motiv pentru care îi adresăm mulțumiri, am identificat un al doilea
articol scris de Vasile Maniu, de asemenea însemnat; este vorba de *România și Un-
garia liberă*, apărut în „Poporul Suveran”, I, nr. 8 din 16 iulie 1848 pp. 29—30. Acest
articol nu reprezintă decît o traducere a unui material apărut în ziarul maghiaro-
man „Pester Zeitung”, din el rezultînd interesul pașoptistului român pentru nolle
puncte de vedere împărțite de publicistica europeană în problema raporturilor din-
tre state; articolul apărut în „Pester Zeitung” așeza în prim plan noua poziție
încălecată de români prin eliberarea de sub influența rusească, subliniind necesi-
tatea recunoașterii națiunii române în rîndul popoarelor emancipate ale Europei.

²³ Ștefan Pascu, *Marea Adunare Națională de la Alba-Iulia*, Cluj, 1968, pp.
—85; Vezi și George Bariț și contemporanii săi, vol. I, București, 1973, p. 149.

²⁴ Gr. Zossima, *Biografia politică ale oamenilor mișcării naționale din Muntenia
1848*, București, 1884, p. 31.

rile de dezbinare a spiritelor; în același context, Vasile Maniu împreună cu Grigore Grădișteanu aveau să încerce și ei întărirea convingerilor într-o viziune unitară. Într-unul din momentele de înaltă tensiune intervenția celor doi revoluționari a restabilit ordinea, a liniștit spiritele fals alertate, salvând capitala de la un dezastru²⁵. Nu era un caz aparte, în același cadru el a acționat sub directa îndrumare a lui Nicolae Bălcescu, dar și în legătură cu transilvănenii Constantin Romanul-Vivu, Aron Pumnul și Alexandru Papiu Ilarian. Desigur, toții serveau în corpul de comisari revoluționari înființat de Nicolae Bălcescu. Poate că așa se și explică de ce Constantin Coman îi acordase o mare importanță, solicitându-i lui Bălcescu mijlocirea circulației sale și asigurarea cheltuielilor de drum; transilvăneanul mai adăuga în corespondența sa către cărturarul muntean că rugămintea e adresată în numele națiunii, ceea ce subliniază și mai mult rolul de mediator între revoluționari, atribuit pe care V. Maniu l-a respectat în toate împrejurările²⁶. Este interesantă forma în care își etala ideile, observațiile, concluziile; dezinvoltura sa era remarcată în presă bucureșteană, în discuțiile publice, în reuniunile cărturărești. Probabil tot atunci, printr-un schimb epistolar, reușise primul contact cu Giuseppe Mazzini, reprezentantul ideologiei italiene²⁷. Atmosfera favorabilă exteriorizării pe multiple planuri îi determinase pe revoluționarii bucureșteni să-l prefere ca un prim colaborator, trăsături de revoluționar recomandându-l în acest sens. Pe plan ideologic, el atrase atenția în cursul întrunirii din 19 iulie 1848 — atunci când a ținut un discurs în sala teatrului bucureștean. Manifestarea s-a desfășurat în prezența a 300 de persoane, context în care V. Maniu și I. C. Brătianu să reproducă voința națiunii, ideea de salvare a provinciilor românești²⁸. Invocând și preluând conceptul de libertate, ei demonstrează cauza poporului și demascau indiferența societății boieresti retrogradă în raport cu noutatea idealurilor; pentru Maniu convingerile fuseseră îndreptate spre revendicarea drepturilor românești, spre conservarea spiritului național prin identificarea unui singur plan de acțiune

²⁵ Obicelul guvernului provizoriu de a cere ajutorul populației în caz de nevoie, prin tragerea clopotelor de la Schitul de sub Mitropolie, a oferit sansa unei uneltiri. O alarmă falsă într-o noapte de septembrie 1848, a traversat întreaga orășă, a creat un moment de panică în rândul locuitorilor, într-o trăsură Grigore Grădișteanu și Vasile Maniu au străbătut capitala, s-au urcat în clopotnițe, au oprit tragerea clopotelor, au liniștit spiritele îngrozite. Ibidem, p. 32; vezi și „Universul”, an. XIX, nr. 70, 14 martie 1901, p. 1.

²⁶ Vezi scrisoarea lui C. Roman către N. Bălcescu, în *Anul 1848 în Principatul Române. Acte și documente*, t. III, București, 1902, p. 131; istoricul I. D. Stancu afirmă, având în vedere conținutul scrisorii, că în condițiile dictate de noul împrejurământ probabil tot Vasile Maniu a fost acela care i-a adus lui Murgu misiva revoluționară bucureștenilor; cf. I. D. Stancu, *Revoluția...*, p. 157.

²⁷ Deși nu avem stiri asupra contactelor cu ideologul italian, decât dintr-o etapă ulterioară, comunitatea de interese probează totuși, o legătură încă din cursul evenimentelor revoluționare; arh. Ștefan I. Niculescu, *Correspondența cu Mazzini*; cf. observația ziarului „Universul”, an. XIX, nr. 70, 14 martie 1901, p. 1.

²⁸ „Pruncul român”, nr. 17, 22 iulie 1848.

interesul revoluționarului din Banat căuta să reconstituie cea mai avantajoasă poziție; în genere, el se lăsa stimulat de teze mai vechi, ministe, ce vorbeau despre latinitate, continuitate și unitate. Tentația întregii generații romantice devenise una națională și aceasta a fost stimulul celor mai înaintate valori ale epocii.

După mai multe luni de activitate, Vasile Maniu s-a adaptat cerințelor revoluției din Țara Românească, diferențierile sociale și culturale dintre provinciile românești n-au împiedicat relațiile de colaborare²⁹. E revelator faptul că fenomenul se petrecea și invers. În ianuarul anului 1848, odată cu înfringerea revoluției din sudul Carpaților, mulți intelectuali munteni alăturându-se celor transilvăneni și bănățeni, au preluat inițiative în Transilvania, dând expresie unei puternice orientări național-românești.

Activitatea în Transilvania

În timp ce Vasile Maniu revenise în Transilvania, ardelenii formulau noi concluzii, adoptau programe menite să completeze ideologia luminismului Școlii Ardelene. Sosiți din Țara Românească unde experiența revoluționară a contribuit la maturizarea politică, atitudinea tinerilor intelectuali a căpătat o expresie mai clară.

În septembrie 1848 are loc o nouă fază a revoluției române transilvănene: în ziua de 2/13, la Blaj s-a desfășurat „adunarea marțială” la care au luat parte un număr de 50 000 de români. În petițiile redactate către Împărat se arăta, între altele, că poporul român respinge uniunea Transilvaniei cu Ungaria, nu vrea să recunoască ministerul unguresc, dorește ocîrmuirea directă a Împăratului, instituirea unei diete compuse din toate naționalitățile, deschiderea unei adunări naționale generale precum și repunerea în drepturi a Comitetului Național de la Sibiu. Din Comitetul Național devenit Comitetul de Pașă, făcea parte și V. Maniu. Prin urmare, se cuvine să atragem atenția că, aflat în cercurile ardeleni, el n-a abandonat lupta; din însărcinarea Comitetului Național care sprijinea acțiunea lui Avram Iancu în Munții Apuseni, bănățeanul a ocupat funcția de notar districtual al Făgărașului³⁰. Același Comitet după cea de-a treia adunare la Blaj redactase Memoriul poporului român din Transilvania adresat parlamentului liberal de la Viena³¹, document prin care se cerea intrarea tuturor românilor în cadrul Austriei și transformarea ei într-o „uniune liberă de popoare libere”. Grupul revoluționar de la Sibiu alcătuit din români de pe ambele versante ale Carpaților³² continua

²⁹ George Em. Marica, *Studii de istoria și sociologia culturii române ardeleni în secolul al XIX-lea*, vol. III, George Barițiu istoric, Cluj-Napoca, 1980, p. 43.

³⁰ Cf. Iosif Vulcan, *art. cit.*; Vasile Gr. Pop, *o. c.*, pp. 170—171; Traian Topliceanu, *Vasile Maniu*, în „*Vestul*”, nr. 56, 3 iulie 1930; Aurel Cosma, *o. c.*, p. 55.

³¹ C. Bodea, *o. c.*, pp. 336—340.

³² Alexandru Papiu Ilarian, *Istoria românilor din Dacia Superioară*, schița volumului III, editată de Ștefan Pascu, Sibiu 1943, pp. 50—53.

să apere cauza întregului popor român, îndrumându-l să-și cunoască și să-și pretindă drepturile.

În paralel românii din provinciile vestice, Banat, Crișana, Maramureș, erau stăpîniți de ideea reprezentării în noul parlament în raport cu numărul lor. Cu toate acestea, în vara lui 1848, doar în comitatul Caraș luptele vor fi câștigate în totalitate de români³³. Prin manifestul imperial din toamna anului 1848, se dizolvase parlamentul maghiar, garnizoanele din Timișoara și Arad au rămas devotate imperialilor, trupele lor căutînd alianța românilor răsculați pentru a face față atacurilor revoluționarilor maghiari. Altminteri, intrarea imperialilor în orașele Banatului a produs bucurie în rîndul poporului român. Este și cazul orașului Lugoj, unde autoritățile comitatense maghiare au fost desființate, locul lor fiind luat de un comitet provizoriu în frunte cu Vasile Fogarasi³⁴.

Legăturile cu Banatul

Este posibil ca, pînă la începutul acestei luni, revoluționarul bănățean să fi funcționat în cadrul Comitetului sîbian, cert este că odată cu publicarea manifestului imperial din 3 oct. 1848 Comitetul constituit pentru Caraș de Comisarul politic imperial și regesc, Achil Deschan, îl numise comisar al circumscripției Maidan, funcție pe care a deținut-o pînă în aprilie 1849³⁵. În condițiile specifice din Banat imperialii aveau trebuință de ajutorul românilor pentru ocuparea Lipovei, Bocșei, Reșiței, principale centre miniere și industriale care produceau armament pentru revoluționarii maghiari³⁶. Achil Deschan, conștient de această contribuție hotărîtoare a românilor, va fi conștient că funcțiile de subcomisari și comisari să fie atribuite reprezentanților lor, după cum în același scop, comisia imperială centrală de sub conducerea lui Vasile Fogarasi, împuternicise pe Dimitrie Popovița cu ridicarea la luptă a românilor din satele vecine Lugojului. Atribuțiile militare și administrative pe care avea să le îndeplinească din perspectiva funcției primite ne îndreptățesc să presupunem că și Vasile Maniu a desfășurat o amplă propagandă pentru dezarmarea foștilor membri ai gărzii naționale maghiare și înarmarea glotașilor. Mai mult, figura sa era cunoscută în Banat încă din cursul anilor precedenți, importanța care i-a fost acordată rezultînd și din considerațiile adresate oficial în virtutea activității desfășurate³⁷. El s-a distins în în cursul recrutării de tineri români, în probele de recensămînt cu

³³ I. D. Suciu, *Revoluția...*, p. 117.

³⁴ *Ibidem*, p. 190.

³⁵ Arh. Ștefan I. Niculescu; copie legalizată (din 22 iunie 1853) a unui certificat din 9 martie 1851 eliberat la Lugoj și semnat de Vasile Fogarasi, comisarul imperial și regesc pentru Caraș.

³⁶ I. D. Suciu, *o. c.*, p. 194.

³⁷ Arh. Ștefan I. Niculescu, certificat de aplicațiune din 18 august 1849 semnat de comisarul imperial și regesc Achil Deschan; vezi și ordinul din 24 ianuarie 1849 purtînd aceeași semnătură. Documente originale, redactate în limba germană.

cazua anchetei unei crime „dovedind un zel neobosit în toate obligațiile de moment”³⁸. Apoi, profesia de avocat, îi conferise o atenție în plus în fața autorităților comitatense. Cu siguranță, el nu era străin, nici în această perioadă de dezideratele românilor bănățeni. Ele rezultau din petiția generală trimisă împăratului la 13/25 februarie 1849, petiție semnată de Ioan Mocioni, Iulian Mocioni și dr. Ioan Döbran precum și de alți șapte reprezentanți ai ardelenilor, doi ai bucovinenilor și unul din Ungaria³⁹.

În martie 1849 generalul polonez Iosif Bem a ocupat Sibiul, ceea ce a determinat ca întreg comitetul românesc să se refugieze în Muntenia; la scurt interval după aceste succese, în aprilie, Bem se îndreptase spre Banat cu speranța de a-l recuceri de la habsburgi. Cu toate că era adeptul înțelegerii între popoare, al colaborării forțelor revoluționare, trupele secuiești și maghiare aflate sub comanda sa n-au avut o atitudine conciliatoare; ele au săvârșit excese, au dezarmat populația românească, au contrariat dorințele politice ale revoluționarului polonez. Majoritatea reprezentanților bănățeni au fost siliți să se refugieze. Vasile Maniu și-a păstrat funcția până la 19 aprilie 1849, dată la care fusese arestat împreună cu ceilalți membri ai comitetului și funcționari ai districtului⁴⁰. La 15 mai Bem a ocupat tot Banatul, excepție făcând doar Timișoara; guvernul revoluționar maghiar a trecut la reorganizarea comitatelor, între noii funcționari numind și anii români. În lunile următoare, E. Murgu a fost acela care a căutat medierea relațiilor cu revoluționarii maghiari; în acest scop, la 14/15 august, el a avut o întâlnire cu Bem, ea constituind ultima încercare de unire a forțelor româno-maghiare⁴¹.

După trei luni de zile, imperialii ajutați și de armatele țariste, recâștigă pozițiile pierdute. Lugojul a fost ocupat la 15 august, la 20 august trupele imperiale și regești recuperând districtul Maidan, unde Maniu și-a reluat activitatea⁴². Cu luna septembrie, începuseră represaliile împotriva conducătorilor români care au participat la ședințele parlamentului, dar și împotriva preoților români, acuzați de infidelitate față de politica habsburgilor. Este interesant de semnalat că Maniu și-a desfășurat activitatea în calitate de Comisar Politic Imperial și Regeșc, până în decembrie 1851, când sub același motiv al implicațiilor în revoluția de la 1848—'49, a fost suspendat⁴³. Acuzațiile aduse prin improcesurare au dat naștere unei situații nu tocmai ușoare; găsim că, în condițiile destituirii din funcție, dificultatea stării mate-

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ „Foaie pentru minte, inimă și literatură” nr. 13 din 26 dec. 1848; vezi și I. D. Suciul, o. c., p. 218.

⁴⁰ Arh. Ștefan I. Niculescu, copia legalizată (22 iunie 1853) a certificatului din martie 1851.

⁴¹ I. D. Suciul, o. c., p. 237.

⁴² Arh. Ștefan I. Niculescu, copia citată.

⁴³ *Ibidem*, certificat nr. 265/21 mai 1853 eliberat de Carl Löwich, avocat din Oravița.

riale îl obligase să apeleze la conștiința și serviciul unor personalități bisericești sau laice; credem că la solicitările lui au fost expediate câteva recomandări necesare reabilitării. Compatriotul Vasile Erdelyi bunăoară, episcop greco-catolic de Oradea, într-o adresă către Feldmaresalul Imperial și Regesc, guvernatorul militar al Voivodinei Sîrbesti și al Banatului Timișan și-a exprimat prețuirea pentru meritele lui Vasile Maniu, personalitate „luată în seamă în toate privințele”, menționind că în numele adevărului se cuvine să fie repus în drepturi⁴⁴. Asemenea recomandări au mai fost eliberate de Karoli Kovacs, judecătorul tribunalului Imperial și Regesc din Oravița⁴⁵, de Carl Löwich, avocat în Oravița⁴⁶, de jurații George Lazăr, Adam Neda și Dumitru Iona din comuna Camerală a aceleiași localități⁴⁷. Desigur evocările colorate excelează, fiind vorba de întâmplări contemporane, de toți trăite. E cazul, de pildă, al comportării politice, etichetată ca liniștită, morală, departe de orice acuzare, reproș sau vină⁴⁸.

În situația ivită, intelectualul nostru dovedește un accentuat simț psihologic provenind din atmosfera epocii. Precocitatea spirituală îl așezase între fruntașii epocii și parcă inspirat de gîndirea politică a lui Papiu Ilarian, Vasile Maniu își conturase mai clar personalitatea, apropiindu-se de tribunul transilvănean în special în judecarea fenomenelor. Neîndoielnic, aceste cîștiguri intelectuale îl vor fi pus față-n față cu Papiu Ilarian îndeosebi după stabilirea lor definitivă în București. Așadar, admitînd cel puțin o apropiere în sensul valoric al cuvîntului, fără a avea însă pretenția suprapunerii în ceea ce privește capacitatea de expresie, întrezărim la Maniu, o neobișnuită predispoziție pentru formularea inițiatoare pentru aprofundarea studiilor juridice, istorice și filosofice, pentru cunoașterea limbilor⁴⁹. El a îmbrățișat cauza maselor, participînd la numeroase procese ca sfătuitor și pledant, atitudinea sa fiind demnă de considerația poporului⁵⁰. Altminteri, în anii următori destituirii din funcția de Consilier, Maniu a îndeplinit pe lingă tribunalul din Oravița, sarcina de „împuternicit” precum și aceea de „substituit solicitator” al cauzelor avocatului Löwich⁵¹.

⁴⁴ Arh. Mitrop. Banat., ms. germ. 1286/20 oct. 1852, copie adresei episcopului Vasile Erdelyi.

⁴⁵ Arh. Ștefan I. Niculescu, certificat din 21 martie 1853, eliberat de Karoli Kovacs.

⁴⁶ *Ibidem*, certificat nr. 265 din 21 martie 1853, dat de Carl Löwich.

⁴⁷ *Ibidem*, certificat din 20 iunie 1853, semnat de George Lazăr, Adam Neda, Dumitru Iona.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ibidem*; în certificatul eliberat de Carl Löwich se menționa între altele că V. Maniu și-a însușit limbile română, maghiară, sîrbă, germană și latină.

⁵⁰ *Ibidem*, certificatul juraților George Lazăr, Adam Neda și Dumitru Iona.

⁵¹ *Ibidem*, certificat din 21 martie 1855, eliberat de Karl Kovacs. În 1852 Vasile Maniu se căsătorește cu Olga de Löwich, fiica avocatului Karl Löwich; vezi și extrasul de căsătorie, eliberat la 3/15 februarie 1852 de protopresbiteriatul Oraviței române.

Nu se poate spune că anii post-revoluționari nu i-au fost buni etnici; orizontul marcat de formația spirituală peștănească, de biblioteca universitară sau de aceea particulară, l-a îndemnat la studiu. În timp ce Lugojul și oamenii săi respirau freacă a unor ascensiuni naționale de înălțare spirituală asupra românilor, Vasile Maniu s-a retras în seculăritatea centrului politic bănățean, la Satu-Mic, acolo unde avea să redacteze opera sa de referință, *Dizertațiune istorico-critică și literară actînd despre originea românilor din Dacia-Traiană*⁵². El nu a părăsit preocupările juridico-politice, de altfel în acest mod își câștiga existența. La Jam și Herendești, localități din preajma Lugojului, Maniu exercita în mod provizoriu funcția de notar, din ianuarie 1856 fiind numit titular în localitatea Herendești⁵³. Asupra legăturilor cu intelectualii de peste Carpați, avem știri puține. Totuși, editarea în 1857 a operei sale istorice, a stîrnit un mare interes, oferindu-i prilejul de înnoiri contactelor spirituale⁵⁴. În vreme ce preoțimea română din Ardeal, probabil în acest context l-a cunoscut întîia oară, George Barițiu și Iacob Mureșanu, mai vechi cunoștințe, își exprimă și ei entuziasmul și satisfacția pentru reușita unui nou op din istoria românilor⁵⁵.

În Banat, ambianța culturală o întreținuse prin întîlnirile și corespondența cu profesorul arădean Atanasie Șandor⁵⁶. De asemenea, aceleași preocupări erau oglindite de relațiile cu Andrei Mocioni, om politic cu importante roluri în revoluția de la 1848—1849, reprezentant al intereselor poporului român din Banat⁵⁷; natura raporturilor cu notarul bănățean fiind una favorabilă mișcării naționale și sociale

⁵² Cu privire la orientarea istoriografică și aportul adus de această lucrare, la interesul stîrnit în Banat și Transilvania ori privitor la recunoașterea trăsăturilor caracteristice concepției; vezi infra capit. *Vasile Maniu — istoric*.

⁵³ Arh. St. I. Niculescu, adresa nr. 179 din 11 ianuarie 1856; din ea aflăm că domiciliul său era localitatea Satu-Mic, azi Victor Vlad Delamarina în jud. Timiș; Herendești, localitate în apropierea Lugojului, azi poartă același nume și aparține jud. Timiș.

⁵⁴ Fil. Arh. St. Cluj-Napoca, fond Episcopia greco-catolică a Gherlei, actele nr. 1756/1859, 1784/1859, 1787/1859, 1788/1859; Fil. Arh. St. Baia Mare, Colecția actelor protopopiatului greco-catolic din Baia Mare, Dosar nr. 66/1859; vezi și T. Igar, Ioan S. Mureșan, Valeriu Achim, Vasile Căpîlnean, *Maramureșul și Unirea*, Baia Mare, 1968, p. 135. Se cuvine să adresăm mulțumiri prof. Vasile Căpîlnean, dir. Arh. St. din Baia Mare, care prin amabilitate, ne-a pus la dispoziție sursele citite.

⁵⁵ „Gazeta Transilvaniei” nr. 96, 6 dec. 1856, p. 376; vezi detalii și în coresp. V. Maniu cu At. Șandor, scris. din 27 sept. 1858, B. A. R. ms. rom., 1015, f. 110.

⁵⁶ B. A. R. mss. rom. 1015, f. 104, 108, 110, mss. 1016, f. 43.

⁵⁷ Arh. St. I. Niculescu, scrisoarea lui Andrei Mocioni către Vasile Maniu datată 13 iulie 1863. Conținutul misivei ne îndreptățește să apreciem că legătura între cei doi intelectuali era cu mult anterioară anului 1863, probabil din prima jumătate a deceniului al VI-lea.

românești, sint suficiente motive să credem în permanentul lor interes față de situația românilor bănățeni, față de programul de emancipație politică al întregului popor⁵⁸.

Stabilirea în România. Activitatea politică și juridică

Dar, V. Maniu devenise tot mai convins de viabilitatea noilor tendințe exprimate în Principate: de altfel situația la sud de Carpați era mai favorabilă decât în Banat sau Transilvania, de aceea el s-a hotărât să părăsească provincia de baștină pentru a se stabili în București. Avea să fie cuprins în marile evenimente politice și culturale ale timpului; ideile sau formulările lui întărind încrederea asupra reputației de care s-a bucurat. Așadar, din motive lesne de înțeles la 8 noiembrie 1848, Maniu a trecut în Muntenia, unde s-a stabilit pentru tot restul vieții⁵⁹. Un an mai târziu, agenția austriacă și consulatul general din București, anunțau în mod oficial primirea notei comune care de autoritatea cercuală din Lugoj, confirmând dorința lui Maniu de a părăsi definitiv „legătura de supușenie imperială”⁶⁰. același an, el a depus cererea pentru recunoașterea cetățeniei române primind și postul de avocat pentru „pricinile criminale pe lângă înaltele curte”⁶¹. Cazul lui Maniu s-a discutat în 1864, în cadrul adunării electivă a României, recunoscându-i-se atunci dreptul de cetățenie

⁵⁸ Vezi „Naționalul”, an. IV, nr. 21, 12 martie, 1861, pp. 81—82; Vasile Maniu recomanda lectorilor ziarului „cuvîntul ilustrului bărbat A. Mocioni” despre „România din Banat față de întrebarea despre reincorporarea Banatului Timișan și a Voievodinei cu Ungaria”, cuvînt care „nu respiră decît patriotism, naționalitate și cinstire, care toate vin a legitima convențiunile noastre”; vezi discursul lui Mocioni în „Naționalul”, nr. 22, 16, 1861, p. 88.

⁵⁹ B. A. R. mss. rom. 1015, f. 116, scrisoare adresată lui At. Sandor în 27 septembrie în care V. Maniu îi comunicase faptul că intenționa să plece în a doua jumătate a lunii octombrie, pașaportul fiind vizat pentru ziua de 19; se pare că totuși aminat cu puțin timp plecarea, deîndată ce viza austriacă de ieșire (pe la Orșova) purta data de 8 noiembrie 1858; vezi și Arh. St. I. Niculescu, Pașaport al împăratului austriac emis la 19 oct. 1858, semnat de Coronini, guvernator Imperial și Regal general comandant al Voievodinei Sirbești și al Banatului Timișan. Actul specifice valabilitatea 6 luni, destinația, o călătorie în Moldova și Valahia, dreptul de a călători, acordat lui Vasile Maniu și soției sale Olga Maniu, precizînd și domiciliul localitatea Satu-Mic.

⁶⁰ Arh. St. I. Niculescu, adresa nr. 11.674 din 21 sept. 1859; certificatul municipalității din Lugoj a fost reînnoit la 18 aprilie 1860 și recunoscut de agenția austriacă din București la 17 ian. 1861; vezi și „Dezbaterile adunării electivă a României” sesiunea 1864—1865, București 1866, sedința din 21 dec. 1864, p. 34.

⁶¹ Arh. St. I. Niculescu, adresa nr. 9847 din 13 mai 1859; semnată de Crețeanu, ministru ad-interim la Ministerul Justiției al Principatelor Unite, Timișana, Românească și Moldova; cf. și adreselor nr. 1944 din 24 febr. 1859, nr. 3145 din 18 aprilie 1859, nr. 4626 din 10 iunie 1859, eliberate de Ministerul Justiției; în primul an al anului 1859, Vasile Maniu deschisese un birou avocațial public; cf. „Naționalul” an. II, nr. 41, 3 mai 1859, p. 162, cf. nr. 42, 7 mai 1859, p. 168.

român⁶², totuși, Diploma de recunoaștere a cetățeniei nu a fost eliberată decât în anul 1869⁶³.

În epoca în care Vasile Maniu sosea la București, problema predominantă era aceea a constituirii statului național român. Comunismul spirituală, expresia simbiozei unei culturi, se manifesta în planul ideologic, acolo unde inspiratorii liberalo-romantici se situau pe poziții avansate⁶⁴. Unirea și independența erau o condiție sine qua non a supraviețuirii noastre în rîndurile popoarelor europene. Ideologul a căutat să explice momentul istoric, și în acest scop el a cercetat trecutul, dar și prezentul, a analizat situația internațională, deslușind interesele posibile ale României. Împărtășise o concepție evolutivă asupra statului, care după el, trebuia să devină „reprezentantul familiilor naționale”, să tindă la unitate, căci „aici este virtutea și forța”⁶⁵.

Publicațiile sale au atitudine polemică față de conducerea Imperiului habsburgic, ele distingîndu-se prin particularitatea demersurilor, prin modul cum sintetizaseră aspirațiile generale ale națiunii. În anul 1860 Banatul a fost reîncorporat Ungariei împotriva voinței poporului român; Conferința de la Timișoara din 18—19 noiembrie 1860, în care românii bănățeni au protestat vehement împotriva noii anexări, a stîrnit un interes deosebit în rîndul conaționalilor de peste Carpați. La București bunăoară, „Monitorul oficial” și „Naționalul” au reprodus starea de seamă a adunării de la Timișoara; nici ardelenii nu erau pasivi față de acest important moment politic, „Gazeta de Transilvania” consemnînd starea de spirit a românilor datorită noilor împrejurări; C. A. Rosetti a sesizat și el revolta opiniei publice din Banat față de asimilarea adusă poporului român prin hotărîrea cancelariei austriece.

În noua conjunctură, Vasile Maniu propune pentru toți intelectualii, pentru întreg poporul, formarea unui „Cor național pe morimele diferențelor ce ne-au dezbinat”, așa încît această rezoluție să însemne resurecția justiției. Idealul dacoromânismului era propriu întregii generații de la mijlocul veacului trecut, fapt care justifică și atenția care i s-a acordat; intelectualul din Banat a izbutit să facă înțeleasă ideea de libertate, de legitimitate a existenței, de speranță într-o patrie, în românism, într-o unitate națională⁶⁶. Stabilind o legă-

⁶² Dezbaterile adunării electivă a României, sesiunea 1864—1865, ședința din decembrie 1864, p. 34.

⁶³ Arh. St. I. Niculescu, Diploma de recunoaștere a cetățeniei române, nr. 1746, eliberată la 28 nov. 1869, semnată de domnitorul Carol I și președintele Consiliului de Miniștri, Dimitrie Ghica.

⁶⁴ George Em. Marica, o.c., p. 48; cf. și G. Zane, *Studii*, București, 1980, p. 80.

⁶⁵ „Naționalul”, an. IV, nr. 21, 12 martie 1861, pp. 81—82.

⁶⁶ V. Maniu avea să spună: „...dar nici că vom renunța la legitimele noastre libertăți și drepturi, vom lupta pentru patrie și românism, pentru unitate națională, și în fine, nu putem ceda o palmă de loc din eritajul străbun”. Ibidem, p. 82; vezi I. D. Suci, *Unitatea poporului român. Contribuții istorice bănățene*, Timișoara, 1980, pp. 104—105.

tură cauzală între fapte, Vasile Maniu a împărtășit o poziție destul de radicală; odată depășită dificultatea cunoașterii reciproce, spunea el, stăpînind pasiunile și deșteptînd spiritele, românii vor putea repara ororile din agitatul trecut. Politicianul a comentat petiția românilor bănățeni, incredințînd „Naționalului” bucureștean publicarea cuvîntului lui Andrei Mocioni, în modul acesta formulînd dorința unanimă a poporului român, reliefind acel orizont istoric care a deschis posibilitatea unei mature înțelegeri politice: „Ne place viața de unitate națională sub cerul patriilor străbune”⁶⁷, avea să declare Maniu, dar „prudența și forțele de care dispunem, nu ne va permite să ieșim din rolul unei legitime defensive! Departe de noi ideea conchistei, nimic nu poate fi mai firesc decît instinctul conservării a tot ce este românesc și pentru acest sfîrșit, negreșit că cerînd trebuința, vom alerța la toate resursele de care dispune românismul”⁶⁸. Prin urmare, reflecțiile lui constituiau un fel de studii istorice intersectate de numeroase considerații politice. Fără a exagera cituși de puțin, ele reprezentau unul din cele mai clare expresii ale publicisticii românești din primii ani de după Unirea Principatelor⁶⁹. Desigur, nu trebuie să uităm că periodicul timpului, mai întîi „Naționalul”, mai apoi, „Românul”, s-a erijaseră în adevărate platforme ale forțelor sociale în vederea organizării și susținerii luptei pentru Unire; progresul politic era posibil numai pe calea unor reforme înfăptuite pentru toate clasele sociale.

Aceeași orientare, axată pe stringerea legăturilor dintre toate regiunile locuite de români, a determinat ajutorul Principatelor unite în îndepărtarea urmărilor unor calamități naturale; în vara anului 1863—1864, Banatul a fost bîntuit de secetă, situație pentru care populația era îngrozită de foame. La cererea lui Andrei Mocioni guvernul României a votat inițial suma de 3 000 de galbeni în vederea cumpărării de cereale, mărind apoi ajutorul la 6 000 de galbeni, servind astfel cauza populației din Banat. Probabil și în această conjunctură Vasile Maniu nu era străin de starea gravă a provinciei natale, după cum nici de necesitățile ei materiale, de îndată ce relațiile cu Andrei Mocioni și Vincențiu Babeș erau mai mult decît acelea de respect reciproc; în România, chiar și Kogălniceanu, care nu era străin de problema în cauză, îi acordase interes cu acel prilej, făcîndu-i unele confidențe politice referitoare la poziția României față de Banat și Transilvania⁶⁹.

Mediul în care i-a fost dat să evolueze era mai ales cel liber orientarea căruia Maniu a respectat-o exemplar; a dovedit mult zel atît în științele juridice, în cele politice cît și istorice. Știra sigur

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ Gr. Chiriță, *Periodicul bucureștean „Naționalul” (1857—1861) și problema Transilvaniei*, în „Studii” t. XXV, 1972, nr. 1, pp. 81—97; cf. și Apostol S., *Grupări și curente politice în România între Unire și Independență*, București, 1979, p. 154.

⁶⁹ „Naționalul”, an. 1., nr. 1, 5 decembrie 1857; I. D. Suciu, o. c., pp. 105—106.

cele trei domenii i-au reținut atenția în mod deosebit; așadar se legitimează interesul său pentru renovarea politică a societății românești.

Acum, mai mult ca oricând, înclinațiile lui juridice vor fi relevat meritul concluzii: nu trebuie ignorate în acest sens împrejurările care l-au pus în contact cu literatura, dar și cu practica juridică europeană. El venea din Banat, iar contactul cu starea de spirit, cu legile și instrucțiunile Pestei și Vienei le va mărturisi singur. Multe din ele le-a cunoscut în anii școlarității, semnificația lor interesându-l, mai cu seamă că era vorba de adaptarea lor la situații concrete. În mișcarea generatoare, apelul său la prudență îmbărbăta compatrioții în momente decisive, prin urmare, confruntând datele ce le avem, constatăm o atitudine intransigentă în problema drepturilor naționale. El era socotit, chiar și la puțin timp după stabilirea în capitala Principatelor, unul din talentații și conștiincioșii avocați români venit de peste Carpați. Credem că, în cunoașterea situației Banatului și Transilvaniei în problemele internaționale legate de aceste provincii românești, puțini ar fi putut rivaliza cu V. Maniu. Nu dorim să nesocotim în nici un moment ponderea lui Papiu Ilarian, aflat și el la București în anii de după Unire și, altminteri, o figură mult mai bine cunoscută, dar, ne simțim datori să punem în valoare simbolul unui alt om politic, care oferă, și el, suficiente temeiuri pentru a i se reține originalitatea gândirii și manifestării. La București el a pledat în cauze mari, expunerile sale, scrise sau orale, au promovat teza conștiinței originii comune, a solidarității, centrând într-un cadru larg credința în puterile omului, în sensul pozitiv al desfășurării istorice.

Admirația față de Cuza, față de politica noului stat, se reflectă în întreaga activitate depusă în scopul afirmării concepțiilor naționale românești. Dealtfel, mai târziu, într-o impunătoare manifestare națională, V. Maniu avea să evoce momentul Unirii de la 24 ianuarie 1859 expunând și îndemnând totodată la luptă consecventă pentru desăvîrșirea actului început de generația lui Cuza⁷⁰.

Importanța și încrederea acordată de statul român, bunăvoința lui Cuza față de noul om politic sosit din Banat, se reflectă și în numirea ca avocat public pe lângă înalta curte a Ministerului Cultelor și Instrucțiunii publice⁷¹. Din aceeași perioadă merită a fi amintită pro-

⁷⁰ Vezi Alexandru Lepădatu, *Un episod revoluționar în luptele naționale ale românilor de peste munți acum o jumătate de veac*, în *Analele Acad. Rom.*, Mem., sect. ist. s. III, t. XVIII, București, 1937, p. 4.; cf. și Teodor Pavel, *Mișcarea românilor pentru unitatea națională, și diplomația Puterilor Centrale (1878—1895)*, Timișoara, 1979, p. 38. În anul 1882, la 24 ianuarie, în cadrul adunării de constituire a Societății „Carpați”, Maniu a fost ales președintele întrunirii; atunci, el a emis o declarație de o mare valoare, profetizând asupra destinului politic al românilor.

⁷¹ Arh. St. I. Niculescu, adresa nr. 8083 din 26 iunie 1861; vezi și adresa nr. 1389 din 5 februarie 1862 în care se specifică faptul că Maniu a deținut această funcție până în luna februarie 1862.

fesarea avocaturii pe lângă Eforia Spitalelor Civile din București⁷² sau pe lângă secția civilă a Tribunalului Ilfov⁷³, exercitarea funcției de prim-președinte la Curtea de apel din Iași⁷⁴, precum și acordarea dreptului de a pleda în fața autorităților judecătorești din Dobrogea⁷⁵

⁷² *Ibidem*, adresele nr. 3992 din 4 iunie 1866, 834 din 10 februarie 1867, 6278 din 11 octombrie 1867, 509 din 19 ianuarie 1868, eliberate de Eforia Spitalelor Civile din București.

⁷³ *Ibidem*, sentința nr. 206 din 18 ianuarie 1873 eliberată de Tribunalul Ilfov în care se face mențiunea asupra prestațiilor avocațiale ale lui V. Maniu.

⁷⁴ *Ibidem*, adresa Ministerului Justiției, nr. 15.040 din 3 iunie 1868.

⁷⁵ *Ibidem*, adresa Ministerului Justiției nr. 11.354 din 27 august 1881.

LUPTA NAȚIONALĂ A ȘCOLILOR CONFESIONALE ROMÂNEȘTI ȘI DOI DIN CORIFEII SĂI : PAVEL VASICI ȘI VASILE GOLDIȘ

de : ION NEGRU

I. Cadrul istoric impus învățămîntului confesional românesc după doua jumătate a secolului al XIX-lea.

Din a doua jumătate a secolului trecut, învățămîntul românesc din Transilvania (atunci confesional), datorită condițiilor istorice în care desfășura viața social-politică, a fost nevoit să ducă o luptă de apărare, dar și una de viguroasă demonstrare a unității etnice, lingvistice culturale a poporului român.

Strădania românilor transilvăneni pentru cultură prin școală s-a artat în trecut cu grele jertfe, fiindcă întemeierea școlilor și funcționarea lor nu depindea de năzuința firească a poporului român pentru cultură, ci, mai ales, de condițiile social-politice în care el era ținut să trăiască sub oligarhia austro-ungară. Istoria culturilor de cetățeni demonstrează că nivelul cultural al oamenilor poate fi cu mult ridicat acolo unde statul refuză propriilor săi contribuabili libertatea folosirii limbii materne în învățămînt, precum și ajutorul material de stat cuvenit învățămîntului public. Refuzînd instituțiilor școlare aceste drepturi elementare, statul însuși devine principalul obstacol în calea progresului social-cultural, iar rezultatul politicii sale, un adevărat bumerang întors împotriva liniștii și stabilității sale.

Cu o inteligență suplă și un dezvoltat simț al humorului, caracteristici proprii popoarelor neolatine, românii, chiar și în condiții neîntinse, și-au făurit în decursul veacurilor o cultură și o artă populară care uimește lumea prin originalitate și măiestrie. Iar în condițiile de minimă libertate pe care au avut-o, uneori, în cursul istoriei lor bimilenare, românii au dovedit că-și potentează puterile creatoare. Este și aceasta o dovadă că românii dețin, prin succesiune generatională, calitățile strămoșilor lor daco-romani. „Dacoromania” lui Mihai Murgu și a elevilor săi n-a fost o himeră, cum spuneau adversarii lor, ci un simbol, un simbol care avea la bază un real substrat genetic și o puternică conștiință.

Se știe că învățămîntul public românesc din Austro-Ungaria s-a născut și a funcționat sub scutul autonomiei Bisericii, ca învățămînt confesional. Dar, oprîți fiind de o politică discriminatorie, ro-

mâinii și-au putut înființa doar școli „poporane” (școli elementare reușind, în câteva centre urbane din Transilvania, și câteva școli noi male sau gimnaziale. În epoca zisă a absolutismului, piedica o constituia politica austriacă, iar după instaurarea dualismului (1867), politica oligarhiei maghiare, prima obsedată de ideea germanizării și se cunda de ideea maghiarizării. Acestea au fost piedicile principale în calea dezvoltării nestinjenite a învățămîntului românesc din spațiul Daciei Superioare.

Deosebit de potrivnică învățămîntului românesc a fost epoca de după 1867, adică după instaurarea dualismului și incorporarea Transilvaniei la Ungaria, cînd monarhia bicefală și-a împărțit pe din două prada naționalităților. După opinia unui perspicace observator englez prin **dualism**, zarurile au fost aruncate împotriva naționalității române. El demonstra la timpul său că: „Esența sistemului dualist austro-ungar era domnia unei minorități germane în Austria și domnia unei minorități maghiare în Ungaria. De aici, piedica de neînvingătoare la îmbunătățirea stării românilor transilvăneni”¹.

Oligarhia maghiară era convinsă, de altfel, că, menținînd în întregul teritoriu naționalitățile de pe teritoriul statului lor poliționate, acestea vor putea fi mult mai bine manevrate și exploatare. Legislația învățămîntului, înăsprirea prin modificările ulterioare aduse legii învățămîntului public din 1868, ilustrează și dorința de asimilare forțată dar și cea de a menține în întuneric populația care nu-și poate însuși limba maghiară și, prin ea, bunurile culturii.

Cercetătorii care s-au ocupat de învățămîntul public din Ungaria au remarcat că legislația acestui învățămînt a alunecat pe o pantă alungă de șovină după 1868 încît a reușit să spulbere treptat și bruma drepturilor culturale și politice de care populația românească beneficia pînă atunci. O privire retrospectivă în această legislație contribuie la clarificarea subiectului.

II. Legislația școlară ungară — cămașa de forță a școlilor confesionale românești

Primele două legi care interesează subiectul nostru sînt: legea XLIV cu privire la naționalități și legea XXXVIII cu privire la învățămînt, ambele apărute în anul 1868. În prima lege, pe care oficialitatea maghiară o prezenta străinătății drept legea pentru egala îndreptărire a naționalităților, prevedea în paragraful 17 că statul se va îngriji **după posibilități**, ca cetățenii oricărei naționalități din țară, care află în număr important la un loc, să poată urma învățămîntul în limba lor maternă, pînă la gradul (treapta) unde începe instrucția superioară academică. Potrivit acestei legi, sortită din păcate mai mult propo-

¹ Wickham Steed, *Galea României Mari*, în Transilvania, Banatul, Crișana și Maramureșul, vol. I, Ed. Cultura Națională, București, 1929, p. 9.

gandei fiindcă ea nu a fost respectată și aplicată în viață, cei aproape trei milioane de români în mase compacte în Transilvania, urmau să beneficieze de școli elementare, medii și gimnaziale, cu limbă de predare românească. În spiritul legii naționalităților, statul maghiar a înființat și întreținut din bugetul statului, în sinul compact al populației românești, școli de diferite trepte, **dar nu cu limbă de predare românească.**

Legea învățămîntului din 1868 este opera baronului Eötvös József, care a mai încercat în 1848 să treacă o astfel de lege prin Dieta Ungariei, dar atunci fără efect, din cauza unor proteste viguroase făcute de bănățeni, în două adunări ținute la Lugoj și, apoi, prin reprezentanții lor din parlament². Legea din 1868 a introdus **obligativitatea învățămîntului primar** în întreaga Ungarie. Astfel de școli, pe seama credincioșilor lor, puteau deschide și confesiunile (nu numai statul și comunele) însă cu obligația să le și întrețină. Paragraful 58 statua că elevii vor primi instrucțiunea în limba maternă. Legea lui Eötvös, acordînd confesiunilor dreptul să-și întemeieze școli, le lăsa iluzia că naționalitățile sînt și ele egal îndreptățite. În realitate statul, deși încasa de la toți contribuabilii săi 5% după darea directă, pentru învățămînt, nu finanța decît școlile sale cu limba de predare maghiară, nu și cele confesionale. O altă prevedere a legii consta în latitudinea lăsată confesiunilor să-și plătească învățătorii după propriile lor învoielii. Lăsînd această toleranță, satele românești sărace plăteau salarii scăzute, după puterile lor, unele cu mult mai scăzute decît cuantumul salariului anual de 600 coroane, fixat pentru învățătorii din școlile statului. În acest climat de inegalitate, salarizarea acordată de stat era o nadă pentru atracția învățătorilor spre școlile statului și, evident, întreținea un spirit de tensiune în sinul învățătorilor confesionali; nemulțumirile vor ieși la suprafață în asociațiile lor profesionale, înființate tot în temeiul acestei legi.

Fără fondurile confesiunilor privilegiate și fără ajutor de la stat, școlile „poporane” românești (fiindcă, practic, numai astfel de școli aveau în Ungaria) s-ar fi dezvoltat, chiar în condițiile legii școlare din 1868, prin propriile puteri ale populației românești, dacă statul le-ar fi lăsat în pace, dacă nu se amesteca în treburile școlare, încălcînd autonomia bisericii, **Statutul organic al Bisericii Ortodoxe** (dat la 1869, pe baza articolului de lege IX din 1868) care ne garanta autonomia în toate treburile bisericești, școlare și fundationale.

În anul 1879, prin articolul de lege XVIII, se dispune introducerea limbii maghiare ca obiect de studiu obligator în toate școlile elementare. Învățătorii din școlile confesionale elementare, aflați fără calificare oficială de a preda și limba maghiară, sînt obligați ca în decurs de 4 ani să dea un examen special în vederea obținerii calificăției (în-

² I. D. Suciu, *Revoluția de la 1848—1849 în Banat*, Ed. Academiei, București, 1968, pp. 185—188.

cepînd din 1882 se dispune că nimeni nu mai poate obține o diplomă de învățător fără a fi calificat să predea și limba maghiară). Măsurile acestea dau o armă în plus organelor de control maghiare să intervină în învățămîntul confesional.

În anul 1891, prin legea XV, comunele sînt obligate să înființeze și să întrețină din bugetul lor, potrivit contribuției directe pe care o varsă la stat: **o grădiniță de copii** (dacă vărsau peste 15 mii coroane), **un azil** (dacă vărsau între 10—15 mii coroane) sau **un azil de vară** (dacă vărsau sub 10 mii coroane). Comunele puteau încărca populația cu un spor de impozit de 3%, după darea directă, pentru înființarea celor trei tipuri de grădinițe, chemate să facă instruirea copiilor de la 3 la 6 ani³. Potrivit legii, copii nemaghiari primeau și ei instrucția în limba oficială, ca „să fie introduși **cu deplin rezultat** în cunoașterea limbii maghiare”. O astfel de grădiniță am fost obligat să frecventez și eu, în comuna Toracul Mare, în timpul primului război mondial. Toți copiii eram români, nici unul nu știam o iotă ungurească, iar învățătoarea nici o boabă românească. Rezultatul anului nostru de învățămînt froebelian a fost egal cu zero.

Proiectul acestei legi silnice a fost combătut cu puternice argumente de reprezentanții români aflați atunci în cele două foruri legislative maghiare. În Casa magnaților au luat cuvîntul Miron Romanul și dr. Ioan Vancea, mitropoliți și Victor Mihályi și Ioan Mețianu, episcopi. Aceștia au demonstrat că scopul urmărit de a lega, de a asimila (maghiariza) copiii, contravine principiilor pedagogice, încalcă dreptul natural al părinților, dreptul autonom al bisericii și pe deasupra încarcă populația cu un nou impozit. În Dietă, proiectul legii a fost combătut de către opoziție prin deputatul maghiar Mocsáry Lajos, fără succes⁴.

În 1893, prin legea XXVI, guvernul maghiar intervine din nou în treburile școlare confesionale, dispunînd ca și învățătorii confesionali să fie salarizați cu un minimum anual de 600 de coroane și un plus de 100 coroane la gradație. Măsura părea generoasă, fiindcă statul se obliga să completeze diferența de salariu la învățătorii care funcționau sub acest quantum. Dar tot legea prevedea că, dacă diferența întrecea 120 de coroane, statul putea transforma școala confesională în școală comunală, adică în școală cu limba de predare maghiară.

Pe linia de ingenunchiere a școlii confesionale a apărut în 1907 legea XXVII, elaborată de contele A. Apponyi, care urmărea și mai mult eficacitatea mijloacelor de desființare sau transformare a școlilor confesionale în școli comunale pe motive disciplinare, necorespunzătoare etc. Mai mult, acolo unde nu se puteau invoca măsuri disciplinare sau de altă natură, ministerul și-a rezervat dreptul de a ordona des-

³ Eugen Brode, *Die rumänische Frage in Seibenbürgen und Ungarn*, Berlin, 1895, pp. 309—322.

⁴ Teodor V. Păcățian, *Cartea de Aur*, vol. VII, Tip. Arhidiecezana, Sibiu, 1913, pp. 428—456.

intarea unei școli pe baza „intereselor superioare de stat”. Pentru ca legislația să aibă și o aparență umanitară, s-a stabilit ca salariul minim al învățătorului să fie de 1 000 de coroane anual. Prin această salarizare statul dădea noi lovituri școlilor românești cu învățători mai slab salariați, obligând comunele sărace să ceară întregirea salariului de stat. La rindul lui, statul putea acorda sau nu acest ajutor. Urmarea: școala se transforma în școală comunală, sau pur și simplu se desființa. Legislația contelui Apponyi a făcut ravagii în învățământul românesc, a închis porțile multor școli confesionale și a transformat pe unele în școli comunale. S-a mers atât de departe cu obsesia maghiarizării încât s-a specificat în paragraful 19 al legii „ca un elev, cu limba maternă nemaghiară, după absolvirea clasei a patra să-și poată exprima în mod limpede gândurile în limba maghiară atât vorbit cât și în scris”. Învățătorul care nu realiza acest rezultat cu elevii săi comitea un delict disciplinar.

Legislația școlară din 1907 (concretizată de fapt în două proiecte de legi, unul care privea școlile de stat și altul școlile confesionale) a produs o indignare și o reacție energică în opinia publică românească, mobilizată în adunări populare de către Partidul Național Român.

Reprezentanții Bisericii, mitropolitul Ioan Mețianu și episcopii Nicolae Popea și Ioan I. Papp au prezentat într-un memorandum toate obiecțiunile Bisericii, care își vedea din nou încălcată în mod grosolan autonomia. Același lucru l-au susținut și reprezentanții uniților. Deputații români, la rindul lor, au condamnat duplicitatea și pericolele ascunse în dosul sporirii salarizării. O memorabilă bătălie parlamentară s-a dat împotriva legislației școlare din 1907, pe care conștiința istoric română contemporană, T. V. Păcățian, a consemnat-o în atâta virulență ei, ca să nu se uite⁵.

Legea Apponyi poate fi luată ca reper și pentru cunoașterea evoluției numerice a școlilor confesionale românești. Dintr-un raport din anul 1911, al inspectoratului învățământului confesional elementar gr. t. rezultă că „înainte de 1907 existau în Ungaria întreagă (ambele confesiuni) peste 3 000 de școli populare confesionale românești. La începutul anului 1911 numărul lor a scăzut la 2 439”⁶.

Din datele oficiale anterioare aflăm că în anul 1900 ambele confesiuni aveau un total de 3 279 școli elementare (gr. ort. 1984, iar gr. t. 1295 școli).

Din confruntarea datelor de mai sus rezultă că între 1900—1907 școlile confesionale românești, numeric, băteau pasul pe loc. După 1907, odată cu introducerea legislației școlare Apponyi și dezvoltarea

⁵ Teodor V. Păcățian, *Cartea de Aur*, vol. VIII, Tip. Arhidiecezana, Sibiu, 1915, 456—648.

⁶ Onisifor Ghăbu, *Pentru o pedagogie românească — antologie de scrieri pedagogice*, Ed. Didactică și Enciclopedică, București, 1977, p. 203.

ei ulterioară, tot mai multe școli românești sînt obligate să-și închidă porțile pînă în anul izbăvirii, 1918.

Datele oficiale din 1900 ne dau și alte detalii prețioase. Dieceza gr. ort. a Aradului (cu vicariatul Oradiei Mari) avea 666 școli, cu 63 învățători; Dieceza gr. ort. a Caransebeșului 234 școli cu 234 învățători și încă 197 școli din fostul confiniu militar bănățean. Dieceza gr. cat. a Lugojului avea 84 școli și 76 învățători⁷.

În anul 1913 a apărut legea XVI prin care se măresc iarăși salariile învățătorilor, pe un sistem de clase, sistem în care înaintarea de la o clasă la alta nu se mai făcea după anii serviți, ci după clasificarea dată de organele ierarhice confesionale, împreună cu inspectorii de școli. Natural că inspectorii de stat promovau pe învățătorii docili politici de maghiarizare în școală și în afara școlii.

Același conte Apponyi, ajuns din nou ministru al cultelor și înstrucțiunii publice în 1917, în plin război mondial, a ținut să-și intensifice opera de distrugere a școlilor românești prin înființarea unei granițe culturale maghiare, chemată să impună cu forța „integritate și unitatea națiunii istorice maghiare”. Dacă războiul mondial nu s-a fi terminat curînd și odată cu el nu se dezmembra și Ungaria, granița culturală a contelui Apponyi ar fi înghițit prin statificare (maghiarizare), în numele unei false unități, toate școlile românești din județele Năsăud, Trei Scaune, Brașov, Făgăraș, Tîrnava Mare, Sibiu, Hunedoara, Caraș-Severin, circa 500 de școli⁸.

Cea mai eficace acțiune românească împotriva tendinței de maghiarizare forțată prin școală au dus-o învățătorii confesionali, folosind metode fătuse și mascate. Călirea caracterului național al învățătorilor confesionali români s-a făcut în școlile normale de învățători (preparatorii), din care trei astfel de școli, aflate în trecut pe teritoriul Banatului și ținutul Ardealului, interesează subiectul de față.

III. Școli care au pregătit învățători români confesionali în Banat și ținutul Aradului

Preparatoria din Arad. După datele istoricului acestei eminențe școli normale de învățători⁹, instituția s-a înființat în anul 1812 și timp de peste un secol a fost pepiniera în care a fost educată marea majoritate a învățătorilor români din ținutul Aradului și nordul Banatului. Preparatoria din Arad n-a avut o evoluție liniștită. Ea a fost supusă la începutul existenței sale presiunilor bisericii sîrbești care domina atunci biserica ortodoxă și care nu vedea cu ochi buni folosirea limbii române în slujba religioasă și în școlile bisericii ortodoxe suro-

⁷ Ion Rusu-Șirianu, *Românii din Statul Ungar*, Arad, 1904, pp. 281—282.

⁸ P. Roșca, *Învățămîntul primar ardelean*, în *Transilvania, Banatul, Crișana, Maramureșul*, vol. II, Ed. Cultura Națională, București, 1929, pp. 1023—1029.

⁹ Teodor Botiș, *Istoria Școlii normale (Preparatoriei) și a Institutului teologic ortodox-român din Arad*, Arad, 1922.

Clerul românesc și cărturarii români din Banat și din teritoriul Aradului au dus o susținută luptă pentru despărțirea celor două biserici. Unii din ei cu mari pericole pentru viața lor¹⁰.

Pentru a înțelege mai bine fondul acestei lupte, este necesară o garanțază explicativă. În Banat și în ținutul Aradului, înainte de anul 1864, trăsătura caracteristică a vieții publice o constituia lupta dusă pentru autonomia bisericii ortodoxe române. Fără dobândirea acestei autonomii, conducerea, controlul activității diecezelor, numirile în funcțiuni eclesiastice și culturale se făceau în mod inechitabil de către clerul superior sîrbesc în paguba românilor, majoritari ca populație. Impunerea limbii sîrbești în slujba religioasă, schimbarea numelui preoților români, presiunile exercitate asupra învățătorilor români conșesonali etc., făceau de nesuferit dominația străină și justifica însemnă-atea primordială acordată de bănățeni și arădeni autonomiei religioase. Episodul luptei anti-ierarhice străine, care a durat un secol și jumătate și care s-a încheiat cu succes în 1864, este un episod înscris în șirul memorabilelor lupte regionale duse de românii bănățeni pentru emănpipare. Victoria finală, concretizată prin separarea ierarhică și obține-rea mitropoliei ortodoxe române, a fost dobîndită prin înțelepciunea și energia lui Andrei Șaguna și Andrei Mocioni¹¹.

După separarea ierarhică, cîștigată în 1864 și introducerea Statu-ului organic șagunian, Preparandia din Arad intră sub ocrotirea și urisdicția eparhiei ortodoxe române a Aradului ca „Institut pedagogic ortodox român”. Dar nici sub acest scut ocrotitor instituția nu scapă de persecuții străine¹². Pînă la Unirea cea mare de la 1 decembrie 1918 școala învățătorilor arădani va fi supusă șicanelor și injoncțiunilor oli-garhiei revenită la conducerea Ungariei după înfringerea revoluției din 1848, oligarhie care și-a făcut drept țel politic suprem deznăționa-lizarea forțată a naționalităților. Preparandia din Arad a supraviețuit. Motuși, datorită clerului episcopiei Aradului, patriotismului fierbinte și tăriei de caracter de care au dat dovadă profesorii școlii românești și sprijinatorii lor. Se cuvine să fie pomeniți aci trei din profesorii care au pus piatra de temelie a școlii: Dimitrie Țichindeal, C. Diaconovici-Loga, I. Iorgovici, elogiați și de Petru Maior în a sa „Istorie pentru în-țeputul românilor în Dacia” (p. 327). Elogiul le este cuvenit fiindcă ei au trasat școlii, de la bun început, un caracter curat românesc, cu imba de predare românească.

¹⁰ I. D. Suci, *Protopopul Dimitrie Petrovici Stoichescu*, în vol. *Omagiul închi-at I. P. S. Patriarhului Nicodim*, Tip. Cărtilor bisericești, București, 1945.

¹¹ Teodor Botiș, *Monografia familiei Mocioni*, Ed. Fundația pt. literatură, Bu-urești, 1929, pp. 62—84; Ion Negru, *Andrei Mocioni și istoria Transilvaniei*, Socie-atea de Măine, 1943 (XX), nr. 5, pp. 84—86.

¹² V. Păcală, *Învățămîntul normal în Transilvania*, în *Transilvania, Banatul, Crișana, Maramureșul*, vol. II, Ed. Cultura Națională, București, 1929, pp. 1040—1041; t. Lupșa, *Contribuțiuni la istoria bisericească a românilor bănățeni*, în *Închinare* I. P. S. Patriarhul Miron, Tip. Cărtilor bisericești, București, 1938, p. 806—807.

În miezul secolului trecut s-au distins aci: Const. Ioanovici, Al. Gavra, Vincențiu Babeș, Dim. Constantini, Atanase Șandor. Iar din ultima perioadă de stăpînire maghiară se impun amintirii și recunoștinței neamului cărturarii și profesorii: R. Ciorogariu, V. Goldis, T. Botiș, Gh. Ciuhandu, Silviu Dragomir, Valeriu Braniște, Al. Mocion, Ioan Rusu-Șirianu și marele și neuitatul mecenat Vasile Stroescu. Ei au făcut din „Institutul pedagogic ortodox român” arădan un bastion și o vatră nestinsă a idealului de unitate românească. În sfîrșit, înainte celor de mai sus, se cuvine pomenit Moise Nicoară, la stăruința cărui împăratul Francisc I a aprobat înființarea preparandiei arădane. Și tot la stăruința lui, în 1829, Curtea imperială a dispus să fie numiți în eparhia Aradului episcopi de neam român.

Institutul Pedagogic din Caransebeș. Acest institut s-a înființat sub păstorirea episcopului Ioan Popasu în 1876, avînd ca director pe Ștefan Velovan, unul din cei mai străluciți pedagogi pe care i-a avut învățămîntul bănățean și apoi cel din Oltenia, după ce Velovan a trecut în țară.

Înainte de a prezenta institutul din Caransebeș trebuie deschis și aici o paranteză și arătat că în trecut, sub stăpînirea austriacă, învățămîntul s-a dezvoltat diferit în Banat, fiind legat de organizare politico-administrativă a provinciei, atunci împărțită în două, în așa numita: „Provincie civilă a Banatului”, cu sediul la Timișoara și „Confiniul militar al regimentului valaho-banatic”, cu sediul la Caransebeș.

Cercetătorii școlilor din perioada stăpînirii austriace remarcă, din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, progresele făcute de învățămîntul din Banat sub aspect organizatoric, a numărului de școli și programului de studii. În confiniu, **obligativitatea învățămîntului primar** se introduce în 1829, în timp ce în Ungaria abia în 1868 (prin legea lui Eötvös), deci cu patru decenii mai tîrziu.

În confiniul militar, învățămîntul este însă adaptat intereselor militare ale politicii habsburgice¹³. Aci se înființează de către stat școli de diferite grade, cu limbă de predare germană și, paralel cu cele nemțești „triviale” (elementare), sînt admise și școli naționale (tot elementare), cu limbă de predare românească, dar avînd și cărți de școală bilingve. Școlile naționale din comunele grănicerești, susținute din bugetul acestor comune, aveau și un caracter confesional, altfel nu se poate explica de ce Curtea Vineză îi cere Bisericii Ortodoxe în special după revoluția lui Horia, pusă pe seama inculturii, să împulsioneze învățămîntul și știința de carte în școlile naționale din grăniță, unde se predă în graiul înțeles de tot poporul. Opierea învățătorilor români din confiniu de a face parte din Reuniunea învățătorilor români aparținînd școlilor confesionale din dieceza Caransebeșului decretarea școlilor naționale drept școli comunale, după desființare

¹³ Antoniu Marchescu, *Grănicerii bănățeni și comunitatea de avere*, Caransebeș, 1941, p. 270.

graniței militare în 1872, a fost considerat de români ca un act samavolnic¹⁴.

Este demn de știut că învățătorii din școlile naționale confinare aveau în fruntea lor un „director al școlilor naționale grănicerești”, care se ocupa nu numai de îndrumarea și controlul învățătorilor, ci și de cursurile pentru calificarea lor, cursuri care se țineau an de an la Caransebeș sub directa sa conducere. Directorii naționali cărora învățământul românesc din granița militară bănățeană le datorează mult, au fost: protopopul Ioan Tomiciu (1816—1830), C. Diaconovici-Loga (1830—1850), Petru Lupulov (1851—1854), N. Andreevici (1857—1872), ultimul a funcționat în postul de director până în anul 1872, adică până la data desființării confiniului militar bănățean.

Deși în confiniu era mai accentuată tendința de germanizare decât în partea civilă a Banatului, populația nu și-a părăsit ăredința strămoșească, iar intelectualii ieșiți din rindurile acestei populații au rămas tot români, integrați activ în lupta de eliberare socială și națională (Eftimie Murgu, Moise Groza și o falangă de generali și ofițeri superiori descendenți din familiile grănicerești)¹⁵.

În partea civilă a Banatului situația învățământului era mai slabă la începutul secolului al XIX-lea. O circulară din 1847 a directorului școlilor confesionale din districtul Banatului ne arată că frecvența școlară a copiilor era slabă¹⁶.

Odată cu înființarea Institutului Pedagogic din Caransebeș, în 1876, întreg Banatului va beneficia de o școală pedagogică permanentă, aparținând de episcopia Caransebeșului, reînființată după o lungă perioadă de vreme, după cum ne arată un istoric al acestei episcopii¹⁷.

Institutul Pedagogic caransebeșan a ținut cursuri model „cu profesori calificați la universitățile din Austria și la institutele pedagogice din Germania”. În afara lui Ștefan Velovan, aci au funcționat: Patriciu Dragalina, Ioan Nemoian, Nichi Popovici, Iosif Bălan, Vasile Goldiș, Antoniu Sequens, Enea Hodoș etc.¹⁸.

După 1910, perioada cea mai critică, Episcopia Caransebeșului s-a bucurat de româneasca și energica păstorire a episcopului dr. Miron Cristea, care cerea tuturor suljitorilor învățământului să aibă grijă de „școala noastră confesională ca de lumina ochilor din cap”¹⁹.

¹⁴ Aurel Popovici, *Cestiunea română în Transilvania și Ungaria — Replica...*, Viena, 1892, p. 63.

¹⁵ Viorica Goian, *Din istoria școlilor grănicerești bănățene*, Studii de Istoria Banatului, vol. I, Tmișoara, 1969, pp. 115—130; C. Feneșan, *Contribuții la istoricul învățământului în granița militară bănățeană...*, Studii de Istoria Banatului, vol. II, Tmișoara, 1970, pp. 91—110.

¹⁶ * * * George Bariș și contemporanii săi, vol. II, Ed. Minerva, București, 1973, pp. 348—350.

¹⁷ Gheorghe Cotoșman, *Episcopia Caransebeșului până în pragul secolului al XIX-lea*, Caransebeș, 1941, 191 p.

¹⁸ A. Ghibu și I. Bălan, *Monografia orașului Caransebeș*, Caransebeș, 1909, p. 216—242.

¹⁹ N. Cornean, *Patriarhul Miron un ctitor al școalei românești*, în *Închinare* . P. S. Patriarh Miron, Tip. Cărților bisericești, București, 1938, p. 676.

Trebuie amintit aci că în afara celor două institute pedagogice din Arad și Caransebeș, însăși seminariile teologice din cele două orașe au contribuit la formarea de cadre necesare învățămîntului confesional. Iată ce ne spune unul din ierarhii cărturari ai bisericii: „Preparandiile (școalele normale din Ardeal) au fost pînă după războiul întregirii noastre naționale, organic legate de seminariile teologice. Dar în afară de acest fapt, mulți absolvenți de teologie (avînd și pregătire pedagogică) ocupau catedre în învățămîntul primar, parte din pură vocație, parte din necesitate: îi chema lipsa unui număr suficient de învățători, sau prisosul de candidați la preoție”²⁰.

Remarca făcută de părintele Colan este valabilă pentru toate seminariile teologice din Transilvania antebelică. Valabilă este și pentru „Institutul Teologic sirbo-valahic” din Virșet (1822—1864), care a format cadre vrednice de preoți și învățători români în despărțămîntul său românesc. Institutul acesta a avut în corpul său profesoral cărturari de prestigiu, luptători și pentru despărțirea ierarhică: Ignatie Vuia, Nicolae Tincu-Velea, Dimitrie Teodori-Roșu, Andrei Șaguna, viitorul mitropolit al Transilvaniei și pe Paul Iorgovici, consilier eparhial.

IV. Învățătorii, eroii școlilor confesionale românești și asociațiile lor

Transferările forțate, destituirile, concentrările și trimerile pe front în punctele cele mai expuse, plus întemnițările (cite se cunosc) ne îndreptătesc să afirmăm că învățătorii bănățeni și arădeni au da mulți eroi. Ridicați de la extremitatea de apus a pămîntului românesc ei au dovedit prin minunatele lor calități că nici o spiță a neamului nostru n-a fost privată de suferințe, pînă să ajungă la emancipare socială și națională.

Supus la atitea greutăți morale și materiale, este greu de închipuit astăzi — și totuși aceasta este realitatea — cum a putut învățătorul confesional din mediul rural, mai ales, să îndeplinească nu numai sarcinile sale didactice, ci și o mulțime de activități extra-școlare reclamate de viața unor colectivități sătești, înlăturate de la resursele bugetare ale statului. Fiindcă institutorul confesional din trecut a fost nu numai pedagogul copiilor de școală primară, ci și pedagogul restului populației sătești, precum și sfătuitoarea ei și, nu arareori, chiar conducătorul comunității în problemele naționale, agrare și de cred bancar. Acest învățător modest, sărac, întruchipa într-un minunat elan de credință și de voință și setea de dreptate și de egalitate națională. Atît de mult s-a identificat învățătorul confesional cu aspirațiile sociale

²⁰ N. Colan, *Academiile teologice ortodoxe, în Transilvania, Banatul, Crișana, Maramureșul*, vol. II, Ed. Cultura Națională, București, 1929, pp. 973—977.

naționale românești, încît vrednicia lui era apreciată de comunitate nu numai în funcție de rezultatele obținute de elevi la învățătură, ci în funcție de activitatea depusă pe teren social și național. Un Ion Vidu, publicist, compozitor, animator de formații corale, însuflețește masele populare din Banat și de peste tot unde răzbat compozițiile sale²¹. Nicolae Ștefu-Nicu Stejărel, un talentat compozitor și publicist, strătruchipează avîntul patriotic al arădenilor²². George Catană și alți sufrărați din învățămînt, adună comorile de limbă și înțelepciune fecate în folclorul românesc.

În perioada celei mai ascutite lupte pentru libertatea și independența poporului din Ardeal, slujitorii învățămîntului își găsesc timp să activeze în cadrul societăților culturale românești (casine, case naționale, societăți literare, formații corale și teatrale etc.).

În fruntea acestor societăți strălucește „Asociația națională arădeană pentru cultura poporului român”, puternic ancorată în masele populare, pe care o găsim încă din 1865 ținînd adunări în care inițiază acțiuni culturale de mare importanță pentru românii de pretutindeni. Cărturarii români ai vremii aveau convingerea că înfăptuirea unității culturale constituia etapa pregătitoare, absolut necesară, în bătălia usă de poporul român pentru îndeplinirea unității statului național român. Cărturarii, învățătorii și țărani participau cu entuziasm la manifestările societăților culturale și artistice, unde se cultiva limba și istoria poporului român, elementele cele mai de seamă pentru consolidarea naționalității.

Pe mulți din învățătorii militanți, Unirea de la 1 Decembrie îi va găsi în viață, și ei vor alergera la Alba-Iulia. Unii vor avea cîntea să se aleasă și în Marele Sfat Național Român: Teodor Bucurescu (Comloș), Gheorghe Lipovan (Oravița), Ion Vidu (Lugoj), Iuliu Vuia, învățător la Caransebeș²³.

Făcînd o incursiune retrospectivă în evoluția luptelor noastre culturale din trecut, putem remarca cîteva caracteristici. De la instaurarea dualismului, de la caracterul de apărare, mișcarea culturală românească, în care este integrată și școala confesională, a început să capete un tot mai pronunțat **caracter ofensiv național**. Acest caracter ofensiv era și **popular și unitar**, așa cum s-a afirmat cu putere la impunătoarea adunare generală a „Astrei”, ținută la Blaj în 1911, la prezența a peste 30 de mii de participanți. Adunarea aceasta a speat oligarhia maghiară și a înzecit puterea de luptă a românilor. Ziarul „Drapelul” din Lugoj scria cu mîndrie în legătură cu acest eveniment: **Solidaritatea culturală** a românilor, afirmată atît de impunător la

²¹ Viorel Cosma, *Un maestru al muzicii corale Ion Vidu*, Ed. Muzicală, București, 1965, p. 170.

²² Radu Homescu, *Învățătorul, compozitorul și publicistul Nicolae Ștefu — Nicu Stejărel*, Ziridava, III—IV, Arad, 1974, pp. 267—286.

²³ I. D. Suciu, *Banatul și Unirea în 1918*, Studii, revistă de istorie, Tom. 21, București, 1968, nr. 6, p. 1100.

Blaj, este în situația actuală a poporului nostru pe deplin identică cu solidaritatea politică" ²⁴.

Asociațiile învățătoresci din Banat și ținutul Aradului și-au desfășurat activitatea în multe direcții. Pe lângă ajutorarea materială a învățătorilor și a familiilor acestora, a mijloacelor folosite pentru perfecționarea profesională a învățătorilor și pentru apărarea intereselor lor, asociațiile învățătorilor confesionali români, înființate în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, erau sensibil preocupate și de interesele naționale, de „interesul nostru și al poporului nostru”, cum se spune în apelul lansat de Reuniunea învățătorilor din dieceza Caransebeșului, în 1871 (asociația a fost înființată în 1869, pe baza legii lui Eötvös) către învățătorii români din diecezele Sibiului și Aradului care nu-și întemeiaseră până atunci asociații. Învățătorii bănățeni plănuiau să întemeieze o singură și puternică asociație, a tuturor învățătorilor români de confesiune ortodoxă din Ungaria, plan care nu se va realiza datorită condițiilor politico-administrative ostile ²⁵.

Cercetătorii arhivelor Mitropoliei Banatului și arhivei Episcopiei Aradului ²⁶ ne dau suficiente dovezi că referatele învățătoresci au ținut trează și conștiința națională, prin grija permanentă arătată păstrării limbii și naționalității românești. O lecție de demnitate și curaj a dat vedit Reuniunea învățătorilor din dieceza Caransebeș, care, sub conducerea profesorului Ștefan Velovan, a refuzat să folosească limba maghiară în lucrările adunării generale, convocată la Ciacova în 1899, motiv pentru care învățătorii au fost evacuați cu ajutorul jandarmilor din sala adunării.

O dovadă în plus că membrii asociației activau pe linie națională, chiar și în aceste reuniuni profesionale lesne de supravegheat de vigilența administrației de stat, este faptul că în fruntea asociațiilor, învățătorii și-au ales drept membrii onorari sau protectori, dintre cei mai distinși clerici și mirenii, recunoscuți pentru meritele lor naționale. Cercetare exhaustivă a protocoalelor reuniunilor învățătoresci, păstrate în arhivele bisericești, vor spori contribuția adusă de aceste reuniuni atât la progresul pedagogic pe care îl promova învățământul confesional românesc, cât și la opera de rezistență națională. Această preocupare se întemeiază pe un raport privitor la școlile românești din Transilvania în anul 1911, întocmit de unul din cei mai competenți oameni ai instrucțiunii, de Onisifor Ghibu, inspector al învățământului românesc primar confesional în intervalul 1910—1914 ²⁷. În acest raport, publicat în „Luceafărul” XI, 1912, nr. 14, Ghibu insistă, mai ales, asupra părților negative pe care le-a diseminat legislația lui Apponyi în sin-

²⁴ V. Curticăpeanu, *Mișcarea românească pentru unirea din 1918*, Ed. Științifică, București, 1968, p. 248.

²⁵ V. Tărcovnicu, *Asociațiile învățătoresci din Banat în a doua jumătate a secolului al XIX-lea*, Studii de Istoria Banatului, vol. II, Timișoara, 1970, pp. 155—172.

²⁶ V. Popeangă, *Școala românească în părțile Aradului în perioada 1867—1918*, Arad, 1976, 256 p.

²⁷ Onisifor Ghibu, *o. c.*, pp. 202—212.

nvățământului confesional și în asociațiile învățătoresci, trecind sub acoperire — lesne explicabilă — numeroasele acte de curaj ale unor învățători și comunități românești. Dacă este să caracterizăm însă peisajul general al vieții publice ungare de la începutul secolului al XIX-lea, integrând în acest peisaj și lupta școlilor confesionale, putem pune că atunci conștiința naționalităților din Ungaria nu era mai prejos decât conștiința națională maghiară și că la presiunea ei crescândă, naționalitățile — în ciuda pierderilor pe care le sufereau — au răspuns printr-o reacție tot mai puternică.

Să menționăm că în spatele opoziției conștiente, bărbătești, a învățătorilor și a populației, au existat și impresionante danii materiale pentru salvarea școlilor românești. Cele 100 mii de coroane vărsate de Vasile Stroescu pentru salvarea școlii de fete din Arad (ca să-i menționăm numai această danie) este o pildă de valoare națională, mai curind decât una materială.

V. Pavel Vasici în fruntea școlilor confesionale gr. ort. române

Timișoreanul Pavel Vasici (1806—1881) prezent printr-o activitate prodigioasă și variată pe teren medical și național-cultural de peste o jumătate de secol în Transilvania, s-a bucurat de atenția unor scrupuloși cercetători români (V. Bologa, E. Pop, I. Breazu, Gr. Ploșteanu etc.). Este stabilit astăzi, cu deplină competență și rigoare științifică, că Vasici a fost o personalitate medicală și culturală de prim rang la timpul său, cu nimic mai prejos decât colegii săi contemporani din alte țări²⁸.

Încă din studenție, Vasici se remarcă prin volumele: „Antropologia” (1830), primul manual românesc de medicină, apoi prin „Dietetica”, cărora le urmează o susținută și bogată activitate publicistică.

În timpul zbuciumatei sale vieți a ocupat funcțiuni importante: director medical al carantinelor austriace de la Jupalnic și Timiș-Predeal (1834—1850), post în care (după bibliografia publicată de Gh. Bariț) a servit ca nimeni altul, cu mari riscuri pentru viața sa, aspirațiile naționale culturale și activitatea revoluționarilor români din 1848, de ambele versante ale Carpaților²⁹. În sfârșit, Pavel Vasici a îndeplinit timp îndelungat (1850—1868) funcția de consilier și inspector școlar suprem al învățământului confesional ortodox român din Transilvania, funcție în care a depus, alături de mitropolitul Andrei Șaguna, o prodigioasă activitate, aceasta mai puțin cunoscută în trecutul apropiat³⁰.

²⁸ Valeriu Bologa, *Medicina românească în Transilvania...*, Familia (Cluj), 1970, nr. 7; Grigorie Ploșteanu, *Un iluminist român în sec. al XIX-lea, Pavel Vasici*, Studii, revistă de istorie, 1975, nr. 1, pp. 92—114.

²⁹ Ion Negru, *Prin carantina de la Jupalnic și Timiș (1834—1850) doctorul Pavel Vasici servea și realizarea înăptuirii unității naționale*, Munca Sanitară, 1971, nr. 12, pp. 741—746.

³⁰ Ion Negru, *O latură importantă mai puțin cunoscută din activitatea doctorului Pavel Vasici, Mitropolia Banatului, Timișoara*, 1969, nr. 7—9, pp. 516—523.

Astăzi, datorită publicării scrisorilor trimise de Vasici lui Gheorghe Bariț (majoritatea aflate în posesia Academiei Române), avem o imagine mult mai completă asupra gravelor răspunderi pe care le-a asumat Vasici, timp de două decenii, la cirna școlilor confesionale, unde — și după mărturia sa și a altor contemporani — el trebuia să înfrunte cerbicia austriacă și nu odată rivalitățile propriilor săi conaționali³¹.

Scrisorile lui Vasici, în număr de 110, constituie sub raport documentar o sursă istorică din care desprindem eforturile supraomenești prin care el a reușit să înființeze cite o școală confesională în aproape toate comunele cu populație de religie ortodoxă română și, mai mult, să le pună pe un făgaș sănătos, adaptate aspirațiilor naționale și nevoilor practice ale populației românești. Învățământul creat de Șaguna Vasici a suprapus peste vechea bază a învățământului religios un pronunțat caracter național și practic. Gramatica limbii române, istoria și geografia spațiului românesc, arată sigiliul național. Sensul practic al învățământului celor doi corifei îl găsim în lecțiile practice făcute cu elevii în grădina școlii, pentru a-i iniția în dezvoltarea pomiculturii, legumiculturii, apiculturii. Lecțiile de igienă, introduse de Vasici, au și ele un tîlc adînc, o spune tot el, îndurerat: „în tot timpul acesta, atît de critic pentru poporul român, este numai sănătatea și școala ce poate feri de pieire”.

Noul făgaș al învățământului confesional este servit și de o nouă literatură didactică în care se remarcă numele autorilor Zaharia Boi, Ioan Popescu, V. Petric, I. M. Moldovan, V. Roman, P. Vasici, Ilario Pușcariu etc. Tot în epoca Șaguna-Vasici apare „Amicul Școalei”, redactat de Visarion Roman (1860—1865), revistă școlară-pedagogică considerată de Onisifor Ghibu, în 1911, că a fost prima și cea mai bună revistă de acest gen pe care am avut-o în Transilvania secolului trecut. Apreciind opera celor doi ctitori ai școlii românești confesionale, același Onisifor Ghibu, autoritate necontestată în materie, consideră că Șaguna și Vasici au „merite neperitoare pentru înaintarea învățămîntului românesc”³².

Prețios este volumul scrisorilor lui Vasici și prin faptul că ne oferă detalii asupra diferendelor ivite între Șaguna și Vasici, în urma **Raportului în cauza școlilor**, scris de Vasici în 1864 (raportul este republicat în acest volum, în întregime, în limba germană și limba română, pag. 87—103). Textul acestui raport, care a făcut vîlvă la timpul său, astăzi servește la cunoașterea istoriei școlilor confesionale românești sub regimul absolutismului austriac, a greutăților materiale în care se zbăteau aceste școli neajutate de stat, precum și la cunoașterea unor propuneri constructive pe care le considera Vasici demne de aplicare în scopul îndreptării neajunsurilor constatate de el.

Istoria nepărtinitoare recunoaște apostolatul făcut de Vasici în inspector școlar. Aceași istorie nepărtinitoare constată dirzenia c

³¹ * * * George Bariț și contemporanii săi, o. c., pp. 1—200.

³² Onisifor Ghibu, o. c., p. 45.

pusă de Șaguna în apărarea autonomiei bisericii și școlii. Diferendul a venit între mitropolit și consilierul său școlar, a fost iscat de modalitatea diferită prin care considerau ei că se poate îmbunătăți calitatea îndrumării și controlului învățămîntului, pe care Vasici le considera slabe. Vasici nu era mulțumit în special de faptul că șefia și ierarhia controlului școlar o dețineau clericii lipsiți de studiu pedagogic (în 1862 ierarhia era următoarea: episcopul era inspector școlar suprem în dieceză; protopopul, inspector școlar în circumscripția sa; preotul sau un mirean calificat era director școlar în comuna bisericească).

Înainte de disensiunii școlare ivite între Andrei Șaguna și Pavel Vasici (1864) cele două mari personalități erau în relații excelente. Vasici a fost omul de sfat al lui Șaguna, calitate pe care o justifică și prietenia lor din tinerețea studențească și prețuirea reciprocă. În aceeași perioadă Bariț deținea un rol asemănător pe lângă mitropolitul greco-catolic, Al. Sterca-Șuluțiu. Destinul a făcut ca cei doi mari cărturari: greco-catolicul George Bariț și ortodoxul Pavel Vasici să pună mai presus interesele mari românești celor confesionale și prin sfaturile lor înțelepte să folosească celor doi mari ierarhi, să le armonizeze și canalizeze multe din acțiunile lor în acțiuni românești unitare. Multimea scrisorilor schimbate de Vasici și Bariț în acest scop arată că cei doi prieteni realizau aceste impulsuri cu mare abilitate și discreție pentru a nu fi cunoscute de dușmani și chiar pentru a nu jigni sensibilitatea și prestigiul înalților prelați.

De reținut că cei doi amici au ținut să dea și un exemplu usturător celor căzuți în plasa politicii Austriei, politicii lui „divide et impera”, tuturor celor care se dușmăneau și dezbinau politicește din deosebire confesională. Bariț, greco-catolicul, și-a botezat unul din copii în legea ortodoxă³³, iar Vasici, ortodoxul i-a fost naș.

Cu toată răceala intervenită între Șaguna și Vasici după **Raportul în cauza școlilor**, om onest și cinstit în aprecierea valorilor umane, Vasici nu pregetă să deplîngă moartea marelui mitropolit intervenită în vara anului 1873. Într-o scrisoare din 29 iunie 1873, după ce i se oferă informații și date biografice referitoare la Șaguna, pentru întocmirea unui necrolog la gazetă, Vasici își încheie scrisoarea către Bariț astfel: „Mă doare inima după el căci, cum știu eu, ar mai fi putut trăi, după complexitatea trupului său, dar poate că ursita așa a vrut. Iartă-mă că nu sînt în stare în momentul acesta, în care o întreagă istorie stă înaintea ochilor mei, a-ți serie mai multe”. Finalul acesta îl onorează pe Vasici, el dovedește că supărarea n-a putut dezdăcina prietenia și stima față de Șaguna, că amicitia acestor doi mari prieteni din tinerețe, întocmai ca și adevărurile mari, trebuie transmise posterității curățată de zgura vremii, în toată frumusețea ei morală și națională.

³³ Scrisoarea episcopului Ioan Mețianu, în vol. *Corespondența lui V. Babeș*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1976, p. 130.

După pensionare, întâmplată în 1868, Vasici revine în orașul natal, Timișoara. Nici aci el nu se odihnește. Timp de încă 12 ani (perioadă în care Austria, prin pactul încheiat în 1867, cedează Ungariei Transilvania) Vasici își continuă activitatea școlară și culturală în mod onorific, în cadrul diecezei Aradului, pe lângă care au fost atașate atunci școlile ortodoxe românești din patru protopopiate bănățene (restul protopopiadelor bănățene aparțineau de episcopia Caransebeșului). Tot după pensionare, Vasici va fi ales în comitetul școlilor elementare ale orașului Timișoara, compus din 40 de membri, în care se pare că era singurul român³⁴.

Activitatea lui Vasici în cadrul senatului școlar al diecezei arădene ne este astăzi luminată de cele 21 scrieri trimise lui Bariț din Timișoara, precum și de o lucrare a lui V. Popeangă, bazată pe documentele aflate în arhiva episcopiei Aradului³⁵. Din scrisori rezultă că Vasici, pensionar sărac, făcea de dragul neamului și al școlii destule sacrificii deplasându-se des de la Timișoara la Arad ca să participe în calitate sa onorifică de inspector școlar al cercului Timișoara, la consfătuiri, conferințe; la elaborarea și definitivarea unor acte normative care i se cer, în calitate sa de cel mai competent și experimentat organizator școlar: „Instrucțiuni pentru directorii locali ai școlilor populare”, „Regulament pentru conferințele învățătorilor” (Popeangă, o. c., p. 32).

În 1874 sprijină pe Emilia Lungu să înființeze la Izvin (jud. Timiș), prima școală elementară de fete din Banat³⁶.

În 1877, în scopul prevenirii și contracarării șicanelor autorităților maghiare, devenite autotputernice în Transilvania după instaurarea dualismului, Pavel Vasici și alți doi cărturari sînt numiți comisari consistoriali. Misiunea lor era să constate și să dispună măsuri adecvate în cazul cînd igiena și localul școlii erau necorespunzătoare, frecvența elevilor era slabă, învățătorul nu era versat în limba maghiară etc.

La solicitarea senatului școlar arădean, Vasici prezidează și comisii instituite pentru premiarea manualelor școlare elaborate în cadrul unor concursuri instituite de episcopie. Ca om eperimentat și ca icoană vie a școlii românești, este invitat și participă neobosit la examenele de fine de an ale Preparandiei din Arad. Într-o scrisoare expediată lui Bariț, la 5 iulie 1871, îi comunică că a fost la Arad „vreo trei săptămîni, la examene” și că „toate acestea le fac pe gratis, numai trăsura mi se dă...”

Din propriu îndemn și poate și la sugestia forului școlar arădean, Vasici scrie și publică pe cheltuiala sa, „Catechismul antropologic”

³⁴ Schäffer K. și colab., *Temesvár községi elemi népiskolának története*, Temesvár, 1896, p. 73.

³⁵ V. Popeangă, o. c., p. 256.

³⁶ Aurel Cosma, *Prin Timișoara de altădată*, Timișoara, 1977, p. 106.

„Catechismul sănătății” (1870) care vor fi folosite și ca manuale școlare de igienă și „Higiena și Școala” (1876—1880), prima revistă medicală din Transilvania, pe care el o scrie în întregime și tot în folosul școlii³⁷.

La 2 iunie 1881, Pavel Vasici, în vîrstă de 75 ani, decedează la Timișoara, și este înmormîntat în cimitirul parohiei ortodoxe române în circa III-a, aflat astăzi pe strada Cosminului. Odată cu el, poporul nostru pierde un mare medic, cărturar de rasă, organizator și părător neînfîrîcat al școlilor naționale și, mai presus de toate, unul din constructorii lucizi ai marelui drum care va duce la unitatea politică a tuturor românilor.

Este demn și important de subliniat aci, că Vasici, ca și alți fruntași români din vremea sa și de mai târziu, n-a fost exclusivist, sectar și egoist în problema națională. Din scrisorile lui Vasici către prietenul său George Bariț vedem că el manifestă din tinerețe o judecată dreaptă și profund umană, bazată pe ideologia iluministă, care proclama dreptul sacru al fiecărui popor la emancipare prin cultură. Vasici, ca și Bariț, milita pentru respectarea dezvoltării culturilor naționale pe baze de egalitate, fără discriminare și fără privilegii arbitrare. Dintr-o corespondență trimisă spre publicare în februarie 1851 (care n-a apărut din cauza cenzurii austriece, dar care se păstrează printre manuscrisele de la Academia Română), luăm cunoștință exactă despre convingerea lui Vasici în problema egalității în drepturi a naționalităților din Austro-Ungaria: „Noi nu ne vom însoți cu nici un popor spre înfrîngerea unui al treilea niciodată, iară spre dobîndirea drepturilor competente, fără prejudețul altora, bucuroși vom căuta amici. Noi nici nu învinuim pe nimeni, nici nu ne mestecăm în treburile altora, pînă cînd începe acest curg fără stricăciunea noastră. Nu vom rămîne însă nimănui dator, care în orice privință se vor încerca a ne ataca, a le răspunde cu demnitate, că și noi trăim”.

Într-un articol publicat de Vasici în 1839 citim și următoarea frază apăsătoare, care combate exclusivismul național: „Apoi fie el român sau turc, grec sau țigăn, neamț sau ungur, aibă lege creștinească, evreie sau mohamedană, este totdeauna vrednic a fi de noi iubit și cinstit”³⁸.

Pavel Vasici, în problema națională, mergea pe același drum cu George Bariț³⁹.

³⁷ Ion Negru, *Prima revistă medicală din Transilvania (1876—1880) scrisă de doctorul Pavel Vasici*, *Timișoara Medicală*, 1969, nr. 1—2, pp. 175—180.

³⁸ Grigorie Ploșteanu, o. c., p. 97.

³⁹ Vasile Netea, *George Barițiu, viața și activitatea sa*, Ed. Științifică, București, 1966, pp. 252—253.

VI. Vasile Goldiș apărător al școlilor confesionale românești în perioada cea mai critică, 1901—1918

Înainte de a fi fost om politic și gazetar, Vasile Goldiș (1862—1934) a fost profesor (la Caransebeș, Brașov și Arad) și un puternic apărător al școlilor confesionale gr. ortodoxe române.

Începând din anul 1901, când se întoarce în ținutul său natal, pe lângă funcția de secretar al eparhiei ortodoxe a Aradului și de director al gimnaziului român din localitate, Goldiș dezvoltă o prodigioasă activitate națională. Aci, la Arad, el se afirmă în plenitudinea aptitudinilor sale de pedagog, director și fondator de ziar („Românul”), rafinat om de cultură, gânditor și luptător politic, înarmat cu cele mai înaintate cunoștințe asupra evoluției curentelor social-politice contemporane pe care el le folosește cu mare virtuozitate în sprijinul idealului libertății naționale și înfăptuirii sale.

Numele lui Goldiș este intim legat de lupta dusă de întreaga suflare românească pentru salvarea școlilor naționale. El a fost unul din deputații români care a combătut și respins proiectul de lege școlară prezentat de contele A. Apponyi în ședința parlamentului maghiar din 5 aprilie 1907. Timp de trei ore, scrie cronicarul Păcățian, Goldiș și-a susținut argumentele în contra proiectului⁴⁰. În primul rând, el a negat principiul după care singur statul ar avea dreptul să se îngrijească de instrucția publică. Un astfel de drept încalcă ideea de libertate și îngreuează influența părinților și a confesiunilor în educația și moralitatea copiilor. El cită în sprijinul argumentației sale și pe marele pedagog Ziller, care spune că „statul e dator să organizeze școli numai în mod întregitor” și că „învățământul poporal e mai reușit când se face de către confesiuni”.

Defectul cel mare al proiectului lui Apponyi — susținea Goldiș — stătea în faptul că nu era sincer, pentru că recunoștea confesiunilor dreptul de a avea și de a înființa școli, de a primi ajutor de la stat, dar atunci li se și răpea dreptul de a dispune de ele. Goldiș invoca și **Statutul organic al bisericii gr. ort. române**, care avea putere de lege și în care se specifica că acolo unde credincioșii nu pot acoperi toate trebuințele bisericii și școlilor se vor adresa statului, de la care vor primi ajutorul necesar, evident fără a îngreui autonomia bisericii. Goldiș conchidea: „Ori e bună autonomia confesiunilor, și atunci trebuie sprijinită, ori nu e bună, și atunci trebuie delăturată, dar a c sprijini numai pentru a fi știrbită, nu se cuvine”.

Dar și asupra școlilor confesionale care nu aveau nevoie de sprijinul stăpînirii, statul își rezervă dreptul, conform proiectului legii lui Apponyi, să numească învățătorii confesionali, să exercite asupra lor dreptul disciplinar, să stabilească limba de predare, planul de învățămînt, manualele și rechizitele școlare. Toate aceste măsuri sfidau

⁴⁰ Teodor V. Păcățian, *Cartea de Aur*, vol. VIII, Tip. Arhiepiscopiei, Sibiu, 1915, pp. 546—552.

autonomia confesiunii, duceau — spunea Goldiș în parlament — la transformarea școlilor confesionale în școli de stat și la fricțiuni în sinul populației care nu este nici consultată, nici ascultată.

Printre argumentele cele mai tari și mai larg dezbătute a fost principiul pedagogic. Proiectul legii, îmbibat cu scopuri politice șovine, nu era în concordanță cu realizările pedagogiei moderne. Dispoziția cea mai dușmănoasă pedagogiei era introducerea unei alte limbi de propunere în școala elementară, decât cea maternă. Goldiș revenea la măsura stabilită în legea școlară din 1868 și anume: la nivelul elementar, fiecare copil va fi instruit în limba lui maternă, fiindcă menirea înălțătoare a școlii este culturalizarea poporului, pe căile cele mai ușor accesibile lui și, în primul rând, prin intermediul limbii lui materne, pe care o vorbește curent în viața de toate zilele, pe care o înțelege și prin care se poate face înțeles. Mai târziu, în 1912, în studiul său privitor la problema naționalităților din Ungaria⁴¹ Goldiș va demonstra că introducerea abuzivă a limbii maghiare în școlile confesionale elementare va stârni instruirea copiilor și nu va duce nici la maghiarizarea pe care o dorește contele Apponyi și nobilimea maghiară. Cu exemple din experiența personală, apărătorul școlilor românești a demonstrat că: „În anumite circumstanțe, o limbă poate fi învățată și în școală, dar aceeași limbă poate fi păstrată numai în împrejurări de viață care condiționează și impun această conservare”. Cu alte cuvinte, copiii de români, chiar dacă își vor însuși puțin din limba maghiară în școală, ei nu vor vorbi în afara școlii în limba maghiară, ci în limba mediului lor social înconjurător, în limba familiilor lor, românește. În același studiu, Goldiș susținea că însăși matadorii ucizi ai asimilării forțate nu erau convinși, în intimitatea lor, de puterea maghiarizatoare a legii școlare din 1907 și că prin ea erau siguri că vor realiza doar altceva: „aservirea totală a învățătorilor din afara țării școlare de stat” și „menținerea popoarelor nemaghiare în starea înculturii”.

În ședința zilei de 6 aprilie 1907, în continuare la discutarea proiectului legii școlare, a vorbit și protopopul Lugojului dr. George Popovici, care a susținut că este bine să fie majorate și egalizate salariile la toți învățătorii, dar fără condiții și fără afectarea libertății conștiinței lor. El a declarat că „a ne vinde pe bani drepturile pe care măintășii noștri le-au cîștigat cu atîtea greutăți, aceasta nu o vom face niciodată. Dacă ni le luați, luați-ni-le, dar de dat, noi nu le dăm” (Păcățian, o. c., p. 555).

Goldiș, în magistrala sa întîmpinare făcută în parlamentul din Budapesta, a demonstrat anacronismul proiectului legii contelui Apponyi, aflat în flagrantă contradicție cu dezvoltarea istorică a societății, cu principiile democrației și principiile pedagogice care re-

⁴¹ Vasile Goldiș, *Despre problema naționalităților*, București, 1974, pp. 121—125.

cunosc superioritatea culturalizării poporului în limba sa maternă. Argumentele invocate de Goldiș și de reprezentanții bisericii n-au fost luate în seamă nici de parlamentul din Budapesta și nici de organele administrației. Dureroasă rămîne și constatarea că după apariția acestor legi, inspectorii școlari maghiari, s-au dovedit pedagogi pervertiți, acționat pe toate căile să alunge limba românească și din școlile elementare, limba cea mai accesibilă pentru luminarea minții zecilor de mii de copii din Transilvania, negînd astfel principiul pedagogic că limba maternă are cea mai eficientă valoare educativă. Dar logica și principiile pedagogice nu erău luate în seamă de cei ce proferau ideea fixă a asimilării forțate.

Cu puteri încordate — scrie un⁴² discipol în gazetărie, format de Goldiș — maestrul nu s-a dat bătut, ci: „Din biroul său consistorial modest, a condus vreme de aproape 20 de ani agendele complexe de ordin școlar și de rezistență față de încercările de știrbire a autonomiei confesionale”. Goldiș a fost tare în credința izbindei finale. Același discipol scrie: „din septembrie pînă în decembrie 1918, Vasile Goldiș a fost purtătorul de cuvînt cel mai îndrăzneț și cuprinzător al aspirațiilor de veacuri ale poporului român, pe cale de realizare în întregime a lui”⁴².

Intr-adevăr, în cele patru luni istorice ale anului 1918, luni premergătoare Marii Adunări Naționale de la Alba-Iulia, Goldiș era martorul ultimelor zvîrcoliri ale imperiului habsburgic, oglindite în tratativele duse la Arad cu delegația maghiară condusă de Jász Oszkar; el, profesorul Goldiș, a elaborat și publicat cele mai importante declarații pregătitoare înfăptuirii unirii cu România, culminînd cu memorabilul manifest **Aux peuples de l'Univers**, scris în numele Consiliului Român Central. Soarta i-a hărăzit norocul să-i salute patriei soarele unității, la Marea Adunare Națională de la Alba-Iulia, într-un memorabil discurs-program și apoi în proiectul de rezoluție prin care poporul român se desface de Ungaria și proclamă unirea Transilvaniei cu România.

Cu toate chinurile și umilințele pe care le-a îndurat Goldiș alături de poporul său, el a rămas și după victorie un democrat convins, un corifeu al libertății și egalității între popoare. El a militat pentru frăția cu poporul maghiar, împilat de aceeași nobilime rapace.

Activitatea lui Pavel Vasici și Vasile Goldiș și a altor cărturari români de mare prestigiu, bazată pe principiile democratice, egalitare și unitare, pentru toate popoarele lumii, au fixat culturi noastre adînc și trainice tradiții progresiste. Studiul activității acestor luminați cărturari naționali ne oferă un adevărat tezaur de educație și orientare spirituală.

⁴² Ion Clopoțel, *Amintiri și portrete*, Timișoara, 1973, pp. 49 și 57.

CERTITUDINI ȘI ADEVĂR CU PRIVIRE LA DUMNEZEU

Cînd peste cîteva zile numai, prietenul meu, profesorul, mi-a deschis ușa, nu m-am mirat. Cum nu eram singur, am ocolit discuția privind sănătatea lui. De altfel, știam bine că orice i-aș fi spus nu l-ar zdruncinat din crezul său, așa că am renunțat la a discuta metodic despre o problemă pe care el o respingea cu atîta îndărătnicie. Cum voiam să-l fac să înțeleagă că religia, credința sînt niște certitudini pe care omul nu se poate lipsi — definindu-l în vreme și peste vreme — am întrebat:

— Dacă întîmplarea ar face ca noi doi să plecăm în expediție, într-o junglă despre care nimeni nu știe nimic, cum crezi că ar trebui să mergem: înarmați sau neînarmați?

Firește că el și ceilalți au socotit că nu s-ar putea merge decît înarmați, spre deosebire de mine — care urmăream un anumit obiectiv — care susțineam că nu e nevoie de nici o armă.

— Vezi tu, au susținut ei, ar putea fi niște sălbăticiuni, niște antropofagi care să ne atace, căci doar e vorba de o junglă și toată lumea știe, ce neajunsuri poți întîmpina într-o junglă.

— Și dacă nu e nimic? Am tîrit armele degeaba...

— Între a fi și a nu fi nimic, desigur e mai înțelept să te preîntrezești pentru o apărare, căci dacă e ceva și nu ai cu ce te păzi, ești pierdut.

Cert, dreptatea era de partea lor: un loc necunoscut presupune niște prejudicii și o minte sănătoasă nu greșește să meargă înarmată, pentru a se putea apăra dacă e nevoie. Dar dreptatea lor era și de partea mea și atunci le-am spus:

— Firește, într-o junglă, într-un loc cu totul necunoscut, nu poți merge decît înarmat. Asemenea celor ce ar pleca într-o junglă sintem noi credincioșii, fiii unei biserici. Noi știm bine că viața omului nu se sfîrșește o dată cu moartea și că după moarte mai este o viață. Paradoxal, dar acesta este adevărul. Ori, biserica lui Iisus Hristos nu cere decît să ne pregătească pentru această viață de apoi. Ca atare, ce facem în această lume, în această viață dacă vreți, se aseamănă cu aceste arme pe care voi le-ați cerut spre a intra în acea necunoscută junglă, care, într-un fel e neștiuta viață a omului după moarte.

— Așadar, tu crezi într-o viață de după moarte?, m-a întrebat profesorul, surprins.

— Desigur că da. Acest crez constituie toată esența învățăturii creștine. A nu avea această credință este a fi un om fără nici un destin. Ori, destinul omului este o neconținută aspirație către cerul lui Dumnezeu, o nestinsă nostalgie spre paradisul pierdut de Adam, chiar dacă și noi creștinii săvârșim răul și cunoaștem păcatul. Fără acest crez înseamnă a ne asemana dobitoacelor: ele nu au conștiința de sine, nici ideea de divinitate și nici pe aceea a unei vieți de dincolo de moarte. Pentru noi, omul este chip și asemănare cu Creatorul său. Pentru tine, știu, omul este altceva, e orice, numai creația lui Dumnezeu, nu. Pentru tine, ieri, omul a fost produsul materiei sau rodul monerelor lui Häsckel; azi este strălucitul nepot al unei maimuțe antropoide care a dispărut de mult, sau chiar fructul superb al unei timpplării. Ți s-a cerut să crezi toate astea și tu, înfrint de violență verbală a interlocutorilor tăi ai crezut că acesta este adevărul, singurul adevăr adevărat, cum se spune.

— Intocmai, a răspuns profesorul, ni s-a spus și asta și eu credeam în ceea ce mi s-a spus.

— Știm că așa au stat lucrurile, dar ia aminte: nu ți s-a spus totuși. Ce zici: maimuța! Strămoașa noastră!... întâmplarea: cauză a lumii. Iar Dumnezeu — Stăpînul a toate — nicăieri: nici în cer, nici pe pămînt! Să ne mai mirăm de ironia pe care Kepler o face pe seama atotputerniciei acestei întâmplări, abia de mai e vreme.

— Cu ce l-a amuzat pe Kepler teoria hazardului?

— Să vezi... ieri, zice marele astronom, în timp ce mă aflam la masa mea de lucru, tinăra și gospodina mea soție mă pofteste la masă. În mînă avea o farfurie cu salată. Privesc cu poftă, ba chiar cu lăcomie salata și înainte de a mă înfrupta din ea, o întreb:

— Crezi tu că dacă la facerea lumii, farfurii, foi de lăptuci, boabe de piper și sare, picături de ulei și oțet și bucăți de ouă răscoapte ar fi plutit în spațiu peste tot și fără ordine, întâmplarea, marea întâmplare în care cred unii, ar fi făcut o asemenea salată?

— În nici un caz așa bună ca asta, a răspuns zîmbind soția astronomului.

— Și nu greșea, spunînd astfel, luă seama interlocutorul meu.

— Tot asta cred și eu. Dar să mergem mai departe. Să ne oprim tot la Kepler și anume la „Armoniile lumii”.

— Armonii!... da, frumos spus, lua seama profesorul. Într-adevăr, în lume există această armonie.

— Ascultă-mă, prietene, am continuat eu. Iată ce scrie Kepler despre această armonie a lucrurilor, lucruri care ascultă de porunca unui singur cîrmuitor al cărui nume este Dumnezeu... „Voi, lumii splendide, sori și stele ce plutiți în spațiu și voi pămînturi locuite sinteți călăuzite în infinit de aceeași mînă care susține elanul nostru de legea prea înaltă sub care geniul plăcut adoră marea cauză. De la fundul abisurilor cerești voi ne învățați că o ordine suverană și universală cîrmuiește lumea. Voi povestiți gloria lui Dumnezeu și scrieți în cor numele misterios al ființei necunoscute... Dar s-au ridicat niște

pitici în vârful degetelor de la picioare și v-au făcut semn să vă opriți din mersul vostru și au cerut ca să-i socotiți pe ei singurii tilmaci ai naturii spunând că viitorul cugetării omenești stă în minile lor. O! voi umi splendide și stele strălucitoare, uniți-vă și opriți mecanismul universului și suspendați măsura și armonia. Puneți repaosul în locul mișcării, întunericul în locul luminii, moartea în locul vieții. Și atunci, când totul se va întoarce în țărână și praful va intra într-o noapte neîrșită, abia atunci acești înțelepți care au spus că nu există Dumnezeu vor înțelege că v-au înșelat!..."

Iată ce nu înțelegea prietenul meu și neînțelegerea lui mă durea: era fi avînd materia legile ei, dar ele nu explică totul nici despre om și nici despre viață. Iar materia devine și mai neputincioasă cînd e vorba de sufletul omului, de viața lui spirituală și de un Dumnezeu cauză a tot ce există... ca să nu mai vorbim de acei „savanți pitici” care în veacul trecut „dovediseră” că viața a apărut acum un milion de ani, pentru ca în zilele noastre viața să aibă vîrsta de cinci... eternități! (adică cinci miliarde de ani).

— Așadar, a reluat prietenul meu cu aer solemn, Dumnezeu cauză a toate, Dumnezeu creator a toate. Atunci, spune-mi ce este și cum este Dumnezeu?

Am tăcut preț de cîteva clipe, neștiind dacă trebuie să mă încumet să-i vorbesc despre existența în care el nu crede, apoi am continuat:

— De-ai ști tu în ce încurcătură m-ai pus, căci tu, sigur, socotești Dumnezeirea ca o teoremă de geometrie pe care o explici elevilor tăi, teoremă pe care nu toți o înțeleg. Dar iată întrebarea ta mi-a amintit de o întîmplare petrecută la curtea lui Hiero, tiranul Siracuzei... Această a fost cam prin veacul al cincilea înainte de Hristos.

— Despre ce e vorba?

— La curtea lui Hiero trăiau mulți artiști și înțelepți: și Simonide, cel ce-i fusese dascăl și mentor, mai toată vremea. Într-o bună zi, tiranul îi spuse:

— Ascultă, Simonide, tu care știi multe lucruri și care m-ai învățat pe mine, spune-mi de data asta: ce este Dumnezeu?

Filozoful ceru un răgaz de două zile și, firește Hiero nu a avut nimic împotrivă. Numai că după trecerea celor două zile, înțeleptul nu mai ceru niște amînări de patru ori, opt, șaisprezece zile și ar fi mers și mai departe, dacă Hiero nu i-ar fi spus supărat:

— Pînă cînd mă vei amîna, Simonide? Pînă la infinit?

— Întocmai, stăpîne. Întrebarea ce mi-ai pus e mai grea decît socotești tu, căci cu cît cuget mai mult la ea, cu atît înțeleg mai puțin. Ea este asemenea unui munte: chiar văzut de departe, el e imens și cu cît te apropii mai mult de el, cu atît îl vezi mai mare. Și dacă nu poți cuprinde muntele cu mîna, cu atîta e mai greu să poți cuprinde cu mintea pe Cel ce a făcut și muntele și pe om.

— Într-adevăr, Simonide, Dumnezeu nu poate fi cuprins de mintea omului, mărturisi Hiero convins, renunțînd la a mai aștepta răspuns.

— Deci, ce trebuie să cred, a întrebat prietenul meu socotind că nu-i voi putea răspunde întrebării lui.

— Deocamdată își cer să știi că Dumnezeu nu e nici teoremă, nici axiomă, nici linie și nici spațiu. El este și atît. Nu are nici formă, nici durată, nici măsură și nici grad de putere sau de activitate. Cred că ar fi mai potrivit a vorbi de Dumnezeu fără a-l numi. A-L numi în felul cum socotești tu înseamnă a-L defini și asta ar fi o greșală, căci L-am limita și în timp și în spațiu. E drept I s-a zis : Marele Arhitect, Marele Anonim, Demiurg, Infinitul, Veșnicia, o Ființă Superioară așezată deasupra capetelor noastre, Cauză a tuturor Cauzelor pe care le cunoaște omul. Este cîte ceva din toate și totuși nu este, iar a accepta un nume sau altul am greși și mai mult. Poate că marele Xenofon avea dreptate cînd spunea : „Nici un om n-a știu și nu va ști nimic sigur despre zei. Cel care vorbește mai bine despre asta nu știe nimic mai mult, căci peste tot domnește închipuirea. Dacă boii și leii ar fi avut mîini și dacă ar fi știu să zugrăvească și să compună opere libere ca oamenii, desigur le-ar fi dat zeilor lor corpuri asemănătoare cu ale lor“. Așadar, vezi în ce încurcătură mă găsesc cerîndu-mi să-ți vorbesc despre Dumnezeu cum e El, ce face, de unde vine și că, dacă există, care e pricina că nu-l vedem.

— Și totuși, religia vorbește cu multă convingere, admirație și respect despre Dumnezeu, a stăruit el.

— E drept ce spui, credinciosul își are universul său spiritual din care Dumnezeu nu lipsește, dar asta este secretul său și acest secret îi asigură liniștea sufletească. Poate că îmi este greu să-ți dau un răspuns care să te satisfacă în felul cum așteptai tu, dar nu te poți lăsa așa, pradă îndoielilor și necredinței.

— Încearcă, prietene, încearcă. Tu care ești unul din slujitorii lui Dumnezeu, sper că știi destule lucruri care să mă liniștească în nechezul în care sînt.

— E ceea ce vreau și eu, deși nu-mi este atît de ușor cum, poate socotești tu. Cît privește această existență a lui Dumnezeu, e bine să știi de la început, ne este de ajuns să știm că El este, există : nu în lume, în noi înșine, fără ca ființa Sa să poată fi confundată cu rînduială fizică a lucrurilor. E de față pretutindeni, în rugăciune, întreg în fiecare punct al spațiului, întreg în fiecare clipă a timpului, deși pentru El nu există nici timp, nici spațiu și nici rînduială în succesiunea lucrurilor. Ar fi o primejdie de neînchipuit a căuta să-L definim pe Dumnezeu după firea noastră omenească și a-i atribui însușiri pe care le avem noi chiar punîndu-le la superlativ. De altfel nici nu m-aș încumeta să vorbesc despre aceste însușiri, căci aș comite o mare greșală : aceea de a-L fi înțeles pe Dumnezeu și a-L fi cuprins mai mult decît au făcut cărțile sfinte.

— Deci, ce trebuie să fac ?

— Un singur lucru : crede în El și nu mai pune întrebări. Iar dacă ai întrebat și ai aflat că Dumnezeu arată ca un pătrat sau un cerc, sa

dacă șade pe un scaun de piatră sau pe tron de aur și că ieri sau nu știu cînd e făcut asta sau asta, cu cît ai devenit mai bun, mai cinstit sau mai înțelept? Nu socotești că-ți este deajuns să știi că există și că I te poți închina fără a fi nevoie să-L și vezi? Poți tu dovedi că părinții noștri — și înainte de ei, moșii și strămoșii noștri — s-au înșelat crezînd în acest Dumnezeu? Și odată cu ei, să se fi înșelat toate toroadele acestei lumi care au crezut în El? Ce i-o fi făcut pe oamenii tuturor timpurilor și de pretutindeni să creadă în Dumnezeu? Să ne amintim de spusele lui Cicerone și Plutarch. Primul spunea că nu e nici un popor atît de înapoiat și de sălbatic care să nu creadă într-un Dumnezeu, chiar dacă nu știe cum arată acesta. Iar Plutarch scria la îndul său: „Priviți pe fața pămîntului. Veți vedea, poate, cetăți fără ziduri sau fără legi, veți întîlni popoare care nu cunosc scrierea și întrebuințarea banilor, dar un popor fără Dumnezeu încă nu a văzut nimeni”. Ce zici?

— Te ascult; fii liniștit, n-am de gînd să-l contrazic pe Plutarch. Am zîmbit condescendent și am continuat:

— Din întîmplare, s-au găsit vre-o sută și ceva de oameni care au vrut să-l contrazică pe Cicerone: s-au retras într-o insulă pustie cu gîndul să întemeieze un stat al celor fără credință. N-au izbutit, căci gînd pe rînd au părăsit insula și s-au întors între ai lor. Nu-ți spune nimic asta?

— Crede-mă, nu știu ce aș mai putea adăuga, a răspuns el sec.

— Să ne întrebăm totuși: să se fi înșelat atîtea neamuri, atîtea popoare crezînd într-o divinitate? Această idee universală să fie o minciună? Să fi ridicat popoarele astea minciuna la rangul de divinitate? În ceea ce mă privește cred că mai degrabă adevărul poate fi universal și veșnic, nu minciuna.

— Iată o axiomă la care subscriem cu toată convingerea, a subînținat prietenul meu.

— Acest adevăr, am continuat eu, me obligă să credem în universalitatea lui Dumnezeu, creator al lumii. Lumea nu există de la sine și nici prin sine și nu-și are cauza în sine. Ea e o sumă de lucruri frumoase — ba chiar nespuse de frumoase — dar: toate sînt imperfecte și supuse pieirii, morții; nimic nu poartă pecetea eternității. Ea nu s-a născut de la sine, ci își are o cauză în afară de ea și dincolo de ea. Că cauza aceasta a fost numită viață, mișcare, cugetare, energie, toate puse la mișcare de o ființă superioară pe care omul a numit-o Dumnezeu. Și cum în lumea simțurilor fiecare lucru în parte este efectul unei cauze, tot astfel și universul — în totalitatea lui — e efectul unei cauze. Că cauza asta se numește Dumnezeu.

— Așadar, Dumnezeu cauză sau creator al lumii, a luat el seama.

— Exact, prietene. Dar să mergem mai departe.

— Să mergem.

— Ia seama la armonia, ordinea și frumusețea acestei lumi. Fiecare lucru are o anumită țintă, un scop și cunoaște o anumită ordine. Că asta înseamnă că a fost cineva care a făcut toate astea după anumite

legi, inteligent alcătuite și înțelept aplicate. Ia aminte, lumea e un imens mecanism care funcționează minunat, un uriaș templu cu cea mai desăvârșită ordine posibilă. Orinduirea asta — atît de sublimă — ordinea asta — atît de minunată și armonioasă — nu poate fi opera întîmplării oarbe și nici propria sa excrescență. Bolta înstelată la cea de noapte, marea cu nemărginirea ei, răsăritul de soare cu poezia lui de frumusețe unică, apusul privit de pe țărmul unui lac de pe piscu unui munte, grandoarea întregii naturi, foșnetul pădării cu cîntecul păsărelelor, trilurile ciocîrlei sau ale privighetorii în revărsatul zorilor la marginea unei cîmpii smălțuită de gingășia florilor nu sînt decît niște mărturii vii care se adresează deopotrivă și minții și sufletului vorbind de o ordine și o armonie a lucrurilor pe care o simte pînă și orbul. Ei bine, toate acestea își au o cauză și cauza asta nu poate fi nici materia și nici întîmplarea. Vorba lui Jean Jacques Rousseau: „Nici materia și nici întîmplarea — ca unele care nu pot cugeta — nu au putut crea ființa simțitoare și cugetătoare. Dacă ele au făcut lumea de ce nu mai fac și acum, dacă nu un oraș sau un palat, atunci măcar o colibă?”

— Firește, Rousseau nu greșește spunînd asta, a luat el seama parcă puțin stîmjenit.

— Mi-ai spus că Dumnezeu nu există, pentru că nu poate exista o ființă care să fie spirit și totuși reală, personală și deosebită de materii și totuși producînd efecte materiale.

— Exact: nu pot crede că ar putea fi, ar putea exista ceva ce nu se vede sau nu se aude, ceva ce nu cade sub simțurile noastre, a mărturisit el sincer.

— Într-adevăr, un asemenea Dumnezeu nu există și nici nu credea că ar fi nevoie de El. A nu-L vedea pe Dumnezeu așa cum vezi un munte, o pădure sau un semen de-al nostru nu înseamnă că El nu există. Dumnezeu e spirit, nu materie și spiritul își are și el realitatea lui întocmai cum materia își are realitatea ei. Tu știi bine, arta, muzica, știința, literatura sînt produse ale spiritului omenesc, ale materiei. Nu cred că ai putea susține că ele sînt rezultatul oxigenului, hidrogenului, azotului și carbonului, — elemente care alcătuiesc omul — căci încă nu s-a pomenit ca toate astea adunate într-un laborator să facă o poezie, o statuie sau un cîntec. Materia nu poate nici să simtă, nici să cugete și nici să simtă lumea așa cum o simte omul.

Am tăcut preț de cîteva clipe socotînd că prietenul meu ar fi avut ceva de spus, dar el, parcă furat de propriile sale gînduri — sau nădărmănit — liniștit — mi-a spus scurt:

— Continuă, te rog.

— Firește, continui, dar aș vrea mai întîi să-ți cer ceva.

— Cere...

— Ți-aș cere un singur lucru, neobișnuit de simplu.

— Care?

— Nu pe acela de a nu mai încerca să-L vezi pe Dumnezeu, ci pe acela de a te întoarce la crezul pe care l-au avut părinții tăi și toți din neamul tău.

— Nu știu ce să zic : poate că s-au înșelat, sau poate că au făcut ei ceea ce făcuseră cei dinaintea lor.

— Adică ?

— O obișnuință sau un obicei cu care s-au împăcat și la care a fost greu să renunțe.

— Poate că n-a fost nici una, nici alta. Dorul de certitudine, de niște i-a făcut să rămână în umbra bisericeții lor de lemn și lângă reotul lor. Îmi dau seama că eu nu pot spune totul și că tu nu vrei să cauți cu tot dinadinsul adevărul și de aceea rămii în neliniștile tale. Iată însă nu mă oprește să nu te întreb ; cum îți explici tu că mințile ele mai luminate pe care le-a avut omenirea au crezut în Dumnezeu ? Să se fi înșelat ei ? Și Simonides și Platon și Cicero și Plutarch ? Și Kepler și Newton și Copernic ? E cu puțință să fi crezut într-o minună atâtea minți luminate și odată cu ei atîta suflare omenească ? Să zici, s-au înșelat ei și au vrut să înșele și pe alții ?

— Nu cred, a înginat el dus pe gânduri.

— În preajma morții sale Copernic a cerut să se scrie pe mormîntul său acest epitaf :

Nu doresc grația pe care a primit-o Apostolul Pavel.

Și nici favoarea pe care a primit-o Petru pe apă.

Ci implor mila și iertarea tilharului de pe cruce.

Kepler și-a încheiat una din lucrări scriind : „Îți mulțumesc Zidirele și Doamne că ne-ai dăruit aceste bucurii prin creațiunea Ta. Eu n-am făcut cunoscută strălucirea operelor Tale atît cît mintea mea mărimată a putut cuprinde nemărginirea Ta. Dacă am spus ceva ce nu e demn de slava Ta, iartă-mi-o cu milostivire“.

Să nu uităm, Newton nu vorbea de Dumnezeu decît descoperindu-și capul. Și cîți oameni au fost în lumea asta pe măsura lui ? Și cine putea susține că Newton a fost un neisprăvit sau un șarlatan ?

Linné — cercetător al naturii — entuziasmat de descoperirile sale, într-un ceas de sinceră efuziune a exclamat : „Am văzut urmele creațiilor lui Dumnezeu“.

Liebig „prințul chimistilor germani“ spunea că a cunoaște natura seamnă a-l descoperi pe Dumnezeu pînă și într-un fir de iarbă, iar Robert susținea că adevărata filozofie e o prietenă și o ajutorătoare a religiei creștine.

În sfîrșit, Goethe — într-o scrisoare către prietenul său Eckermann scria : ... „De altfel, și natura și noi, oamenii, sîntem pătrunși de divinitate : în ea viem, ne mișcăm și sintem. În ea suferim și ne bucurăm după legile eterne, căci Ființa augustă pe care o numim Dumnezeu se manifestă și în natură și în om. Așadar, sa-i dăm dreptate, încă o dată lui Voltaire care a spus că dacă Dumnezeu n-ar exista, ar trebui inventat“.

— Te ascult, prietene, a zis el moale. Îmi place ce-mi spui, nu-ți pun vorbele la îndoială, dar lasă-mă în lumea mea, în crezul meu. Nu știu și-aș mai putea spune.

— Altarul Banatului

— Poate că nici nu e nevoie, dar dacă lingă aceștia am adăuga sută, două sute sau poate chiar o mie de oameni luminați care au crezut în existența lui Dumnezeu socotești tu că te-ai putea lupta cu toți dovedindu-le că s-au înșelat în crezul lor și vor să ne înșele și pe noi. S-au înșelat milioane de oameni care au trăit de la nașterea lui Hristos închinându-I-se și adorându-L? Altelea veacuri de înșelăciune și minciună? Nu, nu e cu puțință. Ar fi trist, ar fi absurd și monstruos să fie așa. Fii liniștit, prietene, cu tine sau fără tine, Dumnezeu există.

M-am oprit câteva clipe din răspunsul ce socotisem a-i da și scoțin cartea lui Camille Flammarion care îmi era atât de scumpă, prinsă a-i citi:

... „O necunoscut misterios! O! Mare Ființă, Ființă necunoscută! Ce sîntem noi și ce ești Tu, dacă opera Ta este așa de măreață? Să-mi arăți, Dumnezeule, Atomi, nimicuri, cît sîntem de mici. Cît de mare ești Tu? Cine a cutezat să-Ți pună un nume, întâia oară? Cine e trufașul care a pretins pentru prima oară că Te-a definit? O! Dumnezeule, Dumnezeul meu. Nemărginire sublimă și necunoscută! Te iubesc, te iubesc, Ființă pe care nici un cuvînt omenesc nu Te poate numi, Te iubesc, deși sînt așa de mic, că nu știu dacă mă auzi. Tu care dai florilor frumusețe și parfum, în timp ce universul întreg se închină smerit la picioarele Tale. Nunai omul — pe care Tu l-ai înzestrat cu suflet nemuritor — trăia străin în aceste frumuseți, neluînd seama de frumusețea și armonia universală în sinul căreia ar fi trebuit să-și găsească fericirea și gloria...”

— Cert, spuse prietenul meu, numai Dumnezeul pe care-L adoră creștinii poate arăta așa.

— Dar mai concludent mi se pare a fi acest caz ce a avut loc nu demult, la Paris. E vorba de Paul Claudel, om de cultură și diplomat de carieră pe care-l povestește el însuși. Claudel și-a pierdut credința, fără să știe cum a ajuns la acest naufragiu sufletească. Au trecut ani și iată-l bătrîn, singur dar neliniștit căci îi lipsea ceva, ceva da sens vieții pe care o trăise atât de intens. Era de Crăciun și se plimba de unul singur pe străzile Parisului. Și la o casă, două la toate... pe o stradă, pe toate... la o biserică, două, la toate a întâlnit același decor hibernal: pomul de Crăciun cu luminările lui și copiii de totdeauna cîntînd același cîntec în cinstea Pruncului din Betleem.

A privit o dată, de două ori, de o sută de ori și cu îndoielile de totdeauna și-a zis:

— Ce minciună, Doamne, ce minciună. Cine mai crede astăzi într-o poveste de adormit copiii în nopțile de iarnă!...

Dar copiii și bradul, strada și bătrînii i-au răspuns:

— Astăzi s-a născut Iisus, Fiul lui Dumnezeu... vino cu noi

A stat în loc, privind amețit, fascinat, tulburat, zicîndu-și:

— Cineva din noi se înșeală... Ei? Prea sînt mulți; nu e cu putință să se înșele toți și toți să creadă într-o minciună.

Apoi, și-a adus aminte că în copilărie și el avut un brad în jurul căruia a cîntat un cîntec de Crăciun. Și, trezit ca dintr-un vis urît, privind în ochi cîteva lacrimi pentru o lume de demult, s-a îndreptat spre cea mai săracă mahala a orașului făcînd obișnuitul pom de Crăciun și împărțind daruri copiilor lipsiți de bucuria sărbătorii. A fost cea mai frumoasă zi din viața lui, căci, într-un fel, omul își căpătase și credința și liniștea.

Preot EMANUEL COPĂCIANU

TRESTIA FRÎNTĂ

— Așteptarea noastră este zadarnică.

În cortul cu scrieri sfinte, Baltazar stă pregătit să asculte fragmentul ales pentru ziua aceea din Textele Piramidelor, dar Melkiel așezat în fața lui, în loc să citească din papirusul pe care-l ține în mână cu o voce în care se simte și resemnare și descurajare, rostește aceste cuvinte, cu totul neașteptate.

Le spune doar ca o mărturisire îndurerată, ca un oftat al cugetului lui? Vrea un răspuns?

Poate și una și alta.

Dacă așteaptă un răspuns, nu se arată nerăbdător. Privește liniștit spre fața slăbită de posturi și priveghere, încadrată de părul și barba albe. Îngăduie amândoi zăbava între cuvinte; sînt obișnuiți să gîndească mult și să vorbească puțin. Pentru ei, cuvintele sînt ca pilonii unui viaduct: suporturi rare, fixate pe pămînt, părți care au menirea să sprijine doar comunicația vie ce se petrece pe sus. Nu jos, principalul. Aci e doar necesarul.

Cunoșteau și ei metoda greacă a scoaterii adevărului din discuție, dar pe aceasta o socoteau potrivită pentru oamenii care-și căutau fiecare, dreptatea lui. Ei doi aveau gîndurile unite și doar pentru slăbiciunea omenească, pentru ca să nu se despartă gîndurile lor, se ajutau, se urmăreau unul pe altul, strigîndu-se prin cuvinte cum cheamă cocorii cînd călătoresc noaptea spre țara făgăduinței.

În cuvintele rostite de Melkiel, Baltazar simte în inimă strigăt de spaimă îndurerată al sufletului de lîngă el.

Ce putea însă răspunde, așa, în grabă, cînd în strigăt era o viață întreagă?

Ca să ciștige timp și celălalt să simtă că nu-i singur cu suferința lui, întreabă:

— Ce spui tu, fratele meu?

— Așteptarea noastră este zadarnică, veni răspunsul, cu un adaos de hotărîre.

Zadarnică o așteptare de patruzeci de ani? Zadarnice toate strădanțiile și renunțările? Baltazar și le aminti pe toate și voi să le amintească măcar în treacăt, ca o mîngiere frățească.

Melkiel era dintr-o familie veche de preoți, înrudită cu faraonii.

le cînd capitala era la Teba iar legăturile s-au mai altoit prin fete din teamul lor date ca soții stăpînilor țării. De tînăr a fost și el închinat preoției, din tagma celor ce se îngrijeau de biblioteca templului din Alexandria. A cercetat textele sfinte și s-a adîncit mai ales în studiul textelor Piramidelor, simțind că în aceste scrieri se află ascuns un adevăr esențial. Adevărul acesta însă, ce se găsea dincolo de numele tuturor zeilor, îi scăpa.

A luat zeii în parte. Fiecare era ceva, dar fiecare arăta un „mai-leparte”: Isis, Osiris, Horus, Ra, Nuth, ... Fiecare, luat în parte, trecea întrebarea și răspunsul asupra celuilalt, părea că se refugiază în celălalt. Și nici toți luați aparte, nici toți într-unul nu erau „Totul”, ci doar făceau simțită trebuința, căutarea unui „Tot”.

Chiar înainte de Ptolemei, poporul, simțind — poate — că zeii proprii nu satisfac toate cerințele, a primit în Egipt de au venit zeii popoarelor vecine, cu temple cu tot. După Alexandru au venit și creștințele și zeii grecilor.

Melkiel le-a cercetat pe toate, de la Roma pînă în India, alegîndu-se cu o singură certitudine: o promisiune pentru viitor. La ei, la egipteni, se aștepta o vreme a biruinței vieții asupra morții, a luminii asupra întunericului. La Babiloneni a găsit așteptarea fericirii tuturor, venită printr-un zeu, dar care zeu? Mardoheu, întrebat, răspundea că și ai egiptenilor: nu sînt eu, mergi mai departe. La greci se vorbea de omul cel drept, dar care-i acel om și cînd vine? Zendavesta spune despre un prunc venit din fecioară care va da morților învierea, va răsplăti pe cei buni și pe cei răi. E frumos, dar cine este și cînd va veni, cum va fi cunoscut? Romanii, care tocmai aduceau mari suferințe în Egipt, vorbeau și ei despre omul din epoca de aur, care va aduce pace și dreptate printr-o lege ce va domni peste tot și veșnic.

S-a adresat și religiei evreilor și a aflat pe Singurul „Cel ce este”. Prin scrierile ce vorbeau despre „Cel ce este” a înțeles și a întregit ce căuta.

Cu tot ce a aflat s-a întors spre scrierile vechi ale poporului său și acum și acestea și-au găsit cheia înțeleșului. Scrierile cele mai vechi, pe cele mai apropiate, cei ce le-au transcris, ca să le dea ei un sens după părerea lor, le-au schimbat și le-au deviat. Ca să caute cele mai vechi manuscrise, cele mai apropiate de prima versiune, Melkiel a trecut prin toate bibliotecile și a ajuns pînă la templul din Luxor. Aci a întîlnit pe Baltazar, tînăr preot de vîrsta lui, minat de aceleași doleală și avînd o soartă ce părea geamănă cu a lui.

Erau acuma doi.

Împreună au găsit un text vechi ce spunea că cel „Unul Existent” va face să vină între oameni pe Trimisul Său care va aduce tot adevărul. Doi dintre cei ce vor înțelege scrisul vor ajunge timpul și vor aștepta teaua ce va conduce la cel ce trebuie să vină. Alt text spunea că din Egipt va pleca un om să se închine Solului ceresc cînd acesta se va aște și-i va aduce daruri.

Cine a înțeles textul? Ei doi!

Fericirea i-a cuprins. Se simteau aleși de Unul-Cel-ce-Este și au așteptat patruzeci de ani. Și după patruzeci de ani...

— Fratele meu, fratele meu! Scrierile sfinte ne-au arătat lămurirea venirea Lui!

— Scrierile sfinte nu sînt limpezi. Ba chiar se contrazic și noi am silit înțelesul. Ai văzut că într-un loc scrie că așteaptă doi, iar în altul că pleacă unul să-l caute și în altul că se vor închina trei. Ce înțeles are?

Baltazar se înfioră. Pentru el scrisul se limpezea. „Așteaptă doi, pleacă la închinare unul”. Tu, Singurule-Existent, mare este înțelepciunea Ta! Oh, îmi este deajuns, îmi este deajuns! Cum se va împlini cealaltă parte a prezicerii, că pleacă unul și i se vor închina trei eu cred că va fi așa. Cum? Tu singur știi. Eu cred! Slavă puterii, slavă înțelepciunii Tale! Slavă Trimisului Tău cel ce va Veni!

Dar cel ce se pierde? După patruzeci de ani! Unule-Adevărat, nu se poate oare face ceva ca să nu se piardă cei patruzeci de ani de străduință ai fratelui meu? Ce să-i spun să-și amintească făgăduința Duhului?

În urma celor descoperite din textele sfinte, cei doi tineri preoți încă se îndoiau. Doreau o întărire a celor citite, o verificare a celor înțelese. Erau incredințați că Cel-ce-Este poate să le întărească credința. Retrași în singurătatea pustiei, s-au rugat, invocînd pe Cel-ce-Este și al Cărui alt nume nu-l știau. După patruzeci de zile de post, priveghere și invocare, la fiecare în parte a venit cineva care s-a arătat pe sine ca un servitor al Singurului-Existent și a spus fiecăruia: „Așteaptă cu toată încrederea. Cel așteptat va veni. Steaua îl va arăta”. Fiecare dintre cei doi a avut același gând; a întrebat: „Cînd va veni?” Fiecăruia i s-a răspuns: „În timpul vieții tale”. Au alergat unul către altul și, îmbrățișîndu-se cu bucurie, și-au împărtășit cele auzite.

Patruzeci de ani prin cîte încercări au trecut, au fost ajutați de simțirea prezenței și întărirea Celui ce le-a trimis asigurarea de la început.

Amîndoi au simțit-o.

Și acum, după patruzeci de ani!

— Dar, fratele meu, uiți ceea ce Duhul ne-a făgăduit în numele celui Singur-Puternic?

— Acum, cînd mă gîndesc mai bine, cred că și acolo ne-am înșelat. Sunetul vîntului între nisipuri și chipurile înșelătoare ale văzduhului din pustiu ne-au rătăcit închipuirea. Cînd judec acum totul mi se pare tulbure.

S-au înșelat timp de patruzeci de ani? Patruzeci de ani pentru o nălucire a pustiei? Patruzeci de ani de așteptare în urma unui vînt de nisip în nisipul pustiei? O viață întreagă consacrată unei imagini înșelătoare? Viața lor toată e viață pierdută?

Reu-Melek, Prietenul-Regelui, lasă totul, își lasă pînă și numele

numește pe sine Melkiel, Dumnezeu e regele meu, în urma unei iluci!

Reu-Melek a crescut în palatul ultimilor frați Ptolemei. Când a copil, Ptolemeu al XIV-lea, i-a arătat multă dragoste și l-a numit: "Prietenul meu" și i-a rămas numele: prietenul regelui. Tatălui lui Reu-Melek a murit în luptă cu Caesar, apărind pe faraonul ce a numit pe copilul său prieten. Victorioasă, Cleopatra prinsă cu împăratul roman, cu căsătoria formală cu propriul ei frate, Ptolemeu al V-lea și ultimul faraon, nu a ajuns să se răzbune pe toți foștii dușmani din lupta cu propriul frate și primul soț. Totuși Reu-Melek scârbit de viața aparent strălucită dar plină de înșelăciuni și crime, de sipă suportată de un popor sărăcit, tinărul dar însetat de dreptate adevăr, preot, lasă titlul și toată averea fratelui său mai mic. Se apără chiar și de numele plin de deșertăciune de Prieten al regelui și zice de aci înainte Melkiel, Dumnezeu e regele meu.

Reu-Melek a devenit fratele său care, arătând că se căiește pentru păcatele înaintașilor, s-a împrietenit cu Cleopatra și a servit-o, pe ea și pe Antoniu, până la moartea ei, apoi a devenit aliatul romanilor.

Din toată averea strămoșilor, Melkiel și-a reținut doar o oază în fișa de deșert dintre limitele canalelor de irigație și Marea Roșie, rășărit de minăstirea din Luxor. Aci și-au făcut fiecare câte o copă și, lângă izvorul de apă, au ridicat un cort pe care-l foloseau pentru scrierea manuscriselor cu texte sfinte pe care le aduceau din cînd cînd de la temple pentru a le studia și copia. Și-au întocmit un program aspru de muncă, rugăciune și meditație. Ca să-și păstreze în mod unitar și statornic de gîndire, în fiecare zi au fixat o oră în care citeau și comentau în puține cuvinte conținutul unui text sfînt.

Trăiau unul lângă altul, dar vorbeau foarte puțin. Din experiența de preoți au văzut că doi oameni obligați să trăiască izolați de restul lumii, ajung să nu se mai poată suporta. Ca să prevină o astfel de situație, pe lângă că și-au făcut colibă separat, au învățat tăcere cea mult lăudată de înțeleptul elen.

Între valurile de nisip ale întinsului pustiu și în mijlocul insulei verdeață, înconjurați de seceta uscată a dunelor, lângă minunea apei de apă pe care o putere neștiută îl face să vină pe căi necunoscute, într-un loc unde veșnic se aude șuierul vîntului ce mișcă valurile de țărîină, cei doi, în pacea de sub cei cîțiva palmieri, simțeau prezența Celui ce le face și le conduce pe toate. Așa așteptau împlinirea celor făgăduite, așteptau pe Aducătorul de pace și adevăr. Șiau vine și așteptau momentul ca pe un țărîm care nu cere un "mai parte".

Îngrijeau mereu cele două cămile și le schimbau din vreme în vreme, ca să fie puternice pentru drumul pe care-l aveau de făcut și re nu șiau cît e de lung.

Frămîntările de dincolo de oaza lor nu-i tulburau.

Au așteptat timp de patruzeci de ani.

— Și acum ce ai să faci, fratele meu?

— Am să mă duc îndărăt la casa mea. Am pierdut destul timp. Vreau, cât voi mai trăi, să fiu ca lumea cealaltă. Și, poate... cine știe?...

Gura lui nu a mai rostit speranțele tănuite în inimă și date la iveală numai prin acel „poate”. La gând doar ochii i-au scintilat și umerii obrazilor, slăbiți de patruzeci de ani de viață aspră, s-au coldrat puțin.

Baltazar îl privi cu ochii umezi și zîmbet duios în care se amestecau și mila și înțelegerea. În patruzeci de ani a trecut și el prin ispite asemănătoare, dar le-a învins. La amintirea biruințelor câștigate în lupta cu ispitele gândului, Baltazar se smeri. Nu el singur, ci o puter mai presus de el a luptat alături.

Cum să-l ajute și el pe fratele lui? Amintindu-i de toate prin care au trecut împreună, a fost o încercare de a-i întinde o mână de ajutor, dar ce putea face mai mult? Învățătura din Cartea Sfântă a evreilor spune că Cel-ce-Este a făcut pe om liber. Nici Puternicul nu a intervenit și nici nu a apărut măcar atunci când omul a trecut prin o anumită ispită și a căzut.

După patruzeci de ani Melkiel își părăsește Regele ales. Este liber.

— Și cum ai să te numești acum?

Melkiel nu răspunse.

— Când ai să pleci?

— Acum, îndată.

Melkiel se ridică, se îndreptă spre coliba sa, luă șeaua și-o pus pe cămilă, se mai duse o dată și luă desaga în care era cutia cu diamantul pregătit pentru a-l oferi Celui-așteptat.

Baltazar îl însoți ca o umbră tăcută.

Se îmbrățișară și apoi Melkiel se urcă pe cămilă și o îndemnă pe drum. Se întorcea la lumea pe care o părăsise.

Cămila rămasă singură scoase un strigăt jalnic, urmărind din priviri pe surata ei pînă aceasta se pierdu după vîrfurile dunelor.

Baltazar cu ochii umezi și cu capul plecat, se duse în cortul cu scrierile sfinte și ingenunchie.

— Cel-ce-Ești-cu-Adevărat, de ce lași să se piardă cei patruzeci de ani închinaiți Ție? De ce nu ții lingă Ține pe cel ce ți-a dat patruzeci de ani, cei mai frumoși, din viața lui? Știu din cărțile sfinte că mi s-ar răspunde: pentru că e liber. Dar, Singurule-Adevărat, inimă mea de om nu poate înțelege cum e liber chiar să se piardă. Voiește-mi, Stăpîne!

— Omul e liber întotdeauna. E liber chiar dacă s-a închinat Mie. E liber să se păstreze sau să se piardă. Deși fac totul ca să-l ajut, las libertatea.

Așa de lină și duioasă a fost vocea care vorbea încît Baltazar abia o auzi, dar simți în suflet mîngîierea ei.

Drumurile erau cele cunoscute, toate în jur erau neschimbate și, esimțind anii scurși, lui Melkiel i se părea că este tînărul care se napoiază acasă dintr-o lungă călătorie. Doar cămila mergea prea încet ca urmare — se vede — a inactivității din oază.

Iată Alexandria!

Este aceeași. Fiecare colț de stradă este cunoscut. Au apărut câteva case noi, dar așa de rare încît aspectul orașului este neschimbat.

Da. Ieri și azi se leagă perfect.

Încă o stradă și va fi acasă!

Acasă!

Fără voie inima i se bătea cu putere și îndemnă iar cămila să se răbească.

Acum. După colț!

Dar ce-i asta?

Un fior îi trecu din inimă pînă în creștetul capului.

Palmierii aceștia!

Tatăl său, înainte de a muri, a pus în jurul zidului grădinii, un sir de palmieri. Cînd a plecat Melkiel, cînd a văzut ultima oară grădina, pomii erau sub creasta zidului, nu se vedeau. Acum acolo sînt pomi bătrîni ce-și respiră mănunchiurile de frunze la înălțime, în virfurile unor pomi groși. Sub ei, zidul dispărea, neluat în seamă.

Melkiel simți, dintr-o dată și pînă în inimă, tot timpul trecut. Simți străinarea ca o durere. Grădina este străină sau el străin?

Lăsă cămila să meargă încet, cum vrea ea. Descălecă, dar puținii pași ce-i mai rămaseră pînă la poartă îi făcu cu zăbavă, fără bucurie. La poartă era aceeași cămăruță dar portar era un necunoscut.

— Pe cine cauți? întrebă acesta văzînd înaintea lui un străin cu păr și barbă albe, îmbrăcat în tunică lungă, încins cu o curea, purtînd sandale simple, de piele.

— Eu sînt Reu-Melek.

Crezînd că cel venit nu aude bine, portarul întrebă din nou:

— Cine ești, străine, și pe cine cauți?

— Am spus: eu sînt Reu-Melek.

Omul casei se supără.

— Străine! Glume proaste nu îngăduie stăpînul meu. Te sfătuiesc să-ți cauți de drum. Ori, dacă ți s-a făcut de ciomăgeală, am să chem cîteva sclavi ai stăpînului să ți-o dea.

— Sclav nebun! Își ieși Melkiel din fire. Am să pun eu să te cio-măgească pe tine dacă nu-mi deschizi. Eu sînt stăpînul casei și Reu-Melek este numele meu.

Cearța nu se știe cît ar fi durat dacă nu ar fi trecut atunci pe acolo un sclav bătrîn.

--- Ce s-a întîmplat, întrebă acesta pe portar.

-- Vino să vezi, Pruhem. Un străin aiurează că el e stăpînul, să-l las să intre. Cred că e sau amețit, sau nu e sănătos.

Auzind de numele de Pruhem, își aminti că la casa părintească era un sclav cam de vîrsta lui. Să fie bătrînul acesta greoi și cărunț?

— Pe tine te cheamă Pruhem? întrebă Melkiel. Tu trebuie să ai șaizeci și cinci de ani. Tatăl tău a fost administrator?

— Da. Tu cine ești?

— Eu sînt Reu-Melek. Nu mă recunoști? Nu-ți aduci aminte că ne jucam cînd eram copii?

— O, stăpîne! Cine s-ar fi gîndit?! Intră! Montkav, ia cămila și du-o la adăpost. Vino, stăpîne. Eu voi chema pe... fratele tău. Are să se bucure.

— Cine este? întrebă portarul în trecut pe Pruhem.

— Este... fratele stăpînului, răspunse acesta tot în trecut, dar Melkiel auzi.

Fratele stăpînului. Nu cumva Pruhem, un sclav, i-a dat noul nume? Avu din nou o stringere de inimă, prevăzînd că așa se va numi de acum înainte, cît va avea de stat în această casă. Își aminti de întrebarea lui Baltazar: „Cum te vei numi?” Iată numele: fratele stăpînului. Ei, dar se vor lămuri lucrurile mai tîrziu.

Montkav mai chemă cîțiva sclavi care luară desaga din șa și cămila o duseră spre curtea animalelor iar Pruhem plecă să anunțe pe stăpîn. Se înapoie însoțit de un om greoi, cu părul rărit, cu barbă albă, cu ochii pe jumătate închiși, acoperiți de sprîncene, cu zîmbet compus din șanțurile feței. Acesta să fie fratele lui mai mic?

Se îndreptară să se îmbățișeze cu dragoste în timp ce se cercetau unul pe altul.

— Bine ai venit, frate! Au trecut atîția ani de cînd nu ne-am mai văzut. Îmi pare bine că trăiești și-mi pari sănătos. Să mergem în casă. Cred că vei sta măcar cîteva zile, să-mi cunoști familia.

Cum avea Melkiel să-i spună că a venit să rămînă pentru totdeauna și că va fi din nou stăpînul casei? Amină lămuririle pentru mai tîrziu.

În ce a mai rămas în ziua aceea, înconjurat de atenția familiei, de îngrijirile sclavilor, Melkiel s-a spălat și a mîncat puțin din belsugul bucatelor ce i s-au oferit. De odihnit nu-l lăsa inima să se odihnească. Voia să revadă totul. La fiecare pas însă sentimentul de înstrăinare se accentua. Casa nu mai avea nici împărțirea, nici mobila, nici co-voarele știute. Grădina era cu totul schimbată. Ieși în stradă. Nu cunoștea pe nimeni.

Seara și-a petrecut-o singur. Fratele său, Pentueur, fiul lui, și chiar Herihor, nepotul, s-au dus la o familie unde erau invitați. Eni, soția fratelui său, Mereth, soția lui Pentueur și Huy, soția lui Herihor, s-au retras în camerele lor. Doar copiii lui Herihor, Hahmet și sora lui Tutmosis, au mai zăbovit pe coridoare, ajungînd pînă în camera unde era Melkiel.

— Tu cînd ai să pleci de la noi? întrebă băiatul de șase ani. Aici mă joc eu cu sora mea.

— Ei, copii! Am să stau și eu. Am să mai stau...

— Dar bunicul a zis că numai pînă mîine. Așa stai întotdeauna.

Melkiel zîmbi cu îngăduință. Ce bine seamănă Hahmet cu stră-nicul său care se numea tot Hahmet înainte de a lua el numele de Reu-Melek.

În ziua următoare a început o frămîntare neobișnuită. Sclavii, sub drumarea lui Pruhem, erau într-o alergătură. Dejunul i l-au adus lui Melkiel în cameră.

Aproape de prînz apără stăpînul.

— Ei, frate cum ai dormit în casa părintească? Ne ierți, dar aseară mi nu am putut rămîne cu tine, am avut unele îndatoriri. Și în seara aceasta vom fi prinși. Se va da la noi acasă o cină pentru delegații mani. Vor fi și cîțiva dintre ai noștri. Ce să facem? Trebuie să se grijească cineva de soarta poporului și noi facem orice jertfă ca să ne bine. Și băiatul și nepotul meu înțeleg și mă ajută. Ție știu că nu e să-ți placă, așa că vei rămîne în camera ta liniștit.

— Ba, de ce să nu-mi placă? Chiar aș vrea să văd și eu o cină dată cu romanii.

Reu-Melek fu surprins, dar se stăpîni repede.

— Bine frate. Am să-ți găsesc un loc mai retras din care să pri-ști în liniște. Ca să nu atragi atenția cu hainele tale, am să dau pruncă să-ți aducă dintr-ale mele. Mă mir însă de tine, că știam din berețe că nu-i iubești pe romani.

— Cred că nici tu nu-i iubești.

— Sigur că nu-i iubesc. Dacă n-ar fi ei, familia mea, cea dintîi din Alexandria, cine știe?... Dar și așa, nu pot să mă plîng. Penteuer este peste toate nomele de jos să țină legătura cu romanii. Diseară ai vezi cu ochii tăi.

Seara Melkiel a avut ce vedea. Cina a fost, ca rafinament, vrednică vremurilor Cleopatrei și vrednică de Roma, ca lipsă de măsură. Mîncările femeii egiptene, sub îndrumarea delegaților romani, încercau să imite pe cele de pe malul Tibrului.

Între cupele de vin și glumele deșănțate, se discutau și probleme serioase. Gessius se întreținea cu Penteuer:

— Cum stați cu adunatul grîului? Va fi pregătit la timp ca să plece corăbiile? La Roma se pregătesc jocurile de circ și trebuie grîu pentru plebe. Dacă nu-l vom trimite, Octavian se va supăra. Și doar cunoașteți firea.

— Nobile Gessius, noi am făcut tot ce am putut, dar e mult prea mult grîu.

— Despre asta să nu mai vorbim. De la șaptezeci de corăbii am ajuns la cincizeci și asta numai de dragul tău, riscînd să atrag pe-apsa asupra mea. Mai mult nu pot face.

— Noi, în special eu, îți sîntem recunoscători, dar anul acesta anul a fost așa de slab.

Melkiel urmărea discuția și nu se putu opri de-a intra în vorbă.

— A fost grîul slab? Poate pe lîngă deltă. Pe drum am vorbit cu oamenii și mi-au spus că grîu ca în anul acesta nu s-a mai făcut de mulți ani.

Mare-i fu mirarea când văzu pe romani izbucnind în hohote de râs privind când spre el, când spre Penteuier, care-și plecă privirile și se aprinse la față.

— Ce poți tu știi, unchiule, din oaza din care vii. Nobile Gessiu ascultă-mă pe mine, recolta a fost slabă, își reveni în fire reprezentantul Egiptului, privind, cu sinceritate înscrisă pe față, spre roman.

— Tu nu trebuie să te aperi, nepoate, continuă Melkiel a-și suține poziția. A da prisosul de grâu cred că e un câștig pentru țară, pentru că Roma este bogată și romanii au să-l cumpere cu preț bun.

Acum risul „cumpărătorilor” se stinse și fața li se încruntă. Trecerea se lăsă peste comeseni. Unul dintre ei schimbă cursul discuției.

— Am văzut azi, la un negustor, un armăsar minunat. E mai bine proporționat decât cel care a câștigat anul trecut premiul la Roma.

De aci înainte nimeni nu-l mai învrednici pe Melkiel nici cu o privire. Chiar și sclavii evitau să-l servească.

Nu numai la banchet ci și în camera lui, simțea zidul rece al lipsă de simpatie, închis în jurul lui. A ajuns să mănânce singur în camera lui, iar uneori să nu mănânce deloc.

Așa a trecut aproape o lună de zile în care timp nu a văzut pe cineva din casă aproape niciodată. Păreau plecați de acasă.

Când se aștepta mai puțin, se pomeneste că vine la el fratele lui.

— Iartă-mă, fratele meu. În zilele acestea am fost mereu ocupat. Cred că te-ai simțit bine la noi. Îmi pare rău că iar o să trebuiască să plec pentru un timp. Te rog să-mi spui când te înapoiezi în oaza ta, să dau fuga să-mi iau rămas bun.

Stingher Melkiel răspunse :

— Fratele meu, eu am venit ca să nu mă mai înapoiez în pustie. Vreau să rămân și să-mi reiau locul ce mi se cuvine.

Fața lui Reu-Melek (cel ce vrea să-și păstreze numele, deși rege nu mai era) rămase aproape neschimbată, doar dunga din colțul buzelor, ce desena zîmbetul, se adânci.

— Bine te-ai gândit, frate. Mă voi bucura să te am lângă mine. Dar unde vei rămâne? Ar trebui să ai și tu un loc statornic, să-ți cumperi o casă.

— Păi, voi sta în casa părintească.

— În casă sîntem noi opt și mai sînt și atîția sclavi. Apoi, după ultimele legi, casa este a celui ce a locuit în ea un anumit număr de ani. S-a extins și asupra noastră legea romană. Este o adevărată nenorocire această stăpînire străină. Dar îți vei cumpăra tu o casă, chiar dacă e mai mică. Tu doar ești singur.

— Poate nu am să fiu tot singur.

— Bineînțeles. Vrei să-ți faci o familie. Atunci îți vei mări casa cum am făcut și eu. Sigur te-ai gândit să câștigi ceva ca să poți trăi.

— Eu sînt preot.

— Preot ai fost. Acum, în vremurile noastre, sînt atîția preoți încît templele nu mai au cu ce-i hrăni. Mai sînt și templele sirien

recești, ba chiar romane, care ne împrumutează credincioșii. Vezi că și
și copiii mei ne ocupăm cu cîte ceva ca să putem trăi. Eu te-aș
ătuai să încerci cu un negoț.

— Preotul, doar știi, nu are voie să facă negoț.

— Asta a fost odată. Acum sînt alte timpuri.

— Pentru negoț se cere un capital.

— Sigur că se cere, dar tu știi că ai. Cred că mai ții diamantul
e care l-ai luat cu tine.

— De diamantul acela nu mă ating, răspunse Melkiel. grăbit.

— Faci atunci cum vrei. Eu ți-am dat un sfat. Tu te hotărăști
lele acestea, pînă plec eu.

Tot cu zîmbetul făiat în colțul buzelor, Reu-Melek se retrase.

Seara Melkiel era singur, mai singur ca niciodată. Și cum nu
utea dormi, își luă haina, căci era răcoare, și se duse în grădină. Re-
emat de un stilp al verandeii, așezat pe o piatră, ascuns în tufiș, își
mîntea toată durerea singurătății.

Din casă ieșiră două umbre și se așezară pe o bancă, la doi pași
e Melkiel. Erau Pentauer și Mereth.

— Tata nu-i om hotărît, recunosc vocea soției.

— E fratele lui; nu te mira.

— Măcar frate să-mi fie, eu aș termina-o repede. Casa acum e a
ea și gata!

— Dar și legea...

— Astăzi legea e Roma. Tu știi mai bine. Gessius o rezolvă repede,
mai ales după gafa făcută la banchet. Dacă-i nevoie, vom pune să
ntervină Haset. Gessius ai văzut că face tot ce vrea fiica noastră.

— Las-o pe Haset la o parte. Mie nu-mi place ceea ce se întîmplă
u ea. La Roma, poate, dar la noi nu se face ceea ce face ea.

— Ei, nu! De cînd e lumea lume, a fost așa și peste tot. Au mai
ost egiptence care i-au jucat pî degete pe romani.

— Te referi la Cleopatra.

— Și la ea. Haset a noastră nu e mai puțin frumoasă și isteată
ecît a fost aceea regină. Pe fiica noastră poate să o ducă Gessius la
oma, să o facă stăpîna casei lui. Cu ce o să-i dăm noi, o să albă destul
ă pentru copii și pentru nepoți. Tocmai de aceea trebuie să păstrăm
ot ce avem. Pămîntul din țara de sus și casa, rămîn lui Herihor și
opiilor lui. Vezi ce bine seamănă Tutmosis cu mine și cu Haset?

Discuția între cei doi soți a durat pînă tîrziu iar Melkiel a rămas
i după plecarea lor singur, cu gîndurile lui.

Au crescut palmierii, s-a schimbat grădina și casa, au venit alți
ameni, dar lumea a rămas aceeași pe care el a vrut să o părăsească
cum patruzeci de ani. Nu a fost în pustie liniștea vieții lui? Chiar
acă ar lăsa de o parte credința care l-a ținut departe pe el și pe
altazar, de toate aceste răutăți, tot mai bine între dunele de nisip
ecit între vulcanii de patimi.

Dacă ar fi rămas Reu-Melek, ar fi acum el ca fratele său.

Fratele său. Acum este mai despărțit de el decât atunci când suferințele erau între ei. Copiii fratelui său erau dintr-o altă lume, lume subpământeană, lipsită de lumina soarelui. Antonius și Gessius, Cleopatra și Haset se suprapuneau. Ceilalți, cei mulți și necunoscuți, cu atât mai mult, cei de atunci și cei de acum, se confundă.

Așa de repede a trecut noaptea?

Așa trece vremea când te prind gândurile. Iată zorile! Ce va mai aduce ziua ce începe?

Pomii din grădină au prins contur, se vedeau pietrele de pe cărare până la grădinii.

Zorile. Ziua.

Din stradă răzbăteau peste zid vorbe frământate, strigăte de uimire.

— Minune! Minune mare! O stea luminoasă! Ce semn poate fi?

La cuvântul „stea”, Melkiel sări de pe piatră și se duse în mijlocul grădinii.

Da! O stea luminoasă mergea pe cărarea cerului, încet dar totuși trecea peste case. Se îndrepta spre peninsula Sinai.

— Vai mie! Steaua Proorocului! Steaua Împăratului! Steaua Trădătorului! Steaua așteptată aceasta este! Baltazar pleacă și eu unde sînt eu! Vai mie că m-am îndoit, m-am lepădat de credința vieții mele și sînt eu lepădat!

Repede schimbă disperarea în hotărîre. Strigă spre clădirile sclavilor:

— Cămila! Pregătiți cămila mea! Trebuie să plec! Repede, sclavi!

S-au trezit toți ai casei și grădina se populă. Melkiel prinse cu brațul un sclav și-i strigă:

— Repede! Nu auzi ce-ți spun? Pune repede șaua pe cămila mea!

— Trebuie să întreb pe stăpîn, încercă sclavul să scape.

Trezit de frământarea din jurul lui, Pentauer era lingă ei pe cărare. Explicîndu-i-se ce cere Melkiel, aprobă îndată.

— Duceți-vă și înșeuăți cămila.

Melkiel se repezi în casă, își luă doar desaga cu cutiuța ce conținea diamantul pregătit pentru dar.

Se urcă pe cămilă hotărît să urmeze steaua. Era însă prea tirziu. Steaua nu se mai vedea. Era din nou întuneric. Doar o undă luminoasă mai lucea prin văzduh.

Unde să se ducă?

După o scurtă ezitare se hotărî: Oaza! Baltazar!

Precum cel ce se înecă se ține înclăștat de orice prinde cu mîinile, chiar și de ce-l trage mai greu spre adînc, Melkiel a pornit spre oază. Credea el că Baltazar nu a plecat? Sufletul lui era desprins în două. O parte judeca și „știa” că Baltazar este plecat. Altă parte însă îndemna cămila cu toată sîrguința spre locul unde a așteptat steaua timp de patruzeci de ani.

După ultimele vîrfuri ale dunelor, iată ținta. În tot aspectul fostului lor rai, a văzut tăcerea. Da, a văzut-o. Era întinsă peste vîrfurile almierilor, peste colibe, peste izvor. Toate erau străbătute de tăcere.

Cămila lipsea. Baltazar nu era.

În partea rațională a sufletului s-a întărit durerea. Cealaltă parte lipsei de explicație, l-a îndemnat să descalece, să se ducă la coliba lui Baltazar. Aci, totul era la locul lui, afară de stăpîn. S-a îndreptat spre coliba unde a stat el însuși. Ce ar fi putut afla aci? Poate pe cel care a fost Melkiel timp de patruzeci de ani. Și aci era gol și tăcere.

A intrat în cortul cu scrierile sfinte. Deși aci erau textele cu cuvintele Celui-ce-Este, tăcerea domnea și aci. Totul din jurul omului, din om au viață. Cînd omul nu este, totul e fără viață. Chiar cuvintele scrise pe papirus, prind viață cînd omului ceva.

Ajuns aci, partea din suflet care se mai zbătea după un simbul de speranță, să se mai prindă de ceva, să mai lupte, a văzut că totul s-a pierdut. Vedea, simțea, trăia, aprecia acum cu întreagă putere a sufletului, a întregului ființei lui, valoarea a ceea ce a pierdut.

Era o durere fără de margini.

Ca o apă ce, prinsă și frămîntată între stînci, țîșnește în sus, dușul lui Melkiel, zdrobit de cîte le trăia, s-a ridicat în rugăciune.

Cu fața la pămînt s-a aruncat în genunchi în fața scrisului ce, în tinerețe, i-a dat un sens vieții iar acum era martor al greșelii lui.

— O, Stăpîne, Cel-Singur-Adevărat! Știu, știu ce am făcut, cum m-am purtat și ce am pierdut! Nu plîng viața mea; m-am lepădat de ea în tinerețe. Plîng că, ispitit de viața oamenilor între care am trăit, am pierdut ceea ce nu-mi pot da toți oamenii la un loc. Plîng că am pierdut întîlnirea cu Cel-ce-Vine, cu cel ce dă sens vieții, cu însăși viața. Stăpîne, acum văd că tot ce am așteptat patruzeci de ani era adevărat, dar eu am pierdut ceea ce aveam făgăduit. Acum, nici viața, nici moartea nu mai au nici un rost pentru mine. Nu mai pot să întreb ce să fac, Stăpîne, pentru că a întreba înseamnă a aștepta un răspuns, iar a aștepta un răspuns înseamnă a avea o speranță. Și eu nu mai am nimic, nimic, nimic. Nu mai am nimic nici pe pămînt, nici în altă parte. Eu nu pot da vina pe nimeni, că eu singur sînt vinovat.

În timp ce el își plîngea astfel vina, printre lacrimi i s-a părut că din cortul lui se luminează. Înaintea lui stătea un tînăr îmbrăcat în haine albe, lungă pînă la pămînt, cu fața ca un izvor de lumină. Ținea în mînile întinse ca și cînd ar vrea să mîngîie pe cel îngenușiat, căruia se adresa cu voce blîdă:

— Nu mai plînge. În aceste zile nimeni nu trebuie să mai plîngă, că s-a născut Cel ce șterge lacrimile de pe toată fața. El nu a venit să doborîscă trestia frîntă. Cei patruzeci de ani de așteptare și lacrimile acum sînt înaintea Lui. Ele te îndreptățesc să-I vezi fața. Mergi spre Sinai și așteaptă-L. Vei avea semn: Prunc în scutece, în brațele mamei Sale. Un bătrîn îi ocrotește pe amîndoi.

Solul Celui Singur-Existent pieri din ușa cortului dar unde de lumina mai tremurată în văzduh și cîtec de cor se auzi: Mărire lui Dumnezeu și pace între oameni.

Melkiel plîngînd, de fericire acum, mai plecă o dată fața la pămînt, apoi se ridică și se duse spre cămila lui, grăbit să plece pe drumul ce avea să-i dea iarăși viața. Cînta și el o frîntură din cîntecul auzit de la Solul Celui-ce-Este: Mărire Celui de sus și la noi, pace Lui!

Preot LAZĂR MAGHET

R O N I C A B I S E R I C E A S C A

SCHIMBĂRI ÎN CONDUCEREA PATRIARHIEI CONSTANTINOPOLULUI

Patriarhul Dimitrie al Constantinopolului „cel dintîi dintre egali” în ierarhia Bisericii Ortodoxe a decedat în noaptea de 2 spre 3 octombrie 1991 urmare unei afecțiuni cardiace.

Născut la 8 septembrie 1914 la Istambul, Dimitrie Papadopoulos aparținea unei vechi familii grecești. A studiat la vestita Școală teologică de la Halki după care a fost hirotonit preot, a slujit la parohia Ferikey din Istambul, la Teheran-Iran și din nou la Ferikey. La 9 august 1964 a intrat în ierarhia superioară și după cîțiva ani de arhierhie a fost ales patriarh la 16 iulie 1972 în locul cunoscutului patriarh Atenagora.

În ciuda discreției și modestiei care l-au caracterizat, patriarhul Dimitrie a contribuit mult la afirmarea Ortodoxiei la Istambul în ciuda faptului că aici n-au rămas decît sub 5000 credincioși ortodocși de naționalitate greacă. Spre deosebire de trecut cînd autoritățile turcești interziceau deplasările în străinătate, din anul 1987 a putut vizita majoritatea Patriarhiilor din lume, inclusiv Biserica Ortodoxă din America. El n-a ocolit nici țara noastră. De asemenea a vizitat pe papa Ioan Paul al II-lea la Roma, pe arhiepiscopul de Canterbury Runcie și Consiliul ecumenic al Bisericilor la Geneva.

A militat cu înțelepciune pentru îmbunătățirea relațiilor inter-ortodoxe și pentru continuarea pregătirilor în vederea întrunirii proiectatului Sfînt și Mare Sinod al Ortodoxiei.

Angajamentul patriarhului Dimitrie în favoarea unității creștinilor a fost marcat începerea sau continuarea dialogurilor cu necalcedonienii, romano-catolicii, anglicanii, vechii-catolici, luteranii și reformatii. În ciuda unor numeroase dificultăți care au apărut pe parcurs el a stăruit pentru menținerea bunelor legături cu toate confesiunile creștine și chiar cu credincioșii altor religii (musulmani și evrei).

Funeraliile patriarhului Dimitrie au avut loc la Constantinopol în 8 octombrie în prezența Prea Fericiților Patriarhi Partenie al Alexandriei, Ignatie al Antiohiei, Ieremie al Serbiei, Teoctist al României și Maxim al Bulgariei. Au participat reprezentanți ai Vaticanului, Bisericii Anglicane, Consiliului Ecumenic al Bisericilor și Conferinței Bisericilor Europene. Au mai fost de față delegatul președintelui Republicii Turcia și prefectul Istambulului, dl. Hairi Kosakcioglu.

La 22 octombrie 1991 s-a procedat la alegerea urmașului patriarhului decedat Dimitrie. Alegerea s-a desfășurat în două faze. Sinodul format din 12 ierarhi permanenți s-a completat cu ceilalți ierarhi rezidenți în Turcia (sinodos endimonsa) și la 2 octombrie au ales pe trei dintre ei a căror nume au fost supuse aprobării autorităților turcești conform tratatului de la Lausanne din 1923. După avizul acestora care nu au făcut — spre deosebire de trecut — nici o obiecție, singura condiție fiind ca

cel în cauză să fie cetățeni turci, la 22 octombrie din cei trei designați în prealabil, a fost ales prin vot secret mitropolitul Bartolomeu al Calcedonului.

Noul patriarh al Constantinopolului, Sanctitatea Sa Bartolomeu I-ul (Dimitrie Archondonis) s-a născut la 12 martie 1940 în insula Imbros din Marea Egee. Și-a făcut studiile la Școala teologică de la Halki, la Universitatea gregoriană din Roma, la Institutul ecumenic din Bossey-Geneva și la Universitatea din München-Germania. A fost hirotonit preot în 1969 și arhieru în 1973. De la început i-a devenit patriarhului Dimitrie unul din cei mai apropiați colaboratori, iar din 1990 decan al Sfintului Sinod. A făcut parte din toate delegațiile care au vizitat Bisericele Ortodoxe surorilor și a participat la majoritatea întrunirilor bisericești internaționale și a contribuit la întreținerea dialogurilor intercreștine.

Cunoscut și unanim apreciat, alegerea sa ca patriarh a fost întâmpinată cu aprobare generală. Intronizarea Sanctității Sale Patriarhului Bartolomeu I-ul s-a desfășurat la Istanbul în 2 noiembrie 1991 în prezența unei mari mulțimi de clerici și credincioși. Au participat reprezentanții Bisericii Ortodoxe locale, ai celorlalte Biserici creștine și ai marilor organizații bisericești internaționale, ai forurilor de stat. Biserica Ortodoxă Română a fost reprezentată de Prea Fericitul Patriarh Teoctist însoțit de Înalt Prea Sfințitul Arhiepiscop Vasile al Tîrgoviștei.

Cu prilejul intronizării, Sanctitatea Sa Patriarhul Bartolomeu a rostit un amplu discurs în care a atins toate problemele care îl vor preocupa, atât cele interne ale Patriarhiei ecumenice, cât cele externe. Referindu-se la Ortodoxie în general el a spus: „Ortodoxia poate oferi mult lumii de astăzi, încă mult mai mult. În Ortodoxie se poate găsi nu numai adevărata credință în Dumnezeu, ci încă exacta percepție omului în calitate de chip al lui Dumnezeu, al lumii și al creației”.

Vorbind la sfârșit despre obligațiile sale proprii, noul patriarh a declarat: „Patriarhul are ca vocație mîntuirea sufletelor acelor care i-au fost încredințați, trăi în Hristos și de a fi răstignit lumii. Propriu patriarhului însă este de a învăța fără tulburare, să se considere egalul tuturor, mari și mici”.

Tinăr și plin de energie, înțelept și cu o bogată experiență, Sanctitatea Sa Patriarhul Bartolomeu este o mare speranță a întregii Ortodoxii.

STATUL ISRAEL ȘI PATRIARHIA IERUSALIMULUI

Guvernul israelian a hotărît să acorde protecție creștinilor ortodocși precum și instituțiilor lor bisericești a comunicat noul ambasador al Ierusalimului în Grecia dl. David Sason cu prilejul vizitei ce a făcut Prea Fericitului Serafim, Arhiepiscopul Atenei, informează buletinul „Service Orthodoxe de Presse” (Paris, nr. 161, septembrie-octombrie 1991, p. 13). Noul ambasador a precizat că statul Israel se va opune „oricărui fel de abuzuri” îndreptate împotriva Patriarhiei Ierusalimului. Se știe între Patriarhie și statul Israel existau tensiuni din cauza unor imobile și terenuri la Ierusalim și în teritoriile ocupate, nu mai puțin din cauza sprijinului pe care Prea Fericitul Patriarh Diodor l-a acordat palestinienilor.

Aceste tensiuni au devenit acute în aprilie 1990 după ocuparea de către extremiști israelieni a spitalului Sfîntul Ioan, clădire situată în partea veche a Ierusalimului. Atunci au izbucnit incidente violente în apropierea Sfîntului Mormînt. În cursul unui marș de protest al cîtorva sute de preoți și credincioși, patriarhul Diodor

biscopul Timotei, secretarul Sfintului Sinod, au fost molestați de forțele de ordine israeliene.

Ulterior guvernul, dorind să atenueze conflictul, a manifestat bunăvoință față de Biserica Ortodoxă. Astfel Patriarhia a obținut autorizația de a construi câteva biserici noi. Prima realizare de acest gen a fost marcată de inaugurarea unui centru ortodox în orașul Migdal ha-Emeq, la 20 km. sud-vest de Nazaret.

BISERICILE ȘI PACEA ÎN ORIENTUL MIJLOCIU

Comitetul executiv al Consiliului Bisericilor din Orientul Mijlociu s-a întrunit în Cipru la 10—15 octombrie 1991 când a adoptat textul unei declarații care îndeamnă pe toți creștinii din zonă să susțină inițiativele în favoarea păcii. Aceștia sînt chemați să se roage și să acționeze pentru a schimba noua ordine mondială care se întemeiază pe concepte precum echilibrul forțelor militare și pe interesele economice, într-o ordine întemeiată pe valorile spirituale și morale, pe puterea unificatoare a dragostei și reconcilierii, pe o pace autentică și dreaptă pentru toate popoarele Orientului Mijlociu.

Participanții la întrunire au exprimat de asemenea nădejdea că „inițiativa de pace care vizează în principal conflictul actual din Țara Sfîntă va da rezultate. S-au așteptat ani îndelungați de la începutul oprîmării poporului palestinian și de la ocuparea teritoriilor în 1967, inclusiv Ierusalimul și alte teritorii arabe”. Comitetul executiv al Consiliului Bisericilor din Orientul Mijlociu vede în eforturile de pace care se desfășoară astăzi „un prilej de a pune în practică un model de etică politică care va conduce la o pace dreaptă”. De asemenea s-a exprimat nădejdea că „inițiativele actuale de pace vor reda demnitatea acelor care au suferit de pe urma războaielor din trecut, victimelor constrîngerilor politice și sancțiunilor economice.

Legat de aceasta Comitetul executiv al Consiliului Bisericilor din Orientul Mijlociu „afirmă o dată în plus caracterul central al Ierusalimului în tradiția creștină occidentală și de aceea respinge orice tentative de instituire a unor organisme religioase sau politice care urmăresc să exercite un control exclusiv asupra orașului”. Pe de altă parte Comitetul executiv dorește să vadă „instaurîndu-se o cooperare și colaborare constructivă între cele trei religii monoteiste atunci cînd se va decide viitorul Orașului Sfînt” (buletinul Service Oecuménique de Presse et d'Information, an. 58, nr. 28 din 22 octombrie 1991, p. 11).

APEL LA COEXISTENȚĂ RELIGIOASĂ ÎN UCRAINA

Patriarhul Ignatie al Antiohiei, primatul Bisericii Ortodoxe în Orientul Mijlociu și patriarhul melkit Maximos au publicat acum cîteva luni o declarație comună, în care cheamă creștinii din Ucraina occidentală și din celelalte țări din Răsărit, ortodocși și uniți (greco-catolici), la dialog, pace și bunăînțelegere.

„Sîntem tulburați de evenimentele dureroase din Ucraina apuseană și din alte părți ale Europei răsăritene. Vă împărtășim durerea ce ne-o provoacă diviziunile și lipsa unității care domnește în rîndul creștinilor care au fost botezați cu același botez și au devenit mădularele aceluiasi trup a lui Hristos. Condamnăm cu tărie .. acțiunile contra persoanelor și profanarea bisericilor. Regretăm toate faptele

acestea deplorabile care prezintă pluralitatea identităților bisericești ca factor de diviziune și separare între creștini", se spune în declarația celor doi patriarhi.

Este de reținut că ambii patriarhi își au reședința la Damasc și că de la 1722 cînd s-au despărțit Bisericele lor, trăiesc pe același teritoriu în fruntea unor Biserici „paralele” care se întemeiază pe „experiența lor de coexistență, de iubire și respect mutual”, pentru „a afirma că niciodată credința creștină nu conduce la despărțire”. Bisericiilor proprii ci la unitatea lor”. În fine patriarhii Ignatie și Maximos cheamă insistent pe creștinii din Ucraina apuseană și din celelalte țări răsăritene „să depășească divergențele și tensiunile printr-un dialog al iubirii avîndu-și rădăcinile dincolo de pluralitatea identităților bisericești, în unicul botez al lui Hristos în uncul Duh, deoarece am devenit copiii aceluiaș unic Părinte”.

BISERICILE ORTODOXE ȘI CONSILIUL ECUMENIC AL BISERICILOR

Urmare declarației semnată de toți delegații ortodocși la a VII-a Adunare generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor (Canberra - Australia, 7—20 februarie 1991), un colocvii ortodox s-a ținut la Chambésy - Geneva între 12—16 septembrie 1991 care a dezbătut sensul și modalitățile prezenței ortodoxe în Mișcarea ecumenică. La sfîrșit s-a întocmit un document care exprimă limpede ce așteaptă ortodocșii ce sînt ei gata să întreprindă „pentru îmbunătățirea participării lor la Mișcarea ecumenică”.

Documentul în cauză reamintește că, potrivit specificului său, Consiliul aparține Bisericilor iar nu unor persoane, grupuri sau organizații și că baza lui teoretică o prezintă mărturisirea lui Dumnezeu Treime: Tatăl, Fiul și Duhul Sfînt. Se mai precizează că problemele teologice reprezintă un element esențial al fiecărei Biserici și ele nu pot fi decise prin vot, fapt pentru care Bisericele ortodoxe nu pot accepta să fie pusă în discuție doctrina. În totuși poziția ortodoxă față de Consiliul Ecumenic și relațiile cu acesta urmează hotărîrii adoptată de a 3-a Conferință panortodoxă prin sinodală din anul 1986: „Biserica Ortodoxă fidelă eclesiologiei sale, identității structurii sale interne și învățăturii Bisericii nedespărțite, deși participă la Consiliul Ecumenic al Bisericilor, refuză ideea egalității confesiunilor și nu poate concepe unitatea Bisericii ca o potrivire interconfesională. În acest sens unitatea căutată de Consiliul Ecumenic al Bisericilor nu poate fi simplul produs al unor acorduri teologice. Dumnezeu singur cheamă pe creștini la unitatea credinței așa cum a fost ea trăită tainic și potrivit tradiției în sinul Bisericii Ortodoxe”.

Deși Biserica Ortodoxă apreciază pozitiv efortul Consiliului de a stabili contacte permanente cu „lumea” și angajamentul său în problemele sociale, totuși refuză tendințele spre un orizontalism exclusiv și atrage atenția să nu se piardă din vedere unitatea Bisericilor care trebuie să rămînă scopul primordial al Consiliului.

DIALOGUL ANGLICAN-ROMANO-CATOLIC

Comisia internațională de dialog anglican-romano-catolic a încheiat la 5 decembrie 1991 un document referitor la rezultatele obținute pînă acum. Față de acest document Vaticanul a luat poziție formulînd anumite observații care găsesc potrivă să le menționăm în cele ce urmează (apud buletinul Service Oecuménique de Presse et d'Information, an. 58, nr. 32, 13 decembrie 1991, p. 6).

Raportul Comisiei ia act de „acordul de fond” în ce privește euharistia și de consensul asupra unor puncte esențiale în care doctrina nu admite nici o divergență. Biserica Romano-Catolică apreciază însă cu nu este încă posibil să se declare că un acord substanțial a fost obținut asupra tuturor punctelor examinate de comisie. . . . Într-o decizie destul de divergentă între anglicani și romano-catolici cu privire la domeniile esențiale. Chiar în problema euharistiei Vaticanul cere „anumite clarificări” spre a arăta că afirmațiile Comisiei ar putea fi „înțelese de o manieră care să fie conformă doctrinei catolice”. În ce privește hirotonia femeilor, „divergențele sînt de natură să influențeze acordul asupra preoției și hirotoniei”.

Pentru Grația Sa George Carey, arhiepiscopul de Canterbury, luarea de poziție a Vaticanului este „o altă etapă importantă pe calea ce conduce la unitatea vizibilă a Bisericii care este voința Domnului nostru”. Pentru el este încurajator să constate că Biserica Romano-Catolică, ca și comuniunea anglicană, rămîne angajată fără rezerve pe calea unității în credință și viața comună. El propune totodată ca Roma și Canterbury să recurgă la diferite apropieri și atrage atenția că ar fi „primejdios” ca unii să ceară celorlalți să se conformeze propriilor formulări teologice.

Episcopii din Anglia au primit cu satisfacție atitudinea Bisericii Romano-Catolice care conține „convergențe remarcabile”. Ei se angajează să „lucreze pentru stabilirea deplină a comuniunii între Biserica Romano-Catolică și Biserica Anglicană”.

ROLUL PAROHIEI ÎN ȚĂRILE FOST SOCIALISTE

Comisia pentru misiune și evanghelizare a Consiliului Ecumenic al Bisericilor a organizat un colocviu pe tema „Parohia, comunitate de tîmăduire” la Brno în Cehoslovacia între 18—22 septembrie 1991. Aceasta a fost prima reuniune organizată pentru țările fost socialiste din Europa centrală și răsăriteană. Un număr de 38 participanți ortodocși, romano-catolici și protestanți veniți din Polonia, Bulgaria, Ungaria, Austria, Germania de răsărit (R.D.G.) și evident Cehoslovacia au putut astfel să facă un schimb de experiență și de opinii cu privire la misiunea tîmăduitoare a parohiilor într-o perioadă de criză economică, ecologică și morală prin care trece societatea din țările unde comunismul s-a prăbușit.

Dat fiind faptul că majoritatea participanților erau mireni provenind din diferite medii profesionale, a precizat Gerhard Linn, reprezentantul secretariatului pentru „Educație și Misiune” al Comisiei pentru misiune și evanghelizare care a participat la colocviu, că a oferit posibilitatea să-și împărtășească primele impresii asupra efectelor ambivalente ale economiei de piață. Mulți dintre aceia care au auzit șomeri au arătat sprijinul pe care l-au primit din partea parohiilor cărora aparțin. Toți au arătat necesitatea unei reînnoiri morale a societății și au subliniat că privatizarea economiei trebuie însoțită de o îmbunătățită privatizare a responsabilităților. Accentul a fost pus asupra rolului capital al parohiilor care vor servi ca bază pentru schimbările radicale de ordin social și politic care se impun.

LUCRAREA MISIONARĂ ÎNTR-O EUROPA ÎN SCHIMBARE

Considerată ca leagăn al civilizației europene, loc de întîlnire al culturilor și regiune vizitată de Sfinții Apostoli în primele veacuri creștine, insula Creta prezintă un interes aparte în istoria misiunii și evanghelizării. Decizia Academiei ortodoxe

de a adăposti un colocviu asupra „aspectelor practice ale misiunii într-o Europă în schimbare” organizat de Conferința Bisericilor Europene în colaborare cu Comisia pentru misiune și evanghelizare a Consiliului Ecumenic al Bisericilor între 7—14 octombrie 1991 a constituit un izvor de inspirație pentru cei 70 participanți, clerici și mireni, veniți din 26 de țări și alte zone ale lumii aparținând confesiunilor ortodoxă, romano-catolică, anglicană, luterană, reformată, metodistă, valdensă, baptistă și menonită.

Ascultându-și confrății care vorbeau de experiențele lor concrete în domeniul misiunii și evanghelizării, participanții au devenit mai conștienți de noile perspective deschise Bisericilor de schimbările rapide și profunde care zguduie Europa, dar și de noile sfidări lansate de această situație nouă, între care : reinvierea naționalismului, ridicarea unor noi bariere economice și rasiste, divorțul tot mai mare între bogați și săraci în aceeași țară, revendicarea a tot mai multe libertăți fără asumarea responsabilităților care decurg de aici, recrudescența prozelitismului și slăbirea angajamentului ecumenic.

Intr-o așa numită „Scrisoare din Creta”, membrul colocviului cheamă Bisericile europene și organisme misionare să întărească colaborarea ecumenică. Ei atrag atenția asupra unei mărturii dată în situația de diviziune care poate deveni o „contra-mărturie” și subliniază că sarcina misionară comună impune „noi forme de expresie care să mențină continuitatea critică cu trecutul și care să-și aibe temeiul în Biserica locală”.

„Scrisoarea din Creta” îndeamnă Bisericile europene să colaboreze mai strâns și să activeze pentru reînnoirea cultului, să dezvolte dialogul cu organisme misionare, organisme de într-ajutorare, grupurile de acțiune și comunitățile locale spre a ajunge la o viziune comună asupra misiunii și slujirii și să ia măsuri concrete în vederea unei colaborări autentice. De asemenea se recomandă Bisericilor să promoveze schimbările de material educativ, de personal și studenți și să susțină organizarea de cursuri de formare ecumenică. În fine se recomandă crearea de consilii ecumenice locale ale Bisericilor acolo unde nu există.

Pentru participanții neortodocși colocviul a oferit prilejul familiarizării cu viața și cultul Bisericii ortodoxe. Tuturor celor prezenți, meditațiile asupra pericopelor din cartea Faptele Apostolilor și din epistolele Sfântului Apostol Pavel adresate primelor comunități creștine le-au reamintit mesajul reconcilierii adresat familiei Bisericilor europene.

CUVINTUL LUI DUMNEZEU LA INDEMINA TUTUROR

Consolidarea colaborării între Consiliul Ecumenic al Bisericilor și Alianța biblică universală a fost obiectivul unei întâlniri organizată la Geneva în 7 octombrie 1991 sub auspiciile Secretariatului pentru studii biblice al Consiliului Ecumenic. Delegații Alianței biblice universale în frunte cu secretarul general John A. Erickson au informat asupra proiectelor în curs printre care publicarea Noului Testament în traduceri îmbunătățite engleze și franceze precum și utilizarea unor extrase și texte biblice în campania de alfabetizare a neștiutorilor de carte.

Intemeiată în anul 1964 pentru a coordona acțiunile Societăților biblice naționale, cele mai multe foarte active de peste un secol, Alianța biblică universală

e ajută în împlinirea sarcinii lor de bază care este traducerea, imprimarea și difuzarea Sfintei Scripturi în toate limbile și la un preț accesibil.

Datorită menționatelor Societăți biblice s-au distribuit în anul 1989 aproximativ 5 milioane de Biblii, 12 milioane Noul Testament și 500 milioane broșuri conținând extrase din Sfânta Scriptură în 1928 limbi și dialecte.

A pune Cuvîntul lui Dumnezeu la dispoziția tuturor înseamnă nu numai traducerea lui într-o limbă în care nu s-a scris pînă atunci, ci de asemenea într-o limbă simplă și accesibilă acelor care n-au limba oficială a unei țări limba lor maternă sau acelor a căror nivel intelectual este scăzut. Acesta e cazul, bunăoară, în numeroase țări africane unde se folosesc idiomuri locale dar unde limba colonfală a impus ca limbă națională și unde lipsesc mijloacele materiale pentru a asigura educația școlară corespunzătoare, chiar alfabetizarea.

Potrivit estimărilor UNESCO (Organizația Națiunilor Unite pentru Educație, Știință și Cultură) mai mult de un sfert din populația adultă a globului este analfabetă, situație care privește nu numai țările puțin dezvoltate, dar și cele industrializate unde un procent destul de ridicat al populației are dificultăți la citit și scris chiar și după ce a frecventat școala. UNESCO apreciază rolul important al traducerilor Bibliei și textelor biblice în acțiunea de alfabetizare.

La amintita întrunire de la Geneva reprezentanții Alianței biblice universale au expus principiile lingvistice, filosofice și pedagogice pe care le aplică spre a face Cuvîntul lui Dumnezeu. Ei au arătat rolul mare pe care îl joacă cooperarea ecumenică în ce privește traducerea, tipărirea și difuzarea Bibliei pe care o credincioșilor tuturor Bisericilor (buletinul Service Oecuménique de Presse et d'Information, nr. 25, 14 octombrie 1991, p. 3).

CREȘTINII ȘI POLITICA ÎN ARGENTINA

Potrivit informațiilor furnizate de „Latinameric Press” din Buenos Aires la 15 august 1991 demersurile vizînd organizarea unui partid „evangelic” în Argentina au pus în discuție problema principală a participării creștinilor la viața politică.

Se știe astfel că împrejurul personalității harismatice și populare a pastorului Hector Gimenez s-a format „Mișcarea creștină independentă” (MCI) ai căror membri sînt în majoritate bapțiști și penticostali. Și chiar dacă respectivul pastor declară că nu vrea să-și asume responsabilități politice, el este acela care a ajutat MCI să îndeplinească condițiile legale de înregistrare ca partid politic.

Potrivit declarațiilor responsabililor MCI, partidul „se înscrie într-un obiectiv creștin și este deschis tuturor”, nu numai protestanților. Scopul său, adaugă respectivii responsabili, este „o Biserică liberă într-un stat liber”. Argentinienii necatolici consideră discriminatorii prevederile Constituției potrivit cărora președintele țării trebuie să fie de confesiune romano-catolică ca și întreaga legislație potrivit căreia statul argentinian susține financiar Biserica Romano-Catolică.

Opiniile cu privire la MCI nu sînt însă aceleași ale tuturor credincioșilor. Astfel adunarea generală a Bisericii metodiste evanghelice susține că „într-o societate pluralistă și democratică orice grup de cetățeni are dreptul să se organizeze conform teologiei și să participe de o manieră responsabilă la viața comunității”. Dar s-a

mai arătat că „formarea de partide confesionale nu e potrivită precum nici tendința de a identifica credințele religioase cu o opinie politică specifică”.

Și Biserica anglicană a manifestat obiecții față de MCI, deși anterior anunțase că o atare mișcare va fi inițiată de evanghelici. Cele mai hotărâte obiecții a formulat ierarhia romano-catolică. Astfel unul din episcopi a declarat presei că „nu trebuie amestecată religia cu politica”. Cardinalul Antonio Quarracino, arhiepiscopul din Buenos Aires, s-a referit în mai multe rânduri la primejdia care o prezintă Biserica evanghelică pentru identitatea națională a Argentinei.

Pe de altă parte și în Argentina ca și în alte țări ale Americii Latine numărul credincioșilor care aderă la Bisericile evanghelice e în continuă creștere ajungând în momentul de față să reprezinte 8% din întregul populației.

SĂRBĂTORIREA CELUI DE AL V-LEA CENTENAR

Reprezentanții ai Bisericilor și organismelor ecumenice din Argentina, membre ale Consiliului Bisericilor din America Latină, au participat la un colocviu regional ținut în luna noiembrie 1991 pentru celebrarea celui de al V-lea centenar al prezenței creștine pe continentul latino-american și pentru a stabili atitudinea față de comunitățile autohtone și revendicările lor. Delegații care s-au inspirat din textul biblic Ieșirea 3, 7: „Am văzut necazul poporului Meu în Egipt și strigarea lui am auzit” și-au fixat următoarele obiective:

- a) să analizeze formele prezenței creștine în sinul comunităților autohtone, în mod special acelea care aspiră la o prezență innoitoare și profetică;
- b) situația autohtonilor și a sectoarelor defavorizate ale țării, ce se așteaptă din partea Bisericilor și angajamentele pe care trebuie să le ia acestea pentru a se manifesta solidaritatea și dorința de a repara ceea ce s-a greșit;
- c) semnificația evanghelizării într-o perspectivă de pocăință și de reparare (ținându-se cont de cei 500 de ani de prezență creștină în Argentina);
- d) formularea unor alte modele pastorale mai conforme mesajului biblic care să permită a se răspunde criticilor autohtonilor și dezmoșteniților într-o perspectivă de nădejde.

În fine a fost pentru prima dată că s-a recunoscut — într-un document elaborat de reprezentanții Bisericilor protestante — participarea lor la legitimarea dominației impuse asupra comunităților autohtone. În general Bisericile protestante apreciază că această responsabilitate revine în mod special Bisericii Romano-Catolice și că în general ele n-au fost implicate într-un proces de evanghelizare forțată. În realitate și acestea, abia în decursul veacului prezent, au apreciat că slujirea comunităților autohtone trebuie să înceapă cu însușirea limbii și culturii lor.

Dreptul la pământ, la asistență medicală, respectul identității și culturii sunt principalele revendicări ale comunităților autohtone pe care Bisericile le susțin în acest moment. Colocviul a decis să continue asemenea acțiuni și dincolo de celebrarea celui de al V-lea centenar. Bisericilor li se recomandă să încurajeze „promovarea unui ecumenism nou, fără prejudecăți și fără convență cu autoritățile care legitimează opresiunea, fără orgoliu și rasism”.

Și Sinodul Bisericii evanghelice din Spania întrunit la Granada între 3 octombrie și 3 noiembrie 1991 a publicat o declarație în care este criticată „orienta-

na triumfalistă" dată evenimentelor care vor marca comemorarea celui de al V-lea centenar al călătoriei lui Cristofor Columb. Dată fiind actuala situație socială, economică și religioasă a Americii Latine care decurge din cruda colonizare întreprinsă de țările europene, este necesară „o analiză sinceră a consecințelor celor 500 de ani scurși de când Spania și lumea occidentală sînt prezente peste Ocean”. Cel de al V-lea centenar ar trebui „să ducă pe deasupra la o atitudine de rememorare, de căință și de angajament”.

UN CREȘTIN COPT LA O.N.U.

Prin încetarea mandatului de secretar general al O.N.U. deținut pînă la 1 ianuarie 1992 de Javier Perez de Cuellar, a fost ales în locul său și pe aceeași dată a început activitatea Butros Ghali, fost vicepreședinte și ministru de externe al guvernului egiptean. În vîrstă de 69 de ani noul secretar general O.N.U. este specialist în dreptul internațional și politolog. A participat la aproape toate conferințele de pace din Orientul Mijlociu. A fost unul dintre inițiatorii de pace între Egipt și Israel.

Pentru noi semnificativ este faptul că Butros Ghali este creștin copt. Precum se știe Biserica ortodoxă coptă este una din cele mai vechi Biserici creștine ea avînd rădăcini întemeiate pe Sf. Evanghelist Marcu cel care în anul 40 a vestit pe Mîntuitorul Iisus Hristos la Alexandria.

În preajma intrării sale în funcție, noul secretar general O.N.U. a dat un interviu în care s-a referit la mai multe probleme (vezi rev. Réforme, Paris, nr. 2433, sîmbătă 10 noiembrie 1991, p. 5). Printre altele a vorbit despre situația creștinilor din Egipt în termeni nu lipsiți de accente critice. Creștinii egipteni, a observat Butros Ghali, poartă o anumită responsabilitate în situația actuală ca unii ce nu-și asumă riscul să participe la viața publică. El le-a reproșat de a fi pasivi, absenți în viața socială și în sindicate. Pentru a compensa această absență Butros Ghali a declarat că s-a prezentat la ultimele alegeri în calitate de creștin. În același context, a spus interviuatul, viața politică egipteană nu este ușoară ca de altfel peste tot în lumea a treia: „E de zece ori mai complicat la noi decît într-o țară dezvoltată. Sînt ministru de zece ani, îmi cunosc toți colegii miniștri de Externe africani: 5 au fost rămiși iar 6 sau 7 sînt în detenție”. La sfîrșit a precizat că modul de a se comporta al creștinilor, „invizibilitatea” lor, este un handicap serios pentru reprezentarea lor în instituțiile de stat: „Cînd se dorește consolidată o anumită poziție în guvern, se caută personalitate, dar nu dintre creștini”.

Evident lucrurile nu sînt tocmai simple. Lui Butros Ghali însuși pentru că e creștin nu i s-a atribuit titlul de ministru de Externe, deși împlinea efectiv această funcție. E de așteptat totuși că la O.N.U. nu va întîmpina nici o dificultate pentru că creștin și astfel își va putea aduce întreg aportul de care este capabil.

PE MARGINEA UNUI SINOD ROMANO-CATOLIC

Sinodul special al episcopilor catolici din Europa și-a desfășurat lucrările la Roma între 28 noiembrie — 14 decembrie 1991.

Au fost invitați episcopi catolici din 23 de conferințe episcopale naționale, membri ai Curiei romane, cîțiva superiori generali ai unor ordine călugărești, precum și „delegați frați” reprezentînd Bisericile Ortodoxe, protestante și anglicane. Biserica Ortodoxă au fost reprezentate de mitropolitul Spyridon Papagheroghiou din Italia din partea Patriarhiei Ecumenice și de mitropolitul David Chkadua din cadrul Patriarhiei Georgiei. Din partea Bisericii Ortodoxe Orientale, a fost de față reprezentantul catolicosul Armeniei de la Etchimiadzin. Celelalte Biserici Ortodoxe, printre care și Biserica Ortodoxă Română, nu și-au trimis reprezentanți.

Motivul convocării acestui sinod special a fost, în principal, acela că, datorită condițiilor sociale, politice și economice nou create, în special în Europa de Est și Centrală, ca urmare a prăbușirii regimurilor totalitare, Bisericile creștine sunt chemate să facă față nevoilor spirituale pe care popoarele din această parte a Europei le au în prezent. În fața atacurilor la care sînt supuși, pe de o parte creștinii din Vestul Europei, prin fenomenul de secularizare, iar pe de altă parte cei din Estul și Centrul Europei, prin experiența ateismului militant (științific și filosofic) propriu ideologiei marxiste, Bisericile au datoria de a răspunde adecvat acestei situații, sporind mărturie evanghelică și misiunea lor profetică.

Concret, obiectivul sinodului, așa cum este el definit de papa Ioan Paul al II-lea, ar putea fi rezumat sub forma a două întrebări:

1. Prima se referă la trecut, respectiv la cei aproape 50 de ani cît timp Europa a fost împărțită; ce pot oferi Bisericile din Est celor din Vest și viceversa și care este valoarea, pe plan universal, a experiențelor trăite de Bisericile de pe întregul continentul european?

2. A doua întrebare privește viitorul: cum ar putea acest schimb de valori să se dezvolte în așa fel încît să se asigure o continuitate a misiunii Bisericii creștine în Europa, în vederea evanghelizării continentului și în perspectiva mileniului al III-lea.

În acest context, creștinii au de jucat un rol esențial în construirea „caselor comune” europene, prin contribuția lor specifică la reconstrucția spirituală a Europei. De aceea, din punctul de vedere al Bisericii Romano-Catolice, noua evanghelizare a Europei, pe care Papa Ioan Paul al II-lea a anunțat-o, ar face parte tocmai din acest plan de renaștere spirituală a continentului nostru.

Despre necesitatea unei noi evanghelizări a Europei întregi, care însă nu ar trebui înțeleasă ca o „dorință de a cuceri”, s-a referit și cardinalul Ruini, raportorul

modului și președintele Conferinței episcopale italiene, în cuvîntul de deschidere lucrărilor. Ca o concluzie a celor spuse în enunțarea scopului urmărit de sinod, cardinalul Ruini a cerut Bisericii să devină „conștiința critică” a Europei.

La rîndul său, delegatul Patriarhiei Ecumenice, prezent la lucrări, a arătat, într-un mod deschis, fără menajamente, cauzele care au determinat marea majoritate a Bisericilor Ortodoxe de a nu da curs invitației de a participa la sinod.

Între evaluările făcute de către „delegații frați” prezenți la lucrările sinodului au făcut auzite critici privind neglijarea, în bună măsură, a sugestiilor și observațiilor făcute de acești invitați, din afara Bisericii Romano-Catolice. De asemenea s-a pomenit faptul că marea majoritate a catolicilor ignoră ecumenismul, ca și faptul că termenului de „evangelizare ecumenică”, despre care s-a vorbit cu acest prilej, nu i s-a fost dată o explicație concretă.

În declarația finală publicată la încheierea lucrărilor Sinodului de la Vatican se reafirmă dorința Bisericii Romano-Catolice de a acționa în direcția găsirii de metode potrivite pentru evangelizarea Europei, acum, în contextul nou creat de libertatea regăsită a popoarelor din centrul și estul continentului și în pragul mileniului al III-lea. De asemenea se reiterează dorința episcopilor catolici de a avea un dialog și o colaborare sinceră cu frații și surorile din Europa și din lumea întreagă „în procesul de „construcție” a noii Europe, „în așa fel încît să fim martori ai lui Hristos, care ne-a eliberat” (cf. Fapte 18; Galateni 5, 1).

În contextul actual european, se mai arată, Biserica va trebui să contribuie la orientarea oamenilor către valorile creștine autentice, care să înlocuiască, deosebit, ateismul marxist din Estul și Centrul Europei, cît și materialismul practic, consumismul și societatea de consum din Vest.

Cît privește intențiile de reevangelizare a Europei, aceasta nu ar însemna o „restaurare” a unei Europe apuse, ci un program de sprijinire a Europei în „re-descoperirea rădăcinilor sale creștine și în edificarea unei civilizații mai profunde, mai creștine și, de aceea, mai îmbogățită în dimensiunea sa umană”. Punctul central al acestui program va trebui să fie propovăduirea lui Hristos, ca Cel care constituie sursa întregului mesaj al Evangheliei. Evangelizarea se va adresa, de aceea, atît persoanelor individuale, cît și culturilor specifice, în cadrul cărora fenomenul „aculturării” (indigenizării) are un rol foarte important.

Se afirmă de asemenea, disponibilitatea și dorința Bisericii Catolice de a continua dialogul deja existent, sfîrșitul acestuia constituindu-l doar momentul reînnoirii unității depline (cf. Ioan 17, 21).

În viziunea Sinodului, în cadrul procesului de edificare a noii Europe, deschisă de „solidarități universale”, creștinii au datoria să-și aducă contribuția lor specifică prin promovarea demnității umane, apărarea drepturilor la viață, la libertatea de conștiință și credință religioasă, apărarea familiei și a căsătoriei, promovarea căsătoriei, promovarea slujirii caritative, a grijii pentru integritatea creației, evangelizarea tinerilor, ca și acordarea unei atenții sporite instruirii și educației (vezi rev. „Vestitul Ortodoxiei românești”, an. IV, nr. 63, 1—15 ianuarie 1992, p. 5).

La cele pînă aici arătate nu sînt prea multe de adăugat. De fapt fiecare înțelegem bine importanța problemelor și dificultățile pe care le creează tensiunile existente între „frați”. În loc de orice comentariu, să rugăm pe Dumnezeu să ne dea un duh al înțelepciunii și al înțelegerii spre a reuși să trecem peste ce ne des-

parte și, dincolo de orice gând de concurență sau de prozelitism să ne angajăm cu toate forțele în lucrarea de evanghelizare a societății vremurilor noastre.

Redac.

NELINIȘTI ÎN PERSPECTIVA MILENIULUI TREI

Nu este necesară o subtilă analiză fenomenologică pentru a intuit starea generală de neliniște care bîntuie planeta noastră. Ca odinioară în agora (grecii) sau în forum (romanii), omul zilelor noastre, de la nivel de stradă pînă la cel de Academie, dezbate problemele grave ale existenței materiale și spirituale. Poate nu așteptăm colaps material, ci perspectivele viitorului îngrijorează contemporaneitatea. Nu este vorba de o analiză filosofică sau sociologică, istorică sau politică, științifică sau parast științifică, ci de o premiză teoretică pentru înțelegerea proceselor fundamentale ale dezvoltării și al modului de existență în mileniul trei.

Trecerea de la un mileniu la altul se face obișnuit, pe nesimțite. Ultima zi a mileniului doi, va fi asemenea primei zile din mileniul trei. Cine poate sesiza clipa care desparte două milenii, două noțiuni abstracte? Se face noapte și se sfîrșește în calendarul nostru, un mileniu. Se face ziua și am trecut în alt mileniu.

Și totuși ...

Se simte ceva neobișnuit în atmosfera pămîntului. Să fie chinurile unei nașteri? Să fie semnele morții? Trăim noi o stare preagonică? Mulți aderă la ultima ipoteză. Dar cei mai mulți optează pentru cea dintîi. Diferențele opționale sînt doar aparente. În ultimă analiză toți doresc și cred în dăinuirea omenirii în istorie și, deci, în realizarea ei totală.

Pentru anul două mii s-au făcut o multitudine de previziuni culminînd cu sfîrșitul lumii. Dar mai pertinentă este previziunea optimistă. Se va naște, adică o lume nouă, sub zodia altei culturi. Ce grad de verosimilitate are această ipoteză? Se va produce, acum, fenomenul de care s-a mai vorbit în anumite momente istorice?

Să aibă dreptate Oswald Spengler, de pildă, care în criza ce a urmat după întîiul război mondial, a scris celebra lucrare „Der Untergang des Abendlandes” (Apusul sau declinul Occidentului)?

Cultura, în concepția lui Spengler, este „un organism”, supus principiului ciclicității, un „fapt biologic” care se naște, se dezvoltă pînă la dimensiunea maximă (maturitate), apoi involuează și moare. Faza premergătoare morții este civilizația hipertrofiată. Ciclul vital al unei culturi este aproximativ un mileniu. El se referă la „marile culturi” (egipteană, babiloneană, indiană, mexicană, greco-romană...). Fiecare cultură a avut civilizația ei, prin care și-a găsit sfîrșitul. Nu intenționez acum să detaliez această interpretare fastidioasă și controversată. Spengler a fost intens comentat, aprobat de mulți și combătut de mai mulți gânditori din „extrema dreaptă” și din „extrema stîngă”, dar folosit de doctrinarii celor două extreme la punctele care au intrat în vederile lor.

Teoria lui Spengler a contribuit, în mare măsură, la credința că anul rotund două mii va aduce o nouă cultură. Dar care este cultura care trebuie să dispară? Cea care și-a înscris ciclul vital între anul o mie și două mii. Spengler o numea „cultura occidentală”. Civilizația culturii occidentale ar fi început la finele secolu-

XVIII-lea. La sfârșitul mileniului doi al erei creștine ar trebui să se încheie ciclul al acestei culturi, sufocată de propria-i civilizație. Deci anul fatidic două mii aduce prăbușirea tuturor valorilor care au constituit zestrea omenirii.

Mi-am oprit atenția, în aceste sumare reflecții, la Spengler, determinat nu de originalitatea sau unicitatea interpretărilor sale. În variate forme și nuanțe, cu îndrăznețuri și extrapolări, teoria a fost exprimată de numeroși alți gânditori. L-am citat pentru că este bine cunoscut și mult comentat. Problema abordată însă este mult mai complexă. Relația cultură — civilizație nu este numai o problemă a filosofiei, ci este o problemă a tuturor științelor, o problemă de interdisciplinaritate. Ea nu va găsi rezolvare deplină în cei câțiva ani care ne-au rămas pînă la sfârșitul mileniului doi. Aceasta va fi sarcina mileniului următor. În veacul care se sfârșește, interdisciplinaritatea este încă în faza căutărilor metodologice, din care nu poate lipsi religia.

Una din tezele filosofului german, combătută cu tărie, vizează negarea moștenirii culturilor apuse. Spengler nu găsește nimic care să treacă din fondul culturii apuse, în structura culturii care se naște. Autonomia absolută a culturilor este, desigur, exagerată. Au dispărut multe culturi, dar urmele lor au rămas în potențialul uman și în creația unei altă cultură care, într-o expresie sintetică, este rezultatul neîntreruptei experiențe umane.

S-au înregistrat căderi în istoria culturii, dar omul și-a menținut verticalitatea prerogativele demnității sale — rațiunea și liberul arbitru — de la intrarea sa în istorie. Și cu acestea va intra în mileniul trei.

În lăușul tehnicii materiale, religia constituie un factor de echilibru pentru a păstra valorile sufletești și cultura.

Prot. dr. MARCU BĂNESCU

VEDERI ASUPRA TEOLOGIEI ORTODOXE ÎN ACTUALITATE

Occidentul cu raționalismul său (uneori criticat exagerat), a catadicsit să-și întindă privirea binevoitoare în Răsăritul Ortodox. Răsăritul, conștient de taina valorilor spirituale pe care le posedă, l-a primit deschis. Sincer, fără maliție.

Ecumenismul a încercat și încearcă reconcilierii pe plan doctrinar. Acestea, dacă au rezonanță benefică în planul elitei, au rămas fără prea mult ecou la nivelul maselor structurii. Cert este că mereu ne-au aparținut, ideologic vorbind, subtilitățile și profunzimea teologică (de care nici Occidentul nu este pe deplin lipsit — gândindu-ne doar la un Augustin. Interesantă și plină de substanță este în acest sens scrierea lui Albert Camus, *De la Plotin la Sfântul Augustin*) uneori greu a fi perceput de cei care s-au vrut, prin rațiune, exclusiv raționaliști.

Că este necesară o reformă a Teologiei (nu doar a celei ortodoxe) nimic de spus. Aceasta au încercat-o, cu un grad superior de competență și reușită părintele prof. Dumitru Stăniloae (care a restructurat limbajul și gândirea teologică de pînă la el, actualizînd astfel statutul de știință al Teologiei), părintele Ion Bria, părintele Ene Brăniște, părintele I. G. Coman (printr-o vastă deschidere spre literatura și filosofia clasică, fapt care l-a impus încă din primele decenii ale secolului drept colaborator al revistei *Zalmoxis* publicată la Paris sub coordonarea lui Mircea Eliade), Petru Gheorghiu (a cărui vastă și variată operă — amintim, pe lângă volumele de poezie, o Viață

a lui *Mihai Eminescu*, admirabil concepută — se rotunjește în volumul, deja de referință, *Teologia Ortodoxă contemporană*, Timișoara 1989) și alți citiva pentru teologia românească; Hristu Yannaras, Hristu Andrusos, Savvas Agourides în Teologia limbii lui Platon; Vladimir Lossky, Leonid Uspensky, Florensky s.a. pentru teologia rusă.

Teologia este, într-un anume fel, o specialitate (precum fizica cuantelor, chimia anorganică, etc.). Ea se vrea, și trebuie a fi, omniprezentă în structurile ideologice universale. Aceasta pentru simplul fapt că Dumnezeu nu poate fi claustrat „deasupra Teologiei ca știință. Știința teologică este chemată să aprofundeze adevăruri valabile existenței în chip unanim. Este chemată spre a le explica nu unilateral, ci divers. Este chemată, mai mult decât oricare altă disciplină a cunoașterii, a lămurii existenței — atât de ciudată, de incertă pentru omul secolului XX. De aceea necesitatea unui limbaj al cărui valențe trebuie să fie căutate în structurile actuale ale victoriei (manifestată prin comportament, atitudine, ideologie, psihic etc.) este sub semnul imperativului.

Pe de altă parte, parafrazănd o vorbă a lui Nichita Stănescu — nu există poezie ci Poezie — s-ar putea spune că nu există, în fapt, teologi, ci numai Teologie. (Poate că întreaga iconografie bizantină, în speță icoana Sfântului Grigorie din Nazianz — aduce sensul intim în care poezia este teologie și invers).

Ca să fi teolog, roagă-te și roagă-te spre a deveni teolog — constituie coloana vertebrală a gândirii patristice răsăritene. Iar în limbajul teologic apusean este consacrată expresia „ora et labora”.

A fi teolog creștin astăzi — când rugăciunea rămâne de cele mai multe ori suspendată într-un spațiu exterior-formal, golită de substanță sinergetică (adică de confluență cu harul), a conștientiza și a trăi prezența lui Hristos — înseamnă asculta (nu a auzi): „Eu cu voi sunt pînă la sfîrșitul veacurilor!”.

Teologia ortodoxă actuală nu va avea viață de nu se va integra intim în cerințele socio-culturale ale vremii. Nu va avea viață de nu va cunoaște literatura, filosofia clasică.

A face teologie este totuna cu a trăi autentic. Pe scurt: a trăi într-un propriu-omenesc conștient orientat spre divin. Căci — ne-a spus-o Dostoevski — dacă Dumnezeu nu există, totul este permis. Mircea Eliade este ceva mai metaforic cînd spune: Dacă Dumnezeu nu există, totul este cenușă!

A face teologie înseamnă a pătrunde la esențe. Ele fiind cea din urmă treaptă a înțelegerii cugetătoare și simțitoare. Dar spre a urca o scară, pînă la capăt, este necesar a parcurge celelalte. Dacă nu urcăm în noi înșine prin Dumnezeu din noi rămînem opaci și nu vom putea merge „mai la adînc” spre pescui (potrivit îndemnului Mîntuitorului). Urcușul interior este unul dintr-un paradoxurile gândirii filocalice. Adîncindu-te, urci. Este coloana vertebrală a filosofiei lui Blaga — adînc și înalt — chintesență a deplinei cunoașteri. În limba românească există această zicere în care este sintetizată toată gîndirea filocalică: „Și te sui pe-un grăunte ca să vezi vîrfuri de munte...”. Urcușul interior este însăși împărăția cerurilor — între *deja* și *nu încă*. Tîndem, urcăm, învăluindu-ne de o tot mai misterioasă transparență, și nu ajungem deplin niciodată.

Nu poate a fi trecut cu vederea faptul că toți performerii culturii — așa-zisii ne-teologi — se învrednicesc cu adîncă pricepere într-ale Teologiei. Aceasta tocmai fiindcă cultură fără Teologie nu există (nici invers). Să amintim, fugăr, doar cîteva

me ale noastre mai vechi și mai noi: Tudor Vianu, Petru Comarnescu, Vasile ăguț, Ioan Alexandru, Constantin Noica, Mircea Eliade (prin excelență) Vasile ăculescu, Cezar Baltag, Mihai Drăgănescu (cel mai important fizician român), Ion Dumitriu și mulți alții.

Există un Dumnezeu al culturii — după cum spunea Noica — fiindcă omul nu înalță spiritual decât *prin* (întru — cuvânt ale cărui valențe semantice i le datorăm osofului de la Păltiniș) cultură. Cultura converge spiritualității atât de adânc încît cile interioare ale amindurora pot avea aceleași rezonanțe. Cel care a pătruns cid această realitate spirituală a fost regretatul Mircea Vulcănescu. Întru spiritua- ate totul este spre Dumnezeu.

Din nefericire însă, sunt păstrate ca într-o arhivă (care se vrea mai mult activă fast, decît cumințe) păreri retrogarde, anacronice. De aceea Teologia ortodoxă ăbește (cel puțin în „văzutul” ei). Uneori pare-se că nu se integrează (neluind în amă spuse Sfântului Pavel: „Tuturor toate m-am făcut...” mentalității și dispo- bilităților de înțelegere a unui secol bintuit de neliștitoare reforme.

Nu se poate dogmatiza nimic. Dogma nu dogmatizează (precum nici cunoaste- a mistică — de taină, profundă — nu înseamnă misticism) ci conferă spiritului erență la adevăr.

Teologia ortodoxă în actualitate își poate însuși pretenția de a răspunde, nu or întrebări, ci unor situații de viață, situații existențiale, chiar și atunci cînt ele nt sub semnul lui Karl Jaspers, Borges sau Kierkegaard — considerat întemeietorul istențialismului. Viața însăși este întrebare, dar structurile sale, prin care omul e chemat a afla sensul peregrinării sale temporale, reprezintă *situații* de viață și edință.

Din păcate însă — observă și Savva Agourides — se continuă încă în Biserice ortodoxe „tradiția Evului Mediu, dîndu-se importanță exagerată și exclusivă aproape logiei sistematice, care se află încă, mai în toate Bisericele Ortodoxe sub puternica fluență a teologiei scolastice, la rîndul ei influențată masiv de filosofiele vechi, neoplatonice, fie aristotelice...” (v. *Vestitorul Ortodoxiei românești*, anul III, . 57—58, din 16—30 octombrie 1991). Neoplatonismul, prin cel mai de seamă re- prezentant (Plotin) marchează vremii respective un statut ideologic inconfundabil. uanțat între teologie și filosofie. De pe atunci încă se încearcă sinteze, aflări esență.

Aristotelismul, pe de altă parte, va rămîne în picioare cel puțin prin citeva ntre principiile sale (terțiul exclus, relația cauză-efect, Prim Motorul care guver- ează totul, logica ca știință, etc.). Toate acestea au fost preluate (respectiv pre- grate) precum multe altele din filosofia lui Platon, în prismă creștină. Astfel revă- te își mențin valoarea intrinsecă pînă în zi de azi. Prin ele este reprezentată o ume structură care și-a cucerit perenitatea.

Nimeni nu poate contesta, de pildă, valoarea spirituală a acelor tratate psiolo- gice care sînt Filocaliile. Paul Evdokimov a reușit prin lucrarea sa *De la Părinții ărtului la psihologia modernă*, să stirnească mare interes. Este una dintre lucrările spiritalitate ortodoxă de reală substanță teologică care, fără doar și poate, va ticita interes multă vreme.

Pe de altă parte, toate marile personalități au căutat — dintr-o sete organică rcă — Teologia. Amintim, la întîmplare doar citeva nume: Goethe („Cineva n-a sat copacii să crească pînă la Cer”) Schopenhauer, Kant, Heidegger („mîntuirea

înseamnă eliberarea de cotidian") — în genere filosofi germani. Einstein, Pasca Dostoievski — sunt doar câteva exemple. În această nenumărabilă pleiadă a cariaților delor pe a căror frunte se sprijină cerul spiritualității universale (spre a rotunji exemplele, amintim: Rabindranath Tagore, Surendra Nath Tagore, Mahatma Gandhi, Swami Vivekananda, Swami Shivananda) nu poate fi omis fizicianul și teologul Theilard de Chardin. Exemplele pot continua...

Teologia ortodoxă nu are nimic de pierdut, atâta vreme cât există un Vladimir Lossky și un Leonid Uspensky — prin a căror duhovnicească pricepere i se dezvăluie omului sensurile mistice ale icoanei. O pătrundere asemănătoare este cea a lui Wilhelm Nyssen (tradus în românește, cu trei lucrări despre iconografia ortodoxă românească, de Dumitru și Lidia Stăniloae).

Temelii actuale ale perenității ortodoxe există deci. Ceea ce însă a denaturat într-o bună măsură sensul real al spiritualității ortodoxe este pietismul (care lingvistic vorbind, este un diminutiv al pietății. Nu este însă pietate). Boală grea — care nimic nu are a face cu adevărata evlavie (pietate), adânc sădită în mentalitatea religioasă de conjunctură, plină de conveniențe a căror viață, strict exterioară, nu are pripiu-zis Viată. Câtă vreme o astfel de maltratare — în care ignoranța urlă, puș și simplu — se va menține, Ortodoxia poate pierde teren.

Se spune, de pildă, (credem că s-a și publicat într-un număr al ziarului cotidian al Sucevei, *Crai Nou*) că în 1990, deci după Revoluție, maicile de la Sucevița au răsturnat (la propriu) bustul lui Mihai Eminescu aflat proaspăt în vecinătatea mănăstirii, sub motivația de profanare.

Faptul este similar cu două dintre atitudinile retrograde ale călugărilor de la Athos. Prima îl vizează pe scriitorul Nikos Kazantzakis (propus pentru Nobel, pe care l-a cedat compatriotului său Odiseas Elytis) care a fost pur și simplu huăduț și, în cele din urmă anatematizat (metodă de Ev mediu!) pentru lucrarea *Asceticism* (unul dintre tratatele moderne de ascetism) — ulterior athoniții și-au revăzut atitudinea încercând reconcilierea...

Cazul filosofului și teologului Hristu Yannaras primește același statut. Yannaras este acuzat de erezie pentru *Metafizica trupului*, lucrare de profundă analiză.

Se pare că soarta spiritului adânc cugetător este crucificată pe o Golgotă care nu de multă vreme a părăsit Carantania. Din pustiu care conferă gândului pogorire în fîntina esențelor, pînă la Răstignire, calea este uneori scurtă...

Există deci (cine nu știe?) — nu numai în Ortodoxie — spiritul nefast al îngrozirilor a căruia unică vocație este ignoranța.

Ne amintim de Monahul, întru veșnică pomenire, Nicolae Delarohia — după cum semna în publicațiile religioase — recte N. Steinhardt care credea cu stăruință că unul dintre atributele lui Dumnezeu este Deșteptăciunea (a se vedea *Jurnalul fericii*, Dacia, 1991). Creștinismul nu este nici pe de parte, sublinia el, religie a ignoranților.

Desigur, este religia celor luminați. Nu spune oare Hristos: „Să fiți lumina lumii și sarea pămîntului...!?”

Cert este că Ortodoxia are de luptat astăzi, mai mult ca oricînd cu anacronismul din propriu-l suflet. Credem că aceasta este și voia lui Dumnezeu. El evoluează odată cu noi.

De la începuturile Lumii Hristos este și trebuie a rămîne actual. Dar talanții înțelegerii acesteia i s-a oferit omului. Omului de pretutindeni. Hristos rămîne Calea

Adevărul și Viața atîta vreme cît conștiința — chemată permanent spre a descoperi sensurile existenței uneori atît de ciudate — știe aceasta. Învățătura ortodoxă poate fi contemporană — spune Petru Rezuș — atîta vreme cît fiecare credincios își lucrează mîntuirea. (cf. *Teologia Ortodoxă contemporană*, Timișoara, 1989, p. 8.). A-ți lucra mîntuirea înseamnă a te elibera de egocentrism (căci Dumnezeu și nu eul este în centrul existenței), a te deschide spre o tot mai adîncă, mai înțelegătoare și plină de dragoste față de semenii, înțelegere. A te afla pe tine însuși începînd chiar de la clasicul „Cunoaște-te pe tine însuși!”.

A. și astăzi că Hristos este viu, înseamnă a nu-L omori pe Hristos în suflet.

Secolul în care trăim — întristat și îmbucurător, demonizant și sfințitor — nu pare a răspunde din plin provocării soteriologice: **BUCURĂȚI-VĂ!!!**

Preot CEZAR STERPU

GÎND DESPRE CULTURA ROMÂNEASCĂ

Într-o țară, precum a noastră, în care mai plutește încă cu obrăznicie și infatuare duhul amenințător al abuzului, mitei sau al fraudei (ramificată în toate nebuloasele ei nuanțe), cultura, întru adevărul potențialului românesc, va fi pusă mereu în situația de a se lăsa la decapitare spre ideal în schimbul acceptării unui război nevăzut (dar cu atît mai profund) pentru obținerea legitim deplină a drepturilor ce i se cuvin, *drepturi* fără de care un popor nu are viață!

Oamenii de cultură sunt singurii păstrători ai nădejdi prin care spațiul vital al unei națiuni subzistă. Prin ei, viața unui popor are viață. Are viața vieții.

Dacă, pentru unul dintre cei mai importanți gînditori ai acestui halucinant secol — precum este Martin Heidegger — „a trăi înseamnă a muri cotidianului!”, pentru prea puțin cunoscuta spiritualitate românească, a trăi nu mai poate însemna decît a muri conștient, lucid pe încetul, sau a lupta împotriva a tot ceea ce amenință cu anihilarea spiritului. Atunci însă, a trăi, întru spirit nu mai este decît a te osteni spre a-ți păstra luciditatea. A te osteni ostind-te întru luciditate!

Ciudat oarecum (nu pentru români!) dar evident este că, deși de-a lungul anilor de batjocură comunistă s-a lovit esențial în intelectualitatea acestui popor, totuși nu s-a putut atinge structura de taină a unei spiritualități-miracol. Miracolul tocmai prin rezistența în fața unor de neînchipuit atrocități. Prea puține sunt popoarele pe care duhul morții le-a supus unui atare tratament.

Cultura românească — s-a mai spus — nu întregeste rîndurile strălucite ale culturilor mari. Ea, însă, strălucește prin jertfă neîndoișoasă (jertfă purtată neapărat spre o „Golgotă bătrînă de 2000 de ani”) și prin limpezime.

Împedea a fost, de-a lungul vremurilor vremuite în fața unui destin puțin (spre a nu spune altfel) ciudat, cînd i s-a strigat cu ardoare numele: Cantemir, N. Milescu Spătaru, Brăncoveanu, Enescu, Brăncuși, Apostu, Celibidache, Uscătescu, Jianu, Eliade, Ionescu, Cioran, etc.... Avînd atît de multe nume, este Anonimă. Este un fluid spiritual-organic uneori puțin luat în seamă.

Filind mici, am fost smeriți. Cu smerenia lui Daniil Sihastrul și a lui Constantin Brăncoveanu. Am fost cuminți (spune Noica: dovada acestui fapt este Cumințenia pămîntului a lui Brăncuși); am fost la locul nostru, la casa noastră din baladă și totuși și dor; am fost mereu întru ale noastre gînduri, nădejdi și nevoi. Dumnezeu

a ținut cu noi cam cu prea multă răceală. Dar a fost cu noi. Ne-a dat miracolul limbii când Lui, Absolutului, Atot... I-a fost dor de noi. Dar și noi am îndurat dor după El. Și atunci am spus: „Doamne, Doamne, mulți zic Doamne. Dumnezeu pare că doarme cu capul pe-o mănăstire și de nimeni n-are știre!”. O spusă ca aceasta are, pare-se, drept de apel în fața istoriei — cu timp sau fără. Printr-o astfel de cuvîntare în fața destinului, românul se află pe sine, nu în ceartă, ci doar într-o firească nedumerire, precum Iov în fața lui Dumnezeu. Căci Dumnezeu, care nu vrea să mai audă de noi, doarme „cu capul pe-o mănăstire...” Doarme la El acasă...!

S-a spus despre Noica (v. Cuvînt la traducere, al lui Ion Papuc, Martin Heidegger, *Principiul identității*, Ed. Crater, București, 1991, pp. 5—8) că într-un anume fel al expresiei filosofice, ar plagia pe Heidegger. Adevărul se poate a fi în parte (cei în materie sunt singurii autorizați a confirma or infirma faptul), neadevăr pe de altă parte. Cert este că Noica rămîne una dintre conștiințele culturii românești. Tocmai prin înțelegerea în profunzime a valențelor unei culturi majore, precum cea germană, filosoful de la Păltiniș a avut curajul (chiar după ani de detenție) în plină epocă „de aur” comunistă, a nădăjdui spre a crea o școală a tinerilor înzestrați spiritualmente. A știut exact ceea ce voia. Cei care s-au format cultural în această improvizată, dar impresionantă școală „noiceană” (Andrei Pleșu, Gabriel Liiceanu, Nicolae Steinhardt și Alexandru Paleologu în parte) au învățat a păși, după vorba Maestrului, pe bulevardele și nu pe ulițele culturii.

Și în zi de azi, aceștia pomeniți de diletantul autor al acestor rînduri, susțin încă biserica culturii neamului — alăturîndu-se duhurilor caritabile ale acestui popor înșingărat, plin de Golgote și de Hristosi!

Preot CEZAR STERPU

VIAȚA BISERICESCĂ ÎN CUPRINSUL MITROPOLIEI BANATULUI

ARHIEPISCOPIA TIMIȘOAREI ȘI CARANSEBEȘULUI

ADUNAREA EPARHIALĂ

În duminica din 8 decembrie a. c. potrivit prevederilor Statutului de organizare a Bisericii Ortodoxe Române, s-a ținut la Centrul eparhial ședința ordinară anuală a Adunării Eparhiale. Lucrările au fost prezidate de I. P. S. Mitropolit Nicolae și la ele au participat deputații clerici și mireni din cele 10 circumscripții ale eparhiei iar ca invitați protopopii, reprezentanții asociațiilor creștine „Oastea Domnului”, Liga tineretului ortodox, Asociația studenților creștini ortodocși, Societatea femeilor ortodoxe precum și buni bisericieni.

După prezentarea raportului general de activitate, lucrările s-au desfășurat pe comisii ca apoi, în plenul Adunării, să fie adoptate hotărârile care vor jalona activitatea bisericească din eparhie în anul ce urmează. În legătură cu acestea au luat cuvântul atât deputați cît și invitați, contribuind la reușita lucrărilor.

TÎRNOSIREA BISERICII DIN CUPTOARE

În duminica din 13 octombrie, s-a săvîrșit slujba de tîrnosire a bisericii din Cuptoare, protopopiatul Caransebeș, cu hramul „Înălțarea Domnului”, încununînd prin aceasta strădania preotului paroh Nicolae Iliescu și a bunilor enoriași ai parohiei în efectuarea lucrărilor de reparații exterioare a bisericii, împodobirea ei cu pictură executată de pictorița bisericească Maria Tudor, precum și confecționarea de mobilier sculptat.

La sosire Ierarhul a fost întîmpinat de soborul preoților, copiii de la școală cu flori în mîină și de un număr mare de credincioși. În numele tuturor protopopul Ion Nicola a adresat un cuvînt de bun venit.

După săvîrșirea rînduiei tîrnosirii bisericii și sîrutare a sfîntului prestol de către toți credincioșii și credincioasele, s-a oficiat sfînta Liturghie arhierească, răspunsurile fiind date de corul bisericesc din parohia Lăpușnicel. În cadrul acesteia preotul Nicolae Iliescu a fost hirotesit „sachelar”.

SFÎNȚIRE DE CRUCE LA BUZIAȘ

La solicitarea preotului și credincioșilor, primăria orașului Buziaș a repartizat teren pe care să poată fi construită o nouă biserică.

Marcarea locului unde se va zidi biserica s-a făcut în duminica din 3 noiembrie după masă în cadrul slujbei vecerniei. În frunte cu soborul de preoți s-a plecat în procesiune la locul respectiv unde în prezența primarului orașului, a altor oficialități, credincioșilor veniți în număr mare, a fost săvîrșită slujba de sfînțire a crucii care indică locul noii biserici. Tot aici s-a oficiat și slujba de pomenire a eroilor și mar-

tirilor neamului și au fost depuse coroane de flori în timp ce fanfara militară a intonat imnul eroilor.

Despre semnificația și importanța actului săvârșit a vorbit P. On. Părinte Aurel Miculescu, consilier eparhial, delegat al I. P. S. Mitropolit Nicolae. Preotul paroh Ioan Carebia a mulțumit celor de față, în special autorităților locale pentru soliciținea arătată și participarea la acest moment important din viața parohiei și a exprimat nădejdea începerii neîntârziată a lucrărilor de zidire a bisericii mult dorite.

BINECUVÎNTARE DE TROIȚĂ

În 14 octombrie la sărbătoarea Cuvioasei Paraschiva s-a oficiat în parohia Oțelul Roșu slujba de binecuvîntare a troiței din parcul aflat în imediata vecinătate a bisericii. Cu acest prilej au fost dezvelite două plăci comemorative închinată eroilor neamului căzuți în al doilea război mondial și a martirilor revoluției din Decembrie 1989. Serviciul religios s-a săvârșit de un sobor format din protopopul Ioan Nicola, preotul Mihai Suru din parohia Oțelul Roșu I și preotul paroh Dorel Unguraș. Momentul a fost subliniat prin cuvîntările rostite de domnul Serafim Mărgan, veteran de război și protopopul Ioan Nicola.

HRĂM MĂNĂSTIRESC

Ca în fiecare an, la 1 octombrie cînd se prăznuiește Acoperămîntul Maicii Domnului, și de data această s-a sărbătorit hramul mănăstirii „Călugăra” de lângă Ciclova Montană, protopopiatul Oravița. Încă din preziua s-au adunat credincioși care au participat la slujbele îndătinate, iar în însăși ziua praznicului la sfînta Liturghie oficiată de un sobor de preoți în frunte cu P. On. Părinte Vasile Sechereș — inspector bisericesc eparhial. Răspunsurile liturgice au fost date de corul bisericesc din parohia Ciclova Montană.

VIZITĂ CANONICĂ

În acest an s-au împlinit 50 de ani de la zidirea bisericii din filia Măguri, aparținînd parohiei Cireșu, protopopiatul Lugoj. Răspunzînd invitației preotului și enoriașilor din Măguri, care au ținut să marcheze acest moment aniversar într-un cadru sărbătoresc, I. P. S. Mitropolit Nicolae a efectuat duminică 10 noiembrie o vizită canonică la Măguri.

S-a oficiat sfînta Liturghie arhierescă în cadrul căreia a fost hirotonit ierodiaconul monah Iov Crețu de la mănăstirea „Săraca”, protopopiatul Deta, și hirotessit preotul Ștefan Fetyko întru „sachelar”.

Prin slujba arhierescă la care s-au făcut părtași prin darea răspunsurilor în comun, cit și prin cuvîntul de învățătură rostit de Chiriarh, credincioșii din Măguri au primit hrana duhovnicească atît de necesară fiecărui suflet.

Petru toți care au fost de față ziua de 10 noiembrie 1991 a reprezentat un punct luminos în noianul involburărilor prin care trecem.

INTRARE ÎN CLER

Prin hotărîrea Consiliului Eparhial, parohia vacantă Curtea din protopopiatul Făget a fost recent întregită prin numirea licențiatului în Teologie Petru Hogeș. Hirotonia acestuia întru diacon s-a săvîrșit la 15 septembrie, iar întru preot la 19 septembrie. După practica liturgică la catedrala mitropolitană, nou hirotonitul preot a fost instalat în parohie.

CONFERINȚE PREOTEȘTI

Potrivit celor stabilite de Sfîntul Sinod, în cursul lunii noiembrie au avut loc la toate cele șapte protopopiate din cadrul eparhiei conferințe preotești avînd fixată ca temă de dezbateră „Misiunea social-caritativă a Bisericii”.

Referatele prezentate de proți dar mai ales luările de cuvînt au scos în evidență îndatorirea ce o are Biserica noastră astăzi de a dezvolta misiunea social-caritativă. S-au făcut referiri directe la forme organizate ale Bisericii privind asistența socială și caritatea creștină, subliniindu-se obligația ce o are fiecare preot de a se implica responsabil în această lucrare.

SOLIDARITATE CREȘTINĂ

N-au trecut decît șase luni de la devastatoarele cutremure din luna iulie, care au produs importante pagube materiale în zona Detei și Mehadiiei, afectate fiind bisericile din parohiile: Banloc, Livezile, Partoș și Ghilad din protopopiatul Deta, Mehadia și Plugova din protopopiatul Caransebeș, pentru că în ziua de 2 decembrie a.c. s-a produs un alt puternic cutremur cu epicentrul în zona comunei Voiteg. Au fost afectate localitățile: Voiteg, Folea, Ciacova, Ghilad, Petroman, Deta și Banloc, numărul clădirilor avariate depășind cifra de 7 000, multe din ele complet dărîmate sau nelocuibile. În Voiteg 90% din case sînt acum nelocuibile, în Ghilad din 477 case afectate, 300 sînt nelocuibile iar în Ciacova din 460 case afectate grav 50 au devenit nelocuibile.

Disperarea oamenilor (peste 8 000 de sinistrați) este cu atît mai mare cu cît intrăm în perioada iernii care deja și-a anunțat sosirea prin temperaturile deosebit de scăzute.

Cutremurul din 2 decembrie a produs mari stricăciuni atît bisericilor cît și caselor parohiale. Cele mai afectate sînt: biserica din Ghilad, care a resimțit puternic și cutremurul din iunie, iar acum prezintă pericolul de a se prăbuși; biserica din Voiteg care are fisuri mari în ziduri și tavan, iar pictura a fost distrusă; biserica din Ciacova a cărui tavan este puternic fisurat și amenință cu prăbușirea.

Pentru refacerea acestor biserici și a celor din parohiile: Banloc, Livezile, Partoș, Mehadia și Plugova, afectate de primele două cutremure sînt necesare fonduri foarte mari, mai ales ținînd seama de creșterea prețurilor la materialele de construcții și costul mîinii de lucru.

Pentru a veni în sprijinul credincioșilor din localitățile afectate de cutremur s-au acordat următoarele ajutoare: parohia Timișoara I, suma de 20 000 lei pen-

tru parohia Banloc, și 20 000 lei pentru parohia Livezile; parohia Timișoara IV, suma de 25 000 pentru parohia Banloc și 15 000 lei pentru parohia Livezile.

Credincioasele din cadrul Societății femeilor creștine ortodoxe — filiala Timișoara apoi au adunat articole de îmbrăcăminte și încălțăminte pe care le-au transportat în ziua de 22 octombrie în localitatea Ofsești spre a fi distribuite celor ce au avut de suferit de pe urma distrugătorului cutremur din 12 iulie 1991.

De asemenea s-a venit în sprijinul localităților moldovene care au suferit de pe urma inundațiilor astfel: parohia Dinaș și filia Sinmartinul Sîrbesc cu 4 300 kg grâu, porumb și făină, apoi alimente, încălțăminte și îmbrăcăminte, plus suma de 1 600 lei; parohia Sinnicolau Mare cu 143 saci și colete, conținând alimente și îmbrăcăminte; parohia Igriș cu 7 saci conținând alimente.

Toate parohiile donatoare citate aparțin protopopiatului Timișoara.

Mărti, 3 decembrie, la o zi după puternicul cutremur din zona Voiteg, I.P.S. Mitropolit Nicolae însoțit de dl. ing. Viorel Gajo, din cadrul serviciului tehnic al Centrului eparhial și de protopopul Ioan Prisăceanu din Deta, au vizitat parohiile Voiteg, Ghilad și Ciacova, unde bisericile și casele parohiale au fost puternic afectate. Cu acest prilej s-a luat contact cu preoții parohiei și cu credincioșii, constatăndu-se la fața locului stricăciunile produse la sfintele lăcașuri și stabilind măsurile ce trebuiesc întreprinse.

Pentru a veni în ajutorul parohiilor ce au avut de suferit de pe urma cutremurului din 2 decembrie, credincioșii prezenți la sfânta Liturghie la Catedrala Mitropolitană în 6 decembrie la sărbătoarea Sfântului Nicolae și apoi duminică, în 8 decembrie, au donat diferite sume de bani ce se vor trimite la parohiile Voiteg, Ghilad și Ciacova, unde bisericile au suferit mari stricăciuni. Sume importante au fost acordate de Patriarhie, Centrul eparhial și Secretariatul de Stat pentru Culte.

ACȚIUNI DE BINEFACERE

Prin grija preotului Nicolae Nicoară și a consiliului parohial din Bocșa I au fost colectați 12 200 lei de la enoriașii parohiei pentru a veni în sprijinul sinistratilor din Moldova. Același lucru l-a făcut preotul Romulus Popovici de la parohia Brebu, protopopiatul Reșița, care, sprijinit de credincioși, a adunat 12 000 lei pentru frații din Moldova, aflați în strîmtoare.

Preotul și enoriașii din parohia Dinaș au trimis pentru credincioșii strîmto-rați din zonele calamitate din Moldova noi ajutoare constînd din: 5 700 kg cereale (grâu, porumb, făină), ulei, cartofi, ceapă, slănină, 230 plini, 4 saci cu îmbrăcăminte precum și 9 900 lei.

COLABORAREA DINTRE ȘCOALA ȘI BISERICA PENTRU RENAȘTEREA MORALĂ A TINERETULUI

Din inițiativa Solidarității Universitare — Timișoara, în colaborare cu conducerea confesiunilor religioase din Banat și a inspectoratelor școlare din județele Timiș și Caraș-Severin, luni, 4 noiembrie a.c. în „Aula Magna” a Universității timișorene s-a ținut o consfătuire la care au participat ierarhi, protopopi, preoți, pastori, cadre universitare, profesori, diriginți și mireni care predau reli-

gia în școli, a cărei temă a fost „Colaborarea dintre școală și Biserică pentru renașterea morală a tineretului”.

Deschiderea lucrărilor a făcut-o dl. prof. univ. Eugen Todoran, rectorul Universității care a prezentat și referatul principal. Un cuvânt lămuritor a rostit dl. prof. univ. dr. Mihai Dragomirescu, rectorul Institutului de Medicină. Au luat apoi cuvântul reprezentanții confesiunilor creștine, preoți, pastori, cadre didactice, mireni, toți subliniind marea importanță a introducerii educației moral-religioase în școli, arătând și rezultatele pozitive obținute până în prezent.

Din intervențiile vorbitorilor a rezultat că în aproape totalitatea școlilor de pe raza județelor Timiș și Caraș-Severin se predă religia și că majoritatea copiilor și părinților au exprimat dorința de a primi instrucția religioasă potrivit confesiunii cărora aparțin familiile lor. Au fost arătate de asemenea dificultățile care au apărut și care au putut fi înlăturate prin măsurile luate de Inspectoratele școlare. Cu unele excepții din orașele mari (Timișoara, Lugoj, Reșița) peste tot pe baza recomandării făcute de confesiuni s-a dat acreditarea de a preda religia, preoților, pastorilor și unor mireni, așa încât n-au rămas școli sau clase să nu fie acoperite. Din păcate nu la toate școlile s-a reușit introducerea orelor de educație moral-religioasă în orarul obținut din motive obiective (timp și spațiu) și doar în puține cazuri din lipsă de înțelegere a unor directori sau diriginți.

Au fost formulate în plus unele doleanțe spre a fi aduse la cunoștința forurilor competente și se referă la următoarele:

1. Schimbarea denumirii materiei de învățămînt „educație-moral-religioasă” în „educație religios-morală” ori simplu „religie” cum a fost în trecut;

2. Renunțarea nu numai în Constituție ci și în Legea învățămîntului la precizarea că orele de religie sînt „facultative” și „opționale”; termeni care produc confuzie și nu reflectă dorința unanimă ca aceste ore să fie obligatorii, chiar dacă nu se va folosi acest cuvînt;

3. Predarea religiei să se extindă și la clasele IX—XII, elevii acestor clase fiind la vîrsta crizelor cînd au mai multă nevoie de îndrumare spirituală, religioasă și morală. Este dorită apoi instituționalizarea predării religiei sub forma istoriei religiilor începînd cu religia proprie, în învățămîntul universitar. Numeroase glasuri solicită apoi luarea în considerare a grădinițelor;

4. Luarea în considerare a plății orelor de religie prin Ministerul Învățămîntului, mai ales în perspectiva absolvirii Facultăților de Teologie de către viitorii profesori și profesoare de religie.

A fost exprimat de participanți regretul în legătură cu ambiguitățile și confuziile pe care le creează Ministerul Învățămîntului prin anumite luări de poziție sau dispoziții care lasă loc la tot felul de interpretări ca de exemplu recenta recomandare de a se elimina în școală propaganda politică și religioasă (!).

S-a exprimat de asemenea doleanța ca Inspectoratele școlare să urmărească mai îndeaproape introducerea în orarul școlilor a orelor de religie, neîngăduind directorilor și cadrelor didactice încă neînțelegători să trateze religia ca pe o „cenușăreasă”.

Multe cereri au vizat în fine forurile bisericești privind mai multă stăruință în asigurarea cadrelor care să predea religia în toate școlile, punerea la dispoziția elevilor a manualelor de religie, redactarea de manuale noi pentru toate cla-

sele, înlăturarea cazurilor de tensiuni pe motiv de prozelitism și a oricăror atitudini anacronice.

Participanții la consfătuire au exprimat recunoștință Solidarității Universitare care a inițiat înființarea respectivă și susține atât de importanta acțiune de predare a religiei în școală.

Totodată se adresează un stăruitor îndemn tuturor familiilor de credincioși să se îngrijească ca nici un tânăr să nu rămână în afara procesului de instruire și educație religioasă.

Legat de lucrările consfătuirii s-a întocmit un comunicat care să fie adus la cunoștința Președintelui țării, Ministerului Învățământului, comisiilor de învățământ din Parlament și Senat, conducerii fiecărei confesiuni reprezentată la consfătuire.

FESTIVALUL TINERETULUI ORTODOX „FILOCALIA“

Continuând șirul manifestărilor din cadrul Festivalului tineretului ortodox „Filocalia“ din acest an, inițiat de L.T.O.R. București, în cadrul filialei din Caransebeș în perioada 27—31 octombrie, au fost organizate câteva manifestări după cum urmează: duminică, (27 octombrie) — slujba vecerniei a fost urmată de un Te Deum după care au rostit alocuțiuni preoții Dimitrie Gramă și Dimitrie Negrei precum și domnul Gabriel Popa — președintele L.T.O.R. — Caransebeș. Programul s-a încheiat prin intonarea câtorva imnuri religioase; luni, (28 octombrie) — în incinta Seminarului teologic a avut loc deschiderea expoziției de carte veche tipărită la Caransebeș, prezentarea fiind făcută de preot prof. Ionel Popescu. În după amiaza zilei, în sala de festivități a școlii, preot prof. Nicolae Morar a prezentat o expunere cu tema „Tineretul și spiritualitatea“; marți și miercuri, (29—30 octombrie) în același cadru au prezentat expuneri: preot prof. Ionel Popescu și protopop Dimitrie Grama, urmate de vizionarea filmelor „Biserica bănațeană peste veacuri“, „Lumină din lumină“ și „Iisus“; joi, (31 octombrie) — încheierea festivalului printr-un spectacol la care și-au dat contribuția tineri de la Școala de muzică, corul Școlii normale, dirijat de prof. Ioan Turcu și corul Seminarului teologic condus de preot prof. Nicolae Belean.

Au fost de față la spectacol, domnul Laurențiu Constantin, președintele L.T.O.R. din București și domnul jurnalist Alexandru Iorgos, reprezentant al tineretului ortodox din Grecia.

Între 6—10 noiembrie, s-a desfășurat, la Timișoara, festivalul tineretului ortodox „Filocalia“ în organizarea A.S.C.O.R. și L.T.O.R. — filialele Timișoara.

Seria manifestărilor din cadrul festivalului a început miercuri, (6 noiembrie) în amfiteatrul Universității de Medicină prin cuvântul de deschidere rostit de I.P.S. Mitropolit Nicolae, urmat de prezentarea temei „Despre mîntuire“ de către preotul Eugen Jurca din Reșița; joi, (7 noiembrie) la Muzeul Banatului a avut loc vernisajul expoziției de icoane sub genericul „Viața lui Iisus în iconografia ortodoxă“, prezentarea fiind făcută de către pictorul Panait Stănescu-Bellu. Au urmat câteva piese corale religioase interpretate de corul tinerilor și un scurt concert de chitară cu piese din muzica preclasică susținut de domnul Alexandru Crețescu; vineri, (8 noiembrie) — tinerii din A.S.C.O.R. și L.T.O.R. au participat la slujba

riei din Catedrala Mitropolitană la sfârșitul căreia I.P.S. Mitropolit Nicolae adreșat celor prezenți printr-un cuvânt lămuritor asupra termenului Filocalia ; ătă, (9 noiembrie) în sala festivă de la parohia Timișoara IV, domnișoara Lu-Bitea, președinte L.T.O.R. — Timișoara a prezentat tema „Viață în iubire” — ătă de un program de poezie și imnuri religioase interpretate de către tineri ; inică, (10 noiembrie) s-a încheiat seria manifestărilor prin participarea la a vecerniei din Catedrala Mitropolitană și susținerea de către corul tinerilor at de domnișoara Mihaela Telescu a unui concert compus din piese corale re- ase prezentate de către preotul Jivoin Forga.

DIN ACTIVITĂȚILE L.T.O.R.

În ultimul trimestru al anului, tinerii din cadrul Ligii au continuat să se ae în fiecare zi de sîmbătă a săptămînii, la sediul din P-ța Șt. Furtună nr. 9, e, pe lîngă prezentarea unor teme din învățătura Bisericii de către C. Diacon Bociu, au făcut repetiții corale pentru învățarea colinzilor tradiționale și a imnuri religioase.

Corul Ligii a desfășurat o bogată activitate în perioada din urmă prin parti- cea la slujba vecerniei duminicale la cîteva parohii din municipiul Timișoara prezentarea unor concerte de colinzi. Astfel, în duminica din 24 noiembrie a dat în biserică parohiei Timișoara—Fratelia, la 1 decembrie în biserică din șaora—Ronaț iar la 8 decembrie în biserică parohiei Timișoara—Mehala. e tot au fost întîmpinați cu multă căldură de către preoți și credincioși, care preciat zelul și însuflețirea cu care tinerii au interpretat frumoasele noastre de.

În ziua de 30 noiembrie închinată Sfîntului Apostol Andrei, corul tinerilor a răspunsurile la parastasul ofiat în Catedrala Mitropolitană întru pomenirea politului Andrei Șaguna.

Răspunzînd invitației unor cadre didactice de la Liceul economic din Timi- a în ziua de 10 decembrie, corul Ligii condus de domnișoara Mihaela Telescu, ezentat în fața profesorilor și elevilor acestui liceu, un bogat program de de și poezii religioase care au adus multă mîngiere sufletească celor de față.

Amintim apoi că în fiecare miercuri, tinerii din Ligă au participat la „Cursul piritualitate creștină” organizat de Asociația studenților creștini ortodocși — a Timișoara în sala Universității medicale din Timișoara.

LA BOCȘA ROMÂNĂ O NOUĂ FILIALĂ L.T.O.R.

Pe raza de credință și în mireasmă de încrezătoare speranță membrii ai D.R. filiala Timișoara au participat la ședința de constituire a filialei D.R. din Bocșa Română în ziua de 22 septembrie 1991.

O atmosferă de comuniune sfîntă s-a realizat între membrii Ligii din Timi- și tinerii din Bocșa Română. După citirea statutului de către studentul teolog us Ioana, adunarea tinerilor din Bocșa a ales prin vot, componența consiliului nducere a filialei L.T.O.R. Bocșa. Președinte a fost ales studentul teolog Petru ș, căruia membrii L.T.O.R. i-au adresat calde urări.

În misiunea harică pe care o are, preotul Constantin Miloș, reprezintă faclă conducător de căldură și lumină cerească, de evlavie, har și binecuvîntare, deschizînd ochii neprihăniți ai tinerilor să privească lumea în lumina Evangheliei. La picioarele Mîntuitorului și în umbra amvonului cuvîntul preotului din Bocșa găsit ecou în sufletul tinerilor care se dedică acum cu entuziasm să devină ucenici ai Mîntuitorului în Liga Tineretului Ortodox, din care să izvorască faptele creștinești, bineplăcute lui Dumnezeu și oamenilor.

După încheierea adunării generale, corala Ligii din Timișoara, dirijată de domnișoara Mihaela Telescu, a susținut un concert religios în biserica parohiei din Bocșa Română, oferind tinerilor un exemplu de lucrare întru preamărirea lui Dumnezeu. Darul de cîntare oferit de corala din Timișoara, ecou al corurilor în rești, au însuflețit pe tinerii din Bocșa, dornici să formeze și ei cînt mai curînd propriul cor. Le dorim din adîncul inimii împlinirea cît mai grabnică a acestor dorințe, după cum dorim tuturor tinerilor din Bocșa să susțină lucrarea pe care și-a propus-o L.T.O.R. de a sprijini răspîndirea în rîndul tinerilor a luminii Evangheliei lăsate de Mîntuitorul Iisus Hristos. (L.T.O.R.)

ACTIVITĂȚI ALE STUDENȚILOR ORTODOCȘI

În 5 octombrie 1991, a avut loc o întrunire organizatorică la sediul din strada Filaret Barbu (fosta Pescarilor) numărul 14, a Comitetului de Coordonare și membrilor activi ai A.S.C.O.R. — Timișoara. S-au luat în discuție noi modalități de extindere a activității organizației noastre, precum și cîteva probleme legate de desfășurarea Cursului de Spiritualitate și Cultură Creștină, pe parcursul primului semestru, publicația Tineretului Ortodox precum și activitățile de caritate. În punct de vedere organizatoric s-a impus constituirea unor comisii pe domenii de activitate.

Data de 16 octombrie a marcat reînceperea Cursului de Spiritualitate și Cultură Creștină care se desfășoară săptămînal, miercurea, de la ora 19, în amfiteatrul Facultății de Medicină. Inaugurarea sa a fost făcută de Î.P.S. Nicolae, Mitropolitul Banatului. La acest moment au participat și au luat cuvîntul domnul prof. dr. Mihai Dragomirescu — rectorul Universității de Medicină și prof. dr. Eugen Todoran — rectorul Universității Timișoara.

În data de 23 octombrie, a avut loc un seminar pe tema „Sfînta Euharistie”. Tot cu acest prilej s-a prezentat Raportul de activitate al A.S.C.O.R. — Timișoara în anul universitar 1990—1991, cuprinzînd și unele propuneri din partea studenților.

Răspunzînd invitației L.T.O.R. — Caransebeș, în 27 octombrie, un grup de tineri, membri ai A.S.C.O.R. — Timișoara, au luat parte la festivalul tineretului ortodox „FILOCALIA” — Caransebeș.

La inițiativa comisiei de caritate a A.S.C.O.R. — Timișoara în fiecare săptămîna de la ora 15, cîțiva studenți din asociație cercetează copii de la Centrul de mîngîiere din Timișoara.

În data de 27 octombrie, a avut loc la București, o întrunire la nivel național al A.S.C.O.R. Momentul a coincis cu sărbătoarea Sf. Dimitrie Basarabov — în ziua Catedralei patriarhale. S-au luat în dezbatere unele probleme organizatorice.

care situația fondurilor bănești, colaborarea ce trebuie să existe între asociație și problema înființării de noi filiale. A fost prezentat cu acest prilej raportul de activitate al A.S.C.O.R. — Timișoara pe anul universitar 1990—1991.

CURSURI DE SPIRITUALITATE

Odată cu începutul noului an universitar 1991—1992, Asociația studenților ortodocși — filiala Timișoara, organizează o nouă serie de cursuri de spiritualitate creștină. Ele se desfășoară în aula Universității de Medicină, săptămânal, reunesc numeroși studenți de la diferitele instituții de învățământ superior Timișoara.

Seria cursurilor de spiritualitate din acest an a fost deschisă la data de 16 noiembrie prin alocuțiunea rostită de domnul prof. univ. dr. Mihai Dragomirescu, al Universității de Medicină din Timișoara. În continuare s-a prezentat tema: „Perspectivile orizonturi ale gândirii teologice ortodoxe”, urmărită cu atenție de cadre universitare, studenți și un numeros public.

CONFERINȚĂ

Asociația absolvenților Colegiului „C.D. Loga” din Timișoara a organizat un ciclu de conferințe pentru repunerea în drepturi a culturii, istoriei și credinței. Astfel, în 14 noiembrie, în sala festivă a Colegiului Loga, s-a inaugurat seria acestor conferințe prin expunerea făcută de I.P.S. Mitropolit Nicolae, avînd ca temă: „Biblia în viața omenirii”.

COMEMORĂRI

Din inițiativa preotului Nicolae Strizu și a enoriașilor parohiei, în duminică, 18 noiembrie, s-a făcut comemorarea lui Alexandru Mocioni (1841—1909) cu ocazia împlinirii a 150 de ani de la naștere.

După sfînta Liturghie s-a oficiat slujba parastasului întru pomenirea membrilor familiei Mocioni. La sfîrșitul slujbei a fost evocată personalitatea marelui om de știință pentru cîștigarea drepturilor românilor care a fost Alexandru Mocioni, de către istoricul Ioan Munteanu de la Universitatea din Timișoara, domnul N. Străin, prof. univ. dr. Virgil Feier. Despre meritele pe plan bisericesc ale celui comemorat a vorbit P. On. Părinte Ilie Maier, vicar administrativ. Au participat la această comemorare reprezentanți ai unor asociații, organizații obștești și ziaristi. Tuturor le-a fost adresat un cuvînt de mulțumire, preotul paroh Nicolae Strizu.

Sub genericul „Caransebeș — istorie și civilizație”, în zilele de 8 și 9 noiembrie au avut loc la Caransebeș, cîteva manifestări culturale și științifice dedicate memoriei lui Constantin și Hadrian Daicoviciu, precum și a generalului Ioan Dragalina, de la a cărui moarte s-au împlinit 75 de ani. Cu această ocazie a avut loc și lansarea expozitiei: „Un erou al neamului, generalul Ioan Dragalina”. La deschiderea manifestărilor și-a adus contribuția și corul Seminarului teologic „Ioan Dragalina” din Caransebeș prin prezentarea unui concert coral.

ANIVERSARE

Pentru preotul*Romulus Popovici și enoriașii parohiei Brebu din protopopatul Reșița, duminică din 29 septembrie, a însemnat un moment aniversar: împlinirea a 200 de ani de la zidirea actualei biserici. La această sărbătoare a fost de față și P.On. Părinte, dr. Vasile Petrică, protopopul Reșiței, care în cadrul ceremoniei organizate la sfârșitul sfintei Liturghii a dat citire scrisorii adresate cu acest prilej de către Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae, preotului și bunilor credincioși ai acestei parohii fruntașe.

POMENIREA UNUI ÎNAINȚAȘ

Duminică, 10 noiembrie, în Catedrala Mitropolitană, după oficierea sfintei Liturghii, s-a făcut slujba parastasului în memoria celui ce a fost Constantin I. Loga, la 141 ani de la moarte — unul dintre cei mai mari cărturari ai Banatului care a desfășurat o pasionantă activitate închinată propășirii culturii a poporului român și luminării acestuia. Alături de alți reprezentanți ai inteligenței bănățene, Paul Iorgovici, Naum Petrovici, Damaschin Bojincă, Eftimie Murgu, el a pledat pentru răspândirea culturii, pentru organizarea învățămîntului în limba română și tipărirea cărților românești.

LOC PENTRU O NOUĂ BISERICĂ

Răspunzînd dorinței credincioșilor ortodocși, Primăria din Teremia Mare a repartizat parohiei un teren aflat în centrul comunei în vederea zidirii bisericii. Duminică, 22 septembrie, după oficierea sfintei Liturghii, preotul paroh, Ursulețu, împreună cu credincioșii și credincioasele de față s-au îndreptat spre locul destinat viitoarei biserici, marcat prin așezarea unei cruci și săvîrșirea rugă-
bei de sfințire a acesteia. La ceremonial a participat ca delegat al Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Nicolae, P.On. Părinte Ilie Maier, vicar administrativ care cu cuvîntul rostit a subliniat importanța momentului exprimînd totodată nădejdea că
ceperii cît mai curînd a lucrării de zidire a bisericii din Teremia Mare.

ALEGERE DE PROTOPOP

La cancelaria Oficiului protopopesc Oravița, potrivit prevederilor Statutului de organizare și funcționare a Bisericii Ortodoxe Române, în ziua de 26 septembrie s-a procedat la alegerea conducătorului oficiului protopopesc de către plenul protopopiatului.

Alegerea noului protopop a fost făcută în prezența delegatului Chiriac P.On. Părinte Vasile Sechereș — inspector bisericesc eparhial. În urma scrutinului, din cei patru candidați la funcția de protopop a fost ales cu majoritatea voturilor P.C. Părinte Ioan Văran de la parohia Oravița I.

SĂRBĂTOARE LA LĂPUȘNICUL MARE

Simbătă, 2 noiembrie 1991, în parohia Lăpușnicul Mare din protopopiatul ița, s-a sărbătorit aniversarea a 80 de ani de la înființarea fanfarei de adulți de ani de la crearea fanfarei de copii. La acest moment sărbătoresc orga- de Inspectoratul pentru cultură al județului Caraș-Severin și primăria lo- a participat și corul de elevi al Seminarului teologic „Ioan Popasu” din nsebeș, dirijat de preot prof. Nicolae Beleanu care a prezentat un concert înzind piese corale religioase și patriotice. Tot cu acest prilej corul Semina- i a dat răspunsurile la parastasul oficiat de preotul paroh Pavel Miloi la mo- entul eroilor aflat în fața bisericii.

EXPOZIȚIE DE ICOANE

Simbătă, 9 noiembrie, în clădirea Vicariatului ortodox sârb din Timișoara, a loc vernisajul expoziției intitulate „Comori de artă ale sârbilor din România” rinzind icoane din patrimoniul Muzeului Banatului, Mitropoliei Banatului, iariatului ortodox sârb din Timișoara și Episcopiei Aradului. Aceeași expoziție st prezentată în acest an în cadrul Muzeului național din Belgrad și a Colec- „Matița Srpska” din Novi Sad, bucurându-se de unanime aprecieri.

La deschiderea expoziției la Timișoara, a participat I.P.S. Mitropolit Nicolae, a rostit un cuvânt de apreciere pentru organizatori. Au fost de față reprezen- ai ai unor instituții de cultură, distinse personalități ale vieții culturale din , un numeros public.

EXPOZIȚIE DE PICTURĂ RELIGIOASA

Colecția de artă veche bisericească din incinta Catedralei Mitropolitane a duit între 3 și 24 noiembrie o inedită expoziție de pictură cu caracter religios. o manieră cu totul deosebită, pictorul timișorean Viorel Toma și-a expus lu- rile reunite sub titlul „Accente ale sacrului” din perspectiva noii înțelegeri a timentului religios în secolul XX. Expoziția a fost deschisă duminică, 3 noiem- , de I.P.S. Mitropolit Nicolae, după care dl. prof. Deliu Petroiu, critic de artă, lălmăcit sensul picturilor expuse. A participat un numeros public format din tori de artă și credincioși.

„OASTEA DOMNULUI” LA MĂGURA

Pentru preotul și credincioșii parohiei Măgura, duminică, 20 octombrie 1991, marcat un moment înălțător. După mai bine de patru decenii, timp de umiliri și secuiții, a fost reactivată asociația „Oastea Domnului” din parohie. La bucuria ilor și surorilor din Măgura au participat mulți credincioși veniți de la paro- e din vecinătate, adunați la sfânta biserică unde un sobor de preoți în frunte protopopul Ioan Nicola au oficiat slujba utreniei și a sfintei Liturghii. După să în cadrul slujbei vecerniei s-a desfășurat programul Oastei Domnului care a s multă mângâiere sufletească celor prezenți. Cu acest prilej au rostit cuvinte

de învățătură protopopul Ioan Nicola, preotul Nicolae Oțican din Borlova, preot paroh Ioan Babun, precum și frați de la Hațeg, Cornuțel, Ezeriș și Petroșnița.

EXAMEN DE ASIMILARE

La Școala de cîntăreți bisericești de pe lângă Seminarul teologic-liceal din Caransebeș, a avut loc în ziua de 5 octombrie, examenul de asimilare pentru cîntăreți bisericești la care s-au prezentat 35 de candidați aparținători Arhiepiscopiei Timișoarei și Episcopiei Aradului. După supunerea la probele de examen, toți cei 35 candidați au fost declarați reușiți, putînd de acum să fie încadrați cîntăreți bisericești la parohii.

SIMPOZION TIMIȘOREAN

În ziua de 31 octombrie și 1 noiembrie, s-a ținut la Timișoara, un simpozion de „Științe sociale la românii din Sîrbia” în organizarea Filialei Timișoara a Academiei Române. La ședința de deschidere a luat cuvîntul I.P.S. Mitropolit Nicolae Bălan. Printre participanții care au prezentat comunicări a fost și P.C. Părinte Moise Iancu, conducătorul Vicariatului ortodox român cu sediul la Virșeț.

Între 1—3 noiembrie apoi, sub auspiciile Institutului de Cercetări Sociale Umane al Academiei Române — Filiala Timișoara, a avut loc colocviul cu tema „Identitate — alteritate”. Pe lângă ședințele plenare, lucrările s-au desfășurat în secțiuni. Secțiunea intitulată „Semnele identității: religie și filosofie” a fost condusă de I.P.S. Mitropolit Nicolae, care a vorbit despre „Relația credinciosului cu propria-i confesiune și cu celelalte confesiuni”.

REUNIUNE „ASTRA” LA OȚELU ROȘU

În perioada 14—20 octombrie, a avut loc în sala de festivități a Liceului din Oțelu Roșu o serie de manifestări culturale organizate de Societatea „Astra”. Comunicările prezentate au evocat personalități de seamă din trecutul Banatului. Dintre aceștia amintim: „Episcopul Ioan Popasu, ctitor de conștiință românească”, a prof. Tiberiu Boșcain, „Ștefan Velovan, filosof și pedagog”, a preotului Doina Păun și „Personalitatea generalului Ioan Dragalina — la 75 de ani de la moarte”, col. r. Liviu Groza, Preotul Dorel Unguraș a prezentat o comunicare intitulată „Actul de cultură — esență a subiectului creator”. Prima zi a manifestărilor s-a încheiat cu concertul coral al corului Seminarului teologic „Ioan Popasu” din Caransebeș, dirijat de preot prof. Nicolae Belean.

FOAIE BISERICESCĂ

Prin grija preotului Eugen Jurca și a ziaristului Mario Balint, parohia Reșița III tipărește foaia bisericească „Antimis” într-un tiraj de 300 exemplare, pe care o oferă gratuit credincioșilor care cercetează biserica catedrală din Reșița. Celelalte numere apărute pînă acum cuprind tîlmăcirii asupra pericopelor evanghelice duminicale, eseuri pe teme religioase convorbiri cu personalități ale vieții bisericești și culturale.

La aceeași biserică se desfășoară o susținută activitate cu tinerii, prin prode diapositive și filme religioase, tilcuirea de texte biblice, învățarea cîntăsfintei Liturghii, prezentarea noilor apariții editoriale, dezbateri pe diferite de ordlin religioș și social.

IN SLUJBA COMUNITĂȚII

În după amiaza zilei de 3 octombrie, a avut loc un eveniment de importanță în viața religioasă și spirituală a comunității mozaice din Timișoara. S-a săvîrșit împlinirea a 50 de ani de păstorire a domnului prim-rabin dr. Ernest mann. Festivitățile au avut loc la sinagoga din Timișoara—Cetate și la ele au ipat Eminența Sa Domnul Șef rabin dr. Mozes Rosen, Prea Sfințitul Episcop tei al Aradului, reprezentanții cultelor religioase din Timișoara, ai prefecturii ului Timiș și Secretariatului de Stat pentru culte, alte oficialități locale și un natat număr de enoriași ai comunității mozaice. În absența I.P.S. Mitropolit lae, arhiepiscopia noastră a fost reprezentată prin P.On. Părintele Ilie Maier iar administrativ care a adresat sărbătoritului un cuvînt de felicitare.

CONFERINȚĂ EUROPEANĂ

În perioada 7—10 noiembrie 1991, s-a desfășurat la Timișoara, prima Confe- universitară europeană avînd ca temă „Perspectivele învățămîntului univer- în țările excomuniste”, organizată de Solidaritatea Universitară și Centrul ul francez din Timișoara. În cadrul lucrărilor din prima zi desfășurate în a Magma” a Universității, pe lîngă alte referate prezentate de invitați străini din țară, I.P.S. Mitropolit Nicolae a prezentat tema „Învățămîntul teologic în ția”.

DECESE

În 25 septembrie s-a stins din viață preotul pensionar *Filimon Mămăligă* din oj, în vîrstă de 81 ani, care a slujit la parohiile Căvăran și Tapia din protopo- ul Lugoj. A fost înhumat în cimitirul din Lugoj.

În 26 septembrie a încetat din viață preotul pensionar *Valeriu Popescu* din oșet, în vîrstă de 84 de ani. Timp de 42 de ani a slujit în ogorul Domnului la multe parohii din protopopiatul Oravița. A fost înmormîntat în cimitirul paro- Dalboșet din același protopopiat.

În ziua de 2 septembrie 1991, a încetat din viață arhitectul *Sorin Moldovan* Timișoara. A fost un vrednic credincios și apropiat colaborator al Bisericii. Ca reprezentant al mirenilor a făcut parte din Consiliul și Adunarea Eparhială pre- și din Adunarea Națională Bisericească.

La 1 noiembrie s-a stins din viață preotul pensionar *Iosif Rita* în vîrstă de 89 ni. A slujit la parohiile Vrani, Pădureni și Timișoara V, Mehala, peste tot arcîndu-se printr-o activitate meritorie, ceea ce i-a atras dragostea și prețuirea incioșilor. A fost distins cu rangul de iconom-stavrofor. Ceremonia înmormîn- s-a desfășurat în cimitirul din Timișoara, Calea Lipovei, duminică, 3 noiem- în prezența I.P.S. Mitropolit Nicolae.

La 27 noiembrie a trecut în lumea dreptilor la vârsta de 66 de ani preotul pensionar, *Ioan Bora*, care a funcționat la parohiile Cîrnești și Drăgoiești. Cuminte muncitor și-a îndeplinit cu conștiinciozitate îndatoririle pastorale, fapt pentru care a fost distins cu briul roșu. A fost prohodit la 29 noiembrie de frați de preoție condus pe ultimul drum de numeroși credincioși. Înmormîntarea s-a făcut în cîrmîtirul din Buziaș. Despre viața și activitatea sa a vorbit protopopul Ioan Tîgriș din Lugoj.

În fine menționăm cu regret și decesul, la 12 decembrie, al preotului pensionar *Petru Turcan* din Caransebeș, în vîrstă de 86 de ani. După ce a isprăvit Academia teologică a fost hirotonit, slujind în parohiile Buchin, la început, și apoi Petroșnița. Pentru rîvnă depusă a fost înălțat la rangul de „iconom”.

Prohodirea și înmormîntarea s-au făcut la Caransebeș în prezența unei asistențe numeroase, inclusiv foștii săi enoriași din Petroșnița.

Odihnească-se în pace și memoria fie-le binecuvîntată.

EPISCOPIA ARADULUI, IENÓPOLEI ȘI HĂLMAGIULUI

O ZI PENTRU ISTORIE

Așa am putea numi Duminica din 24 noiembrie 1991 zi în care, cu voia Atotputernicului Dumnezeu s-a sfințit locul pe care se va înălța viitoarea catedrală ortodoxă din municipiul Arad.

După săvârșirea sfintei Liturghii în actuala catedrală, cu prapori și cîntări de colinde, s-a pornit în procesiune spre locul ales, avînd în frunte pe P.S. Episcop Timotei, P.S. Episcop Emilian, dl. Avram Crăciun, prefectul județului, dl. Ioan Henț, primarul municipiului Arad, oficialități din cadrul Prefecturii, Primăriei, Armatei, Poliției, Universității, altor instituții, preoți și credincioși.

La ora 13,00, în sunetul clopotelor tuturor bisericilor ortodoxe din Arad un sobor de preoți în frunte cu P.S. Episcop Timotei înconjoară crucea cu placa de marmură pe care este dăltuită marea zi. Se oficiază slujba de sfințire, în încheierea căreia, Întîistătătorul Eparhiei Aradului a rostit un înălțător cuvînt.

Au mai rostit cuvîntări pe care presa locală le-a înserat în coloanele ei, dl. Avram Crăciun, prefectul județului Arad, P.S. Episcop Emilian, dl. viceprimar Cristian Gavra, dl. prof. Sergiu Cociu și dl. Gheorghe I. Meruța din partea credincioșilor. Corul parohiei Micălaca Veche și corul de tineret al catedralei au dat răspunsurile pe toată durata slujbei, alăturîndu-li-se toți credincioșii prezenți. În încheiere, fanfara militară a intonat imnul de stat al României și imnul eroilor.

SĂRBĂTOAREA CRĂCIUNULUI LA CENTRUL EPARHIAL

Primiirea colindătorilor la reședința episcopală în ajunul Nașterii Domnului, a constituit și în acest an un moment de alese bucurii duhovnicești pentru Întîistătătorul Episcopiei și colaboratorii din cadrul Centrului eparhial și totodată pentru grupurile de colindători care an de an sau pentru prima dată au venit ca să-și colinde Ierarmul.

Cei sosiți mai de departe, corul din parohia Curtici și corul tinerilor din parohia Sofronea, însoțiți de preoți, au fost deschizătorii veritabilului „concert de colinde” ce avea să răsunе pînă tirziu în noapte în sala festivă a reședinței episcopale, împodobită sărbătorește.

Au urmat: corul de tineret al catedralei, corul parohiei Aradul-Nou, un grup de tineri din Asociația „Oastea Domnului”, corul „Emil Montia”, corul parohiei Arad-Grădiște, grupul vocal „Excelsior” al Palatului Copiilor, corul parohiei Micălaca Nouă, corul „Armonia” al catedralei, un grup de tineri din Asociația Tineretului Ortodox din parohiile Arad-Șega I, Arad-Bujac și Arad Gai, corul parohiei Micălaca Veche, fiecare grup impresionînd prin frumusețea colindelor și înaltul profesionalism în execuția repertoriului pregătit cu mîgală.

Tuturor le-a mulțumit Prea Sfințitul Episcop Timotei pentru osteneala depusă, pentru dragostea arătată, încredințînd pe fiecare de pămîntasca purtare de grijă și

urindu-le sărbători fericite, în mijlocul celor apropiați și a comunităților pe care le-au reprezentat cu cinste și transmitându-le arhieresti binecuvântări.

Bucuria sfântă a serii de Ajun a fost împărtășită dimpreună cu Întîistătătorul Eparhiei și ostenitorii Centrului Eparhial și de distinși oaspeți prezenți la Reședința episcopală: dl. Avram Crăciun — prefectul județului Arad, dl. Cristian Grava, vice-primar, dl. Victor Micluța, consilier în cadrul Prefecturii, d-nii Aristide Dragomir și Dan Ioan Ivan deputați în Parlamentul României, dl. lt. col. Ion Urzică.

Se cuvine menționată în încheiere inițiativa demnă de laudă a corurilor de tineret care, după ce au colindat la reședința episcopală au pornit să colinde pînă tîrziu, în noapte, bolnavilor din spitalele municipiului, la azilul de bătrîni și la leagănul de copii, ducînd și în aceste locuri o undă de mîngiere, o rază de lumină din steaua nopții sfînte a nașterii Mîntuitorului Iisus Hristos.

PREOȚI HIROTONIȚI

În ultimul trimestru al anului 1991 au primit darul preoției următorii candidați:

1. *Nelu Mercea* absolvent al Seminarului teologic „Ioan Popasu” din Caransebeș, hirotonit întru diacon la 3 noiembrie și întru preot la 8 noiembrie pe seama parohiei Prăjești, protopopiatul Sebiș.

2. *Vasile-Ovidiu Dohotar*, licențiat, hirotonit diacon la 6 noiembrie și preot la 6 decembrie pe seama parohiei Sintea Mare, protopopiatul Arad.

3. *Ionel Plitea*, student la Facultatea de Teologie „Andrei Șaguna” din Sibiu, hirotonit diacon la 27 decembrie pe seama parohiei Vărmaga, protopopiatul Deva.

După obișnuita practică liturgică, efectuată la catedrala episcopală și Centrul eparhial, cei care au primit darul preoției au fost instalați de către părinții protopopii, în parohiile pe seama cărora au fost numiți.

TUNDERE ÎN MONAHISM

Popasul Prea Sfințitului Timotei la mănăstirea Prislop în ziua de 2 noiembrie, odată cu deschiderea festivă a cursurilor nou înființatului seminar monahal de călugărițe, a constituit și un prilej de îmbold pentru viețuitoarele de aici și elevele venite din mai multe mănăstiri, de a îmbunătăți viața duhovnicească a sfîntului așezămînt căruia îl revin acum noi obligații. O cale binevenită spre împlinirea acestui scop s-a considerat a fi și cea a primirii în rîndul monahiilor a rasofoarelor: Maria-Marina Lupău, Luciana-Ludovica Taisia Țermure, Sofica-Irina Țermure, Ana-Agnia Ciuban și Maria-Haritina Viligă. Slujba rînduită a fost împlinită într-o atmosferă emoționantă în cadrul privegherii pentru duminică 3 noiembrie. În încheierea acesteia, Chiriarhul a adresat cuvenitul cuvînt de învățătură, insistînd mai ales asupra legăturii dintre viața monahală și școală.

ADUNAREA EPARHIALĂ A EPISCOPIEI ARADULUI

Sîmbătă 7 decembrie 1991 a avut loc o ședință de lucru a Consiliului Eparhial condusă de Prea Sfințitul Părinte Episcop dr. Timotei Săviciu.

În prima parte s-au rezolvat o serie de probleme curente.

În partea a doua s-au prezentat rapoartele celor trei sectoare de activitate, încheiate pe anul 1991, de P.C. Părinte consilier Traian Micoroi pentru sectorul bisericesc, de P.C. Părinte vicar Emil Roman pentru sectorul cultural și de P.C. Părinte consilier Iacob Bupte pentru sectorul economic.

Duminică 8 decembrie 1991 la orele 8,30, în capela episcopală s-a oficiat îndănatul Te-Deum, după care au avut loc lucrările Adunării Eparhiale.

Prea Sfințitul Părinte Episcop Timotei, în cuvîntul de deschidere a accentuat lămurirea în fața cerințelor actuale ale credincioșilor, punctînd problemele cu care se confruntă eparhia astăzi.

A urmat apoi prezentarea rapoartelor de către referenții celor trei comisii ale Adunării Eparhiale.

P.C. Prot. Ioan Jorza a prezentat raportul sectorului bisericesc, din care s-a deslușit activitatea ierarhilor, a cadrelor de conducere de la Centrul eparhial, cît și la protopopiate și mănăstiri.

P.C. Prot. Octavian Pătrașcu a prezentat raportul sectorului cultural, subliniindu-se activitatea învățămîntului teologic, predarea religiei în școli, activitatea editorială, conferințele și cursurile preoțești, activitatea predicatorială și obștească a preoților, etc.

Dl. jurist Cornel Panțuru a prezentat activitatea sectorului economic, arătîndu-se realizările, cît și lipsurile care s-au înregistrat. Cu privire la edificarea noii catedrale, în municipiul Arad, s-a subliniat cu satisfacție evenimentul sfințirii temeliei, și s-a hotărît înființarea unei noi gestiuni cu denumirea „Catedrala Ortodoxă Română Arad”, începînd cu 15 decembrie 1991, gestionată de către P.C. Prot. Ioan Popa de la parohia Arad-Centrul, instituirea unui comitet de construcție din rândul credincioșilor, deschiderea unui cont la bancă și demararea concursului de proiecte.

Pe marginea celor prezentate, au luat cuvîntul: dl. dr. Sorin Costina, P.C. Prot. Octavian Pătrașcu, P.C. Prot. Ioan Brădean și dl. consilier juridic Silviu Suciu, care au apreciat activitatea desfășurată în eparhie, la toate nivelurile, au subliniat neajunsurile făcînd propuneri de remediere și au adresat urări de noi împliniri în viața Bisericii și neamului românesc. Supuse aprobării, rapoartele au fost aprobate, stabilindu-se și măsurile ce trebuie luate, pentru o activitate corespunzătoare, în viitor.

Prea Sfințitul Episcop Emilian Bîrdaș a rostit cuvîntul de încheiere a lucrărilor, reafirmînd realizările și lipsurile constatate și insistînd asupra necesității remedierii acestora.

MANIFESTĂRI DEDICATE ZILEI NAȚIONALE A ROMÂNIEI

Sărbătorirea zilei de 1 Decembrie, ziua națională a României, a fost și în acest an marcată în orașul Arad, numit pe drept cuvînt „cetate a Marii Uniri” de importante manifestări omagiale organizate de oficialitățile județene și municipale, de instituții, la care Episcopia Aradului a fost reprezentată prin Prea Sfințitul Episcop Timotei, P.S. Episcop Emilian, preoți de la Centrul eparhial și de la parohiile din municipiu.

Astfel în ziua de 28 noiembrie, în organizarea Prefecturii județului Arad și a Complexului muzeal Arad, în sala mare a Prefecturii a avut loc simpozionul științific intitulat „De la Preparandie la Marea Unire”, în cadrul căruia Prea Sfințitul Episcop Dr. Timotei Sevicu a susținut comunicarea cu tema: „Contribuția Bisericii Ortodoxe arădene la realizarea Marii Uniri”. Au participat P.S. Episcop Emilian, oficialități din cadrul Prefecturii și Primăriei Arad, profesori de la Universitățile din Cluj, Timișoara și Arad, preoți de la Centrul eparhial, studenți teologi, alți invitați.

În închiderea simpozionului, cei interesați au luat parte la dezvelirea plăcilor comemorative la casele: dr. Șt. Cicio-Pop, Vasile Goldiș și Ioan Suciu, urmate de slujbe de sfințire, săvârșite de P.S. Episcop Timotei și P.S. Episcop Emilian, împreună cu un sobor de preoți și diaconi.

În ziua de 29 noiembrie, în organizarea Ministerului Apărării Naționale — Garnizoana Arad și a Prefecturii județene, pe platoul din fața monumentului eroilor din Piața Avram Iancu din municipiul Arad, s-a desfășurat solemnitatea depunerii jurământului ostașilor recent încorporați.

Festivitatea a fost deschisă prin slujba de Te-Deum în cinstea Sărbătorii de la 1 Decembrie pontificată de P.S. Episcop Timotei, împreună cu P.S. Episcop Emilian și un sobor de preoți și diaconi. S-a slujit parastas pentru eroii neamului și s-au depus coroane de flori, momentul festiv fiind încheiat de parada militară. Au fost prezenți veteranii de război, oficialități militare și politice, cetățeni ai municipiului Arad.

În același timp, la monumentul eroilor din cimitirul „Pomenirea”, un sobor de preoți de la Centrul Eparhial au oficiat un Te-Deum în cinstea zilei de 1 Decembrie. În prezența reprezentanților Prefecturii și Primăriei Arad, ai armatei și ai altor instituții.

Prea Sfințitul Episcop Timotei împreună cu un sobor de preoți și diaconi a oficiat în aceeași zi, în cimitirul „Eternitatea”, un parastas la mormintul marilor înfăptuitori ai Unirii: Vasile Goldiș, Ștefan Cicio-Pop și Ioan Suciu, prilej cu care au fost depuse coroane de flori. Au participat reprezentanți ai partidelor politice, oficialități ale Prefecturii și Primăriei, reprezentanți ai altor instituții.

Ziua de 1 Decembrie a fost sărbătorită în catedrala episcopală din Arad prin oficierea, la sfârșitul sfintei Liturghii arhieresti, slujbei de Te-Deum, pontificată de P.S. Episcop Timotei împreună cu P.S. Episcop Emilian și soborul de preoți, în prezența unui mare număr de credincioși. P. S. Episcop Timotei, în predica rostită, a evidențiat însemnătatea marii sărbători a poporului român și contribuția adusă de frunțașii arădeni la înfăptuirea Marii Uniri.

În toate bisericile de pe cuprinsul Eparhiei, slujitorii sfintelor altare, în cuvinte alese, au arătat importanța actului de la 1 Decembrie 1918 în istoria poporului român și împreună cu credincioșii au oficiat slujbe de pomenire a celor ce s-au jertfit pentru unitatea și libertatea neamului românesc.

În semn de omagiu și aleasă prețuire a marii Sărbători naționale a poporului român în editura Episcopiei Aradului a fost tipărită și difuzată la parohii și prin magazinul Diecezana, lucrarea prof. dr. Vasile Popeangă și Ioan B. Mureșianu, cu o prefață a Prea Sfințitului Episcop dr. Timotei Sevicu, „Aradul cultural în lupta pentru înfăptuirea Marii Uniri (1908—1918)”.

ITINERAR PASTORAL

Debutul ultimului trimestru al anului l-a făcut duminica din 3 octombrie prin descinderea Prea Sfințitului Episcop Timotei la două parohii din cuprinsul protopopiatului Ineu și anume: *Moșiori*, unde după sfânta Liturghie Chiriarul a sfințit și noua casă parohială zidită prin osîrdia P.C. Părinte Gheorghe Mangu, iar apoi *Vecerchiu*, unde s-a slujit vecernia. În duminica următoare s-a săvîrșit tîrnosirea bisericii din Stoinești, împodobită și cu o frumoasă pictură, prin grija preotului Pavel Purice. Predica rostită de Chiriarh, a purces de la evanghelia zilei, tilcuind sîlda seamăntorului, cu insistență asupra cuvîntului lui Dumnezeu în Biserica Ortodoxă. În după amiaza zilei, la filia *Tălmaci* aparținînd parohiei *Susag*, păstorită de preotul Petru Trînc, Prea Sfinția Sa a slujit vecernia și a hirotesit iconom pe preotul Gheorghe Mangu, care a activat aci mai multă vreme. Cuvîntul de învățătură a privit însemnătatea duminicii Sfinților Părinți de la sinodul VII ecumenic, stăruind asupra cuvîntului dumnezeiesc prin mijlocirea icoanei ortodoxe. În seara zilei, Chiriarul, împreună cu însoțitorii și primit de P.C. Prot. Moise Nica, a vizitat șantierul de pictură al bisericii parohiei *Chișlaca*, unde s-a întreținut cu pictorii și a încurajat în rivna spre frumoase realizări pe preotul Constantin Ilica. În ziua de 22 octombrie, Prea Sfinția Sa a vizitat parohiile *Mișca* și *Vîndători* din protopopiatul Arad, asistînd la orele de religie în școală, întreținîndu-se cu preoții Gheorghe Cîmpam, Cornel Ardelean și membrii organelor parohiale.

În după amiaza zilei Sf. Marelui Mucenic Dimitrie, după ce la sfînta Liturghie a asistat la biserica parohiei *Arad-Centru*, Prea Sfinția Sa a fost invitatul parohiei *Curtici*, protopopiatul Arad, pentru sărbătoarea hramului, cu care ocazie s-au sfințit icoanele exterioare executate în mozaic de cunoscutul pictor Gheorghe Răducanu. La slujbă au participat și autoritățile de stat, în frunte cu dl. prefect Avram Crăciun. În cuvîntul rostit, Prea Sfințitul Episcop a arătat legătura dintre alegerea pașonului bisericii și viața obștei parohiale.

Duminică 27 octombrie a avut loc tîrnosirea reînnoitei biserici din parohia *Almaș*, protopopiatul Sebiș, urmată de sfințirea monumentalei cruci ridicată prin rivna preotului Ioan Dașcău — fiul satului, în cinstea eroilor din primul și al doilea război mondial, precum și ai revoluției române din decembrie 1989, la aceasta asistînd autoritățile civile și militare în frunte cu dl. prefect Avram Crăciun. În seara zilei, la parohia *Cil*, același protopopiat, Chiriarul a săvîrșit vecernia, în cadrul căreia a vorbit despre grija părinților de copii, cu precădere legată și de buna desfășurare a orelor de educație religioasă-morală în școală. Preotul Ioan Coșeri a mulțumit pentru bucuria zilei, atît Chiriarhului, cît și P.C. Prot. Ioan Brădean.

În duminica din 3 noiembrie Prea Sfințitul Episcop Timotei s-a aflat, pentru a doua oară, în cursul anului, în parohia *Brănișca* protopopiatul Deva, pentru binecuvîntarea lucrărilor de reînnoirea bisericii de aici, urmată de sfînta Liturghie, iar în după amiaza zilei, în filia *Tîrnava*, pentru slujba vecerniei. Pentru osteneala depusă, preotul Emil Munteanu a fost hirotesit iconom. La sărbătoarea Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil, 8 noiembrie, Prea Sfinția Sa a slujit sf. Liturghie în parohia *Sebiș*, hirotonind ca preot pe diaconul Nelu Mercea și vorbind credincioșilor despre puterea ocrotitoare a sfinților îngeri în viața creștinului. Vecernia a slujit-o în parohia *Chisindia* din același protopopiat, unde a făcut hirotesirea întru duhovnic a fiului satului — preotul hirotonit în aceeași zi, cuvîntînd cu acest prilej despre

slujirea îngerească a preotului. Prea Sfințitul Episcop a descins și la a doua biserică din parohie, unde după o slujbă de mulțumire a vorbit credincioșilor despre Liturghia cerească în ilustrarea iconografiei bisericești, în concret cea locală.

Duminică 10 noiembrie Prea Sfințitul Părinte Episcop Timotei a săvârșit înnoșirea bisericii din Romos, protopopiatul Orăștie, hirotesind întru sachelar pe preotul Dorin Sarghi. Atât în cuvîntul rostit la primire, ca răspuns la cel al P.C. Protopop Mircea Olariu, cît și în cel de apreciere ce a urmat raportului preotului paroh, precum și în predică, Prea Sfinția Sa a dezvoltat cuvîntul Apostolului despre un Domn, o credință, un botez. La vecernia săvîrșită la filia Romoșel, în legătură cu pericopa evanghelică a Samarineanului milostiv, Chiriariul a cuvîntat despre legea iubirii creștine cu apelul la unitatea ortodoxă și românească. A vizitat de asemenea, în ambele localități și pe cea de a doua biserică parohială, unde s-au înălțat rugăciuni în comun, pentru unitatea de lege creștinească.

Duminica din 17 noiembrie a însemnat o mare sărbătoare pentru parohia Somosheș păstorită de protopopul Ineuului Moise Nica. În prezența autorităților civile și militare în frunte cu dl. prefect Avram Crăciun și dl. general Aurel Golcea, s-a săvîrșit sfînta Liturghie cu parastas pentru eroi și martiri, urmînd și sfințirea noii cruci ridicate în amintirea celor ce s-au jertfit pentru popor. S-a vizitat apoi muzeul satului cu valoroase exponate privind vechimea localității și a frumoaselor tradiții laice și creștine de aici. La aceeași dată vecernia s-a săvîrșit la parohia Moșiori, același protopopiat, credincioșii exprîmîndu-și dorința, împreună cu preotul lor, că după slujirea sfîntei Liturghii cu cîtva timp în urmă, să se revadă cu Ierarhul lor, pentru o mai intensă lucrare bisericească. Aci s-a slujit și un parastas pentru membrii familiei preotului Gheorghe Mangu. În ajunul praznicului Întrării în Biserică a Maicii Domnului, Prea Sfinția Sa a asistat la slujba vecerniei în parohia Ineu, la sfîrșit vorbind credincioșilor despre ocrotirea noastră din partea Sfîntei Fecioare. În însăși ziua praznicului Prea Sfințitul Episcop Timotei a slujit sfînta Liturghie la parohia Mîcălaca Veche din Arad, la care au asistat mai multe clase ale Școlii generale nr. 22 din municipiu. În zilele de 24 și 27 noiembrie Prea Sfinția Sa a asistat la slujbele mănăstirești de la Gai și respectiv Prislop, la cea din urmă slujind și o panahidă la mormîntul ieromonahului Arsenie Boca în preajma împlinirii a doi ani de la săvîrșirea sa. De fiecare dată a înzestrat pe cei de față cu un cuvînt adecvat. La vecernia pentru sărbătoarea Sfîntului Ierarh Nicolae, Prea Sfințitul Episcop a fost prezent în *catedrala episcopală*, unde a vorbit tuturor copiilor cărora li s-au împărțit daruri după obiceiul zilei, iar în 6 decembrie a slujit sfînta Liturghie în parohia Sebiș, cercetată pentru nevoile ei misionare deosebite cu o lună în urmă. Aci a hirotonit întru preot pe diaconul Ovidiu Dohotar, intrat în cler la liturghia dumnezeiască săvîrșită tot de Prea Sfinția Sa, la catedrală, în ziua de 6 noiembrie. Avînd în vedere și sfințirea monumentului eroilor, care a urmat după slujbă, Prea Sfinția Sa a înțeles numelui Sfîntului Nicolae ca și a vieții sale, prin acela al biruinței de totdeauna a poporului prin jertfelnicia sa. În ziua de 13 decembrie Prea Sfințitul Episcop, anticipînd sărbătoarea Crăciunului, a poposit în parohia Horia, protopopiatul Arad, la invitația preotului, slujind Acatistul Mîntuitorului și a sfințirii unor donații ale credincioșilor, totodată împărțind elevilor de școală cărți de colinde împreună cîntîndu-se numeroase colinde cu credincioșii stabiliți aci din mai multe laturi ale țării. Tuturor, prin cuvîntul de învățătură, le-a explicat simbolul liturgic al odoadelor sfințite în contextul însuși al ritualului înțelegînd și iconografia

și imnoografia. Zilele de 14 și 15 decembrie au fost închinat cu totul parohiei *Orăștie I*, unde Prea Sfinția Sa a slujit la vecernie și sfânta Liturghie cu prilejul concursului corurilor religioase organizat sub genericul „Cu noi este Dumnezeu”. La vecernie, Prea Sfinția Sa a vorbit despre muzica bisericească în general, cea corală în special, iar la sfânta Liturghie despre pilda chemării la cină și Sf. Împărtășanie.

În drumul spre orașul de reședință, Prea Sfinția Sa a poposit la parohia *Simeria* același protopopiat, pentru a asista la slujba vecerniei urmată de un concert de colinde dat de corul bisericesc local și de elevii școlii generale. Cuvântul rostit s-a oprit asupra însemnătății privegherii evlavioase, mai ales într-o parohie aflată la înfrumusețarea multor drumuri în sens material și spiritual. Zilele de Crăciun, pe lângă slujirea Chiriarhului la *catedrala episcopală* din orașul de reședință și la *biserica Arad-Centru*, cu predică legată de praznic, a înscris și cercetarea parohiilor *Hunedoara I* și *Deva II și III*, cu slujirea sfintei Liturghii în 26, respectiv 27 decembrie și a vecerniilor. Ultima duminică a anului, 30 decembrie, a înscris cercetarea de către Prea Sfințitul Episcop Timotei a parohiei *Turnu și Ceala* cu filia *Sintoma* — protopopiatul Arad. La slujba sfintei Liturghii, Prea Sfinția Sa a cuvântat pe marginea pericopei duminicale. În seara zilei, la biserica parohiei Arad-Centru, Prea Sfinția Sa a scos din pagini de istorie, învățături legate de o cit mai adevărată încorporare a creștinului la Hristos Mintuitorul.

ÎNȚILNIRI CU TINERETUL

De cele mai multe ori, vizitele Ierarhului la diferitele parohii au fost prilejuri binevenite de manifestare a simțămintelor de atașament față de Biserică din partea tineretului. Școlarii, mai ales, s-au arătat gata pregătiți, ca pe lângă răspunsurile liturgice să interpreteze diferite cântări bisericești, să rostească psalmi și rugăciuni, să facă citiri biblice sau să se antreneze în desfășurarea catehezelor din biserică prin demonstrarea cunoștințelor religioase, deja în mare parte deprinse la orele din cadrul școlii ținute cu grijă de către preoți. Cu osebire în perioada postului Crăciunului, participarea aceasta a fost mai activă adăugând bucuria colindelor, culminând în seara de ajun prin prezentarea unor adevărate formații corale de tineret la reședința episcopală, ca de exemplu cele din parohiile: *Curtici*, *Sofronea*, *Aradul Nou*, *Arad-Centru* ș. a., plus ansamblul „Voci de primăvară”. În mod aparte, pentru a încuraja aceste elanuri tinerești, Prea Sfințitul Episcop Timotei a descins în parohiile *Moșiori* (17 noiembrie), *Miclaca Veche* (21 noiembrie), *Arad-Centru* (5 decembrie), *Horia* (13 decembrie), prot. Arad; *Orăștie* (14 decembrie), *Simeria* (15 decembrie), prot. *Orăștie*, săvârșind sfintele slujbe și ținând cuvinte de învățătură, întretinându-se totodată cu cei prezenți.

ALĂTURI DE CEI AFLAȚI ÎN NEVOI

Biserica împărtășește întocmai grija pe care societatea o acordă persoanelor handicappate. Peste ceea ce ar putea contribui material la ușurarea situației acestora, se reliefează aportul spiritual, la care de altfel apelează și celelalte instituții. Ținând seama de aceste cerințe, Episcopia Aradului s-a alăturat cu posibilitățile ei mișcării generale în favoarea celor handicapați. Ea a răspuns astfel chemărilor unor unități organizate judicios în acest scop ca Asociația pentru protecția handicapaților

psihici, precum și cea pentru cei locomotori. Intrevederi pentru participare la diferite programe au avut loc între ostenitorii Centrului eparhial și responsabili asociațiilor amintite — Norica Sporea președinta Asociației prime, totodată vice-președintă a Federației românilor pentru protecția handicapaților psihici și d-na Monica Antoci președinta celei de a doua asociații. La o masă rotundă ce a avut loc la sala Studio din municipiu în 23 noiembrie, sub genericul „Problemele și șansele de existență ale handicapaților psihici” a fost invitat și Prea Sfințitul Episcop Timotei cu acest prilej dând și un interviu pentru televiziunea română asupra modului în care Biserica abordează realitatea în dezbatere. În ziua de 23 decembrie la sediul asociației în cadrul unei festivități urmată de împărțirea darurilor de sărbători celor vizati, Prea Sfințitul Episcop Timotei cu un sobor de preoți și diaconi a săvârșit slujba sfințirii pomului de Crăciun, rostind un cuvânt de îmbărbătare creștină în pragul praznicului dător de viață și speranță. Trebuie adăugat la aceasta că preoții parohi din Arad sau alte localități cu așezăminte de asistență socială de profil, orfeline, case de bătrâni și altele, au în permanentă atenție pe cei care își găsesc rădresarea fizică și psihică.

ASISTENȚĂ SOCIALĂ ÎN SPITALE

În împlinirea uneia dintre faptele îndurării trupești, Biserica își dovedește prin clerul și credincioșii ei prezența-i binefăcătoare la căpătiiul celor ce zac la domiciliu sau în spitale, afectați de boli diferite, unele care pun la încercare chiar mută capacitate și rîvnă a personalului sanitar. Desigur, Biserica intervine pe făgașul propriu pentru a contribui la tămăduirea sau ameliorarea suferințelor de orice natură. Activitatea din ultima vreme a societății „Cristiana” constituie un imbold în această direcție, mai ales unde s-au organizat filiale locale. Aradul se numără între localitățile ce beneficiază de prezența asociației, Prea Sfințitul Episcop Timotei făcînd parte din comitetul de conducere. În ceea ce privește Episcopia Aradului aceasta a revendicat încă după Revoluția din decembrie 1989 capetele ce le-a deținut odinioară în spitale. Dacă transformările respective nu au înlesnit darea unui răspuns direct la solicitare, totuși într-unele spitale, ca de exemplu la Arad, Deva, Hunedoara s-au pus la dispoziție spațiile corespunzătoare pentru slujbele religioase la bolnavi. Unele din acestea au fost sfințite încă din 1991 de către Prea Sfințitul Episcop Timotei, la care se adaugă altele pe parcurs. Astfel, în 9 noiembrie, Prea Sfinția Sa, împreună cu un sobor de preoți și diaconi, a sfințit încăperea ce servește drept capelă, la Spitalul municipal, în cadrul secției fizioterapie condusă de dr. Ion Feflea. Aceeași slujbă a sfințirii sălii afectate în scopul menționat, Prea Sfinția Sa a făcut-o la Spitalul județean condus de dl. director dr. Ioan Crînic în 21 decembrie.

Parohiile pe raza cărora se află unitățile menționate au organizat programul slujbelor și preoților, așa încît nu lipsește sfînta Liturghie săptămînală și toate slujbele la cererea bolnavilor, care sînt vizitați și la saloane, unde se alungă și mulți dintre credincioși, ei înșiși îndrumați de organele parohiale la cei ce au trebuință. În mod deosebit este de subliniat contribuția tineretului, care organizat în cor bisericesc sub conducerea profesorului Mircea Buta, a înmiresmat atmosfera de slujbă prin răspunsurile liturgice, în mai multe rînduri, spre marea mulțumire a participanților.

SPRE VEȘNICA POMENIRE

Fiecare lună a ultimului trimestru al anului 1991 a înscris pe răbojul Episcopiei sfințirea unui semn spre aducere aminte de cei ce și-au jertfit viața pentru mintul strămoșesc și libertatea lui. De altfel aceste luni sînt și cele ale sărbătorilor ce pun accentul în mod deosebit pe această jertfă, cu care prilej Biserica a adus slujbele de cinstire ce subliniază, o dată mai mult, legătura cu poporul dreptredincios. Dintre acestea, Ziua armatei la 25 octombrie, cea a Marii Uniri de 1 Decembrie 1918 și cea a Revoluției române din decembrie 1989. În zilele pregătitoare acestora sau din preajma lor, după slujba sfintei Liturghii, în localitatea Almaș, prot. Sebiș, Somosheș, prot. Ineu și Sebiș, în zilele de 27 octombrie, noiembrie și respectiv 6 decembrie, s-a săvîrșit sfințirea crucilor ridicate în onoare eroilor căzuți în războaiele mondiale și a martirilor Revoluției române. La Sebiș, de menționat, s-a ridicat un monument simbolic, inițiativa fiind a Primăriei. Ca și alte monumente ridicate în ultima vreme pretutindeni, acestea au grefat în stilul tradițional elemente noi și grăitoare pentru eternizarea memoriei celor căzuți. De menționat aparte, monumentul închinat polițiștilor căzuți în revoluție, este ridicat în fața sediului poliției din Arad și sfințit la 4 noiembrie. Au asistat la fiecare dată autoritățile civile și militare, precum și reprezentanți ai organizațiilor obștești, instituțiilor, întreprinderilor și școlilor. S-au depus coroane de flori, au rostit cuvîntări de omagiere a eroilor țării, s-au executat programe artistice. Dezvelirea solemnă a făcut-o prefectul județului dl. ing. Avram Crăciun, iar la sediul poliției împreună cu dl. colonel Iosif Panduru Comandantul Poliției județene. Momentele emoționante au marcat încă o dată cultul de care se bucură neîncetat eroismul românesc.

CONFERINȚE PREOȚEȘTI

În luna noiembrie a.c., a avut loc la sediile protopopiatelor, cea de a doua conferință a preoților, chemați să dezbată o temă de stringentă actualitate, și anume: „Mișcarea social-caritativă a Bisericii”. Planul și bibliografia conferinței au fost întocmite la Centrul eparhial și distribuite în timp util tuturor preoților, pentru a se pregăti corespunzător, fiindcă tema supusă discuțiilor constituie o sarcină permanentă a slujitorilor Bisericii.

Pentru importanța temei aflată pe ordinea de zi, Prea Sfințitul Episcop Timotei a prezidat personal, conferințele de la protopopiatele: Arad (19 noiembrie), Ineu (20 noiembrie), Deva (26 noiembrie) și Hațeg (27 noiembrie); la celelalte protopopiate a asistat Prea Sfințitul Emilian Birdaș (la prot. Orăștie în 26 noiembrie), la prot. Petroșani, în 27 noiembrie), P.C. Părinte Traian Micoroi — consilier bisericesc (la Ilipova în 22 noiembrie și Brad în 28 noiembrie) și P.C. Părinte Miron Micoroi — inspector bisericesc (la prot. Sebiș în 20 noiembrie). Conferințele au fost precedate de săvîrșirea în sobor a slujbei Te-Deumului, răspunsurile fiind date, în mod fon, de preoții prezenți.

În sălile rezervate întrunirilor, au avut loc apoi, lucrările propriu-zise, tema fiind tratată în extenso, de 3—5 preoți la fiecare protopopiat.

Actualitatea temei și seriozitatea cu care preoții au abordat-o, a fost ilustrată prin prezența lor cvasiunanimă și prin cele 64 luări de cuvânt, toate la obiect. S-a evitat plasarea temei în istoria unor vremi îndepărtate, ea fiind circumscrisă în actualitate, cu acest prilej evidențiindu-se largul cîmp de activitate ce se deschide astăzi Bisericii în acest domeniu, prin slujiri în spitale, penitenciare, azile de bătrîni, orfelinate, unități militare, etc. și mai ales prin ajutorarea semenilor noștri aflați la nevoie.

Prea Sfinții Ierarhi și delegații eparhiali au luat cuvîntul la încheierea lucrărilor, trăgînd concluziile ce se impuneau din expunerile făcute și luările de cuvînt, în același timp oferînd preoților o competentă îndrumare privind activitatea de viitor în latura samarineană a slujirii preoțești care va trebui să devină o componentă majoră în lucrarea de zi cu zi a preoțimii ortodoxe. „Deși traversăm o perioadă în care sîntem confrunțați cu multe greutăți, a accentuat Prea Sfinții Episcop Timotei la prot. Ineu, Biserica noastră nu poate rămîne în expectativă, pentru că aceasta ar însemna o abdicare a noastră de la chemările Evangheliei Mîntuitorului Iisus Hristos; iar acest lucru se va resimți defavorabil în opinia credincioșilor noștri care, acum, în condiții de adevărată libertate, așteaptă de la noi și de la Biserică, o activitate mult mai intensă decît pînă acum“.

Sîntem convinși că această conferință va rămîne pentru preoțime un program permanent de lucru în ogrul Domnului.

win Rołohde, *Psyché*, traducere și cuvînt înainte de Mircea Popescu, Editura Mediane, Băucurești, 1985, 429 pp.

Prin efortul deosebit al unor savanți erudiți s-a putut reconstitui imaginea năi eieteme care a străbătut timpul prin ritul eiei nemuritor. Unul dintre acești vanți a a fost Erwin Rohde, născut laamburgg în 1845. S-a consacrat filosofiei asice, cicăreia i-a rămas credincios pînă sfîrșitul vieții, care n-a însumat decît de anii. Cea mai importantă operă a sa fost și i aa rămas „Psyché”. După preciza traduccătorului (pp. 1—5), „Psyché” neroducee în întreaga gîndire asupra lui i și asusupra vieții ogîndită în mitologia, eratura și filosofia grecilor antici, în pînd cctu epoca prehomerică și termid cu i începutul epocii elenistice (aproximativ s sec. X î.Hr.—sec. IV î.Hr.).

Intr-unu prim capitol intitulat „Ce se deea deessre suflet în poemele homerice cultului ce-i era consacrat” (pp. 1—67), i Rohde evidențiază încărcăa, cuu care poemele homerice la lumina și faptul că Homer nu a ers în p poemele sale (Iliada și Odiseea) direcția și în sensul arătate de „popor” de „lege”, ci în spiritul geniului poetice. Ele trebuie considerate în priul rînd creații poetice, de inspirație: întă zereită mînia ce aprinse pe Ahil Peanul... (Iliada I, 1). „Psyché”, în ceptia homerica, nu este un „spirit” a un „dih” nevăzut, dar conștient de e, ci o o imagine nepalpabilă ca o umbră asemeneea reflectării chipului omece într-o apă liniștită și limpede, reeducnd — totuși — distinct contururile ui dispaărut în împărăția lui Hades și a ricoșatătoarei Persefone. După Homer discipollii săi, omul există într-o dublă stază, vizibil (trupul și forțele vitale ive în el) și imaginea invizibilă, ca a al dcoilea eu”, care se eliberează de staza vizibilă în stările inconștiente: nmul — visele, în stările letargice, în az, satau în clipa morții, în acest din

urmă ceas trecînd fluviul (Okeanos-Aheron), se desparte de lumea pămîntea-că pentru totdeauna.

În ceremoniile înmormîntărilor princiare (Patroclu, Hector) găsim vestigiile unui cult al sufletelor. Aceste acte de cult (ritualuri) par fără sens, subliniază Rohde, dacă se consideră a fi făcute pentru niște fantome fără conștiință și fără vlagă și deci neputîndu-se bucura de ceea ce se făcea în cinstea lor. Dar toată această grijă pentru sufletele celor decedați nu depășea momentul înmormîntării, după care sufletul intră în lumea umbrelor de unde nu există întoarcere. Rohde conchide că „la baza concepției homerice despre suflet... stă nu dorința ci resemnarea”.

În capitolul următor, „Strămutări în insulele fericitorilor” (pp. 68—101), se poate vedea că, totuși, dorința de făurire a unei imagini mai consolatoare în lumea de dincolo se va ivi la poporul elen aflat încă sub dominația ideilor homerice. Proteu, zeul mării, îi prezice lui Menelau: „Zeii au să te trimită în Cîmpiile Elizee” (Odiseea, IV, 560 și u.). Această „strămutare” nu era în lumea zeilor, ci pe pămînt, într-un loc anume destinat de zei, departe de așezările muritorilor, nefiindu-le îngăduită nici o înrîurire asupra lor. Era un tărîm „unde nici un om nu putea ajunge nici din întîmplare, nici din propria-i hotărîre”, un tărîm „dincolo de orice viață reală... lipsită de dorințe și fapte”. Și în imnele posthomerice: Cînturile Cipriene, Etiopiada și Teogonia găsim eroi strămutați în locuri ascunse, unde trăiau o viață fără de moarte. Se manifestă aceeași orientare a imaginației care a plămuit „Cîmpiile Elizee”. Poezia eroică de tip homeric, a strîns pe „Insulele fericitorilor” un număr mai mare de eroi, fie ai războiului troian, fie ai celui teban. În poemul „Munci și zile” al lui Hesiod, vîrsta a patra a omenirii, în succesiunea timpului ne sînt înfățișați

„eroi” sau „semi-zei” de la Troia sau Teba. Unii au fost învâluiti de moarte, pe alții Zeus i-a strămutat în „Insulele fericitorilor”. Ca și la Homer și la Hesiod aceste strămutări „de ființe umane vii” se face prin ruperea legăturilor dintre ei și lumea văzută. În cazul vîrstei a patra, a eroilor, Hesiod a mers pe urmele lui Homer, iar ideile despre sufletele celorlalte vîrste (aur, argint, bronz), benefice sau malefice, le-a luat din credințele străvechi ale Beotiei.

În capitolul intitulat „Zei ai peșterilor” (pp. 102—121) se poate vedea felul în care legende populare grecești ne vorbesc despre figuri omenesti pe care pămîntul le-a înghițit de vii. Amfiaros, unul din prinții asediatori ai Tebei, dispare în pămîntul pe care Zeus îl despică printr-un trăsnet. Trofonios, arhitect renumit, se credea că a dispărut într-o crăpătură a pămîntului lângă Lebadeea. Alte exemple găsim în paginile următoare. Ei trăiau în aceste peșteri veșnic, prevestind viitorul celor ce coborau la ei. De reținut faptul că acești „duși în peșteri” locuiau nu în Hades sau pe Insulele fericitorilor, ci în pămîntul Greciei, strîns legați de un anumit loc. Fiind considerați spirite puternice li s-a consacrat un cult. El era de origine prehomerică, va trece prin filiera epopeii, iar poezia epică se află în prezența unui astfel de cult activ pe care-l va adapta la lumea ei de idei. Rohde este convins că „acești strămutați în peșteri” sînt metamorfozări ale unor străvechi fapte divine locale, coborîte la rangul de eroi nemuritori și activi. Din exemplele înșirate de Rohde amintim pe Pyton din Cnosos-Creta, înfrînt de cultul apolinic, Erehteu, zeu de trib, transformat în erou nemuritor sub protecția zeiței Atena, etc. Ei vor deveni prototipuri ale unor stări la care puteau fi ridicăți și alți nemuritori.

Capitolul următor se intitulează „Eroii” (pp. 122—153). Întîlnim la ei ceea ce era străin poemelor homerice: „Sufletele” (Psyhêele) unor oameni care au trăit aievea, într-un trecut nu prea îndepărtat și care, prin puteri și calități deosebite în viața pămîntescă, s-au ridicat deasupra semenilor lor iar după moarte continuă să fie active. Ele plutesc în apropierea mormintelor, de unde și venerația (cultul) care li se aducea era legată de mormintele lor. Acești eroi sînt des pomeniți de odele triumfale ale

lui Pindar, sau de opera istorică a lui Herodot, ca niște puteri ce acționau în favoarea poporului elen și împotriva dușmanului. În credințele poporului grec ei își aveau locul alături de zei.

Capitolul următor „Cultul sufletelor” cuprinde trei subcapitole (pp. 157—163). Un element nou care apare în perioada posthomică este „cultul zeilor htonieni” care locuiau în interiorul pămîntului, legați de solul țării; ei erau adevărați zei ai patriei, considerați cei mai vechi și mai autentici zei locali, asigurînd locuitorilor țării care-i venerază binecuvîntarea muncilor pe ogoare și a recoltelor și primesc sufletele celor decedați în adîncurile pămîntului în care sălășluiesc. În anumite locuri, transmit preziceri despre cele ce se vor întîmpla. Li s-a dat un nume generic „Zeus htonios”, al celor vii și al celor morți, căpătînd apoi și alte numiri: Eubuleus, Kymenos, etc. Hades însuși este cuprins în seria ipostazelor lui „Zeus htonios”, numite diferit după locul în care erau adorate. Tot în această serie putem aminti pe zeițele Gaia, Demeter și Kore-Persefona. Imperiul acestor zeități, al spiritelor și sufletelor se apropie de lumea vie. Se credea că există chiar crăpături în stînci prin care se comunica cu lumea subpămînteană și prin care sufletele ieșeau la lumina zilei (la Atena lângă Areopag și la Hermione în spatele templului Htoniei). Tărîmul sufletelor era acum atît de aproape încît locuitorii orașului Hermion nu mai dădeau obolul lui Haren, plutașul ce trecea sufletele peste fluviul infernal Aheron.

Al doilea subcapitol se intitulează: „Îngrijirea și cinstita morților” (pp. 163—178). În perioada posthomică înmormîntarea celor răposați a fost considerată o îndatorire religioasă de primă importanță. Încălcarea ei era socotită sacrilegiu. Antigona acoperă cu puțin praf pe fratele ei mort ca să evite prin acest gest sacrilegiul. Se credea că sufletul celui neînmormîntat nu avea odihnă, bîntuind ca strigoi, și că mînia lui se abate asupra celor vinovați. Grija deosebită pentru sufletele celor răposați este descrisă de Rohde în acest subcapitol. Demn de subliniat despre cultul sufletelor în această epocă este faptul că acest cult se ocupă mai mult de relația sufletelor cu cei vii decît de natura și esența sa. Totuși, venerația adusă lor porrea și dintr-o pietate, soarta lor fiind ceterminată

de niște merite religioase sau morale date în viață ci de natura acestui cult. Cele externe, se pare, erau totul, nu transformările sau trăirile interioare.

În al treilea subcapitol, „Elemente ale cultului sufletelor în răzbunarea prin lege a omorului și în ispășirea unei crime” (pp. 179—188), Rohde ne arată că procedurile la care s-a recurs în cazul unei ucideri, voluntare sau involuntare, se întemeiau pe convingerea că sufletul celui ucis trăiește conștient, știind ce se întâmplă în lumea celor vii, iar mama de mînie sau puterea lui constituie element al cultului sufletelor.

Dorința continuă de a nădăjdui dincolo de moarte în ceva mai promițător a găsit o oarecare împlinire în „Misterele Eleusine” (capitol cuprins între pp. 19—204). În cadrul acestor mistere, omul a căpătat convingerea că sufletul omeiesc este nemuritor prin esența sa și că perspectiva unei vieți fericite după moarte poți avea nu în urma pietății sau virtuții, a unei vieți morale exemplare, numai ca membru al comunităților de eleusine și ca participant la culturile Demeter-Deo și a fiicei sale, Persefona, serbat primăvara la Eleunde se credea că tinăra fiică a grîului a fost răpită de Demeter după răpirea de către Hades. Cercul restrîns al celor ce luau parte la acest cult s-a lărgit în momentul în care orașul Eleusis se unește cu Atena (sec. VII î.Hr.), iar cultul eleusian a fost ridicat la rangul de cult atenean de stat. La sărbătorile eleusiene participau acum marea mulțime de oameni, căpătînd grația specială a celor subpămînteni și o viață viitoare împărăție acestora.

„Cum era imaginată viața pe lumea de dincolo” este un alt capitol al operei „svché”. Dacă Odiseu pare a fi un prim vizitator al celui alt tărîm, poezia epică se înfățișează și alte călătorii asemănătoare care vor înmulți numărul persoanelor și stările Hadesului. Lui Pluton, muzicului comorilor subterane și a porților Hadesului și apoi a apelor ce despart cele două lumi, pe care le găsim și la Homer, li se adaugă Haron, plutășul, vîlăstii: sperjurilor, sufletele inițiaților care trăiesc în preajma palatului lui Pluton, păstrîndu-și deplină conștiința, și a celor neinițiați plutește ca niște umbre, la fel ca în Erebul homerice. Cei „trei penitenți” ai lui Homer Tityos, Ixion și Sisyphos li se adaugă alții: Tamy-

ris, Amfyon, Ixion, Oknos. Pindar și Eschil vorbesc despre o judecată ținută în Hades, iar la Platon găsim și trei judecători ai Hadesului: Minos, Radamant și Eoc.

Credința unei stări sufletești independente după moarte sau a unei vieți veșnice va apare în cadrul unor comunități grecești sub influențe străine și anume în cultul trac al lui Dionysos (pp. 215—236). Manifestările extatice ale tracilor sînt, după Rohde, un „impuls religios care apare din cînd în cînd pe toate treptele de cultură și pe toată suprafața pămîntului... fiind o variantă a modului în care mai mult de jumătate din omenire încearcă să se apropie, în stare de exaltare religioasă, de divinitate”. Se deduce că geto-dacii au avut un puternic cult al sufletelor de vreme ce se credeau nemuritori și înfruntau moartea cu seninătate pentru a trăi veșnic alături de Zalmoxis.

Pătrunderea religiei Dionysiace în Grecia, unirea ei cu religia apolinică, Mantica extatică, Catarsis-ul și exorcismele, asceza, sînt ideile pe care le vom urmări într-un nou capitol (pp. 236—263). Dacă bărbații greci aveau o aversiune instinctivă față de cultul dionysiac, femeile Eladei sînt cele care au îmbrățișat cu entuziasm noul cult, care a dobîndit în viața grecească o deosebită însemnătate și o influență necunoscută de la poemele homerice. Spre deosebire de traci, la greci, tumultul vesel al sărbătorilor dionysiace se putea auzi la lumina zilei, și în orașe. S-au menținut ca vestigii ale cultului sărbătorile „trietice” în cadrul cărora se celebra epifania, sau revenirea lui Dionysos din lumea subpămînteană în lumea de sus. Legenda atribuie lui Melampus instituirea sărbătorilor dionysiace grecești, el fiind și un adept al cultului apolinic, „mult iubit de Apollo” (Hesiod). Alianța dintre Apollo și Dionysos elenizat s-a încheiat la Delfi, pe înălțimile Parnasului. Asocierea celor doi zei s-a strîns din ce în ce mai mult prin fuziuni de atribute, pînă ce s-a ajuns ca orice urmă de deosebire dintre ei să dispară.

Mantica de natură extatică prin care sufletul omului înălțat în sfera divinității dobîndește puterea de a cunoaște lucruri tainice nu a fost caracteristică a religiei grecești, ci o influență dionysiacă. Apollo va deveni, mai mult decît alți zei, cel

care provoacă în sufletele oamenilor delirul, făcându-i să prevadă viitorul și să cunoască tainele lucrurilor. În mai multe locuri se întemeiază oracole, unde sibile și bachizi, într-o frenetică exaltare, proclamă prezicerile inspirate de Apolo. În sec. al VII-lea, al VI-lea î.Hr. vor colinda singuratici Elada fără a fi trimiși de vreun oracol.

Dacă „purificarea” era necesară pentru a ieși de sub apăsarea unor păcate grele, putem vedea în dezvoltarea luată de Cathartica un prim capitol al istoriei moralei grecești. Oricare ar fi fost natura păcatului nu se cerea pentru reușita purificării „pocăință” din partea făptușului sau hotărârea de a se îndrepta. Purificarea se făcea uneori prin substituție. (Ex. uciderea unui animal în locul ucigașului, iar acesta din urmă se spăla pe mâini cu singele vărsat, sau prin țapi ispășitori). Sufletele celor ce n-au avut parte de o înmormântare și de riturile ei sacre, a celor care și-au pierdut viața prin violență, sau ale celor care au murit înainte de vreme, care nu au pace după moarte, ci aduc nenorociri, se credea că însoțesc zeitatea htoniană „Hecate”, care poate pune în mișcare fantomele și strigoii. Vrăjitorii și exorciștii făgăduiau îndepărtarea sau atragerea prin formele magice, a acestor fantome ce veneau din lumea spiritelor. Acești vrăjitori și exorciști, subliniază Rohde, „în zorile istoriei culturii li precedă pe filozofi, reprezentând, în felul lor, primul tip de oameni care caută să corecteze natura”. Cu toții aparțin clasei vizionarilor extatici și a celor consacrați a oficia ceremoniile lustrale. Prin extazurile sufletului, trăite de vizionarii extatici, s-a ajuns la ideea eliberării sufletului de trup și a unei existențe superioare, independente a sufletului.

Cum trupul stă ca un obstacol în calea acestei desprinderi sau eliberări a sufletului s-a ajuns la necesitatea purificării sufletului de trup, prin dominarea lui, prin „asceză” care implică actul de voință. Înțelepții prefilosofici tocmai din acest motiv au înclinat spre asceză.

În a doua jumătate a sec. al VI-lea, î.Hr. și spre finele acestui secol, pot fi întâlniți în Grecia „Orficii” (pp. 264—279). Traiau în comunități închise, în cadrul cărora s-au dezvoltat ideile purității, ale desprinderii sufletului de închisoarea carnală a trupului, ale ascezei. Aveau o doc-

trină bine stabilită, cuprinsă în frumoase poeme, toate fiind socotite a fi opere de inspirație ale străvechiului cîntăreț-trac, Orfeu. Dar, după toate probabilitățile, Onomakritos, poet atenian (sec. al VI-lea î.Hr.) a dat formă poetică doctrinelor orfice. Teogonia lor neredă pe noul Dionysos-Zagreus, apoi revelează destinele, îndatoririle și rostul vieții omenești, precum și promisiuni cu caracter exhatologic. În cadrul acestor doctrine, în cosmogonia orfică a refacții lumii pe primul plan stă raportul între suflet și trup ca între particula divină și închisoarea ei carnală și despre purificarea sufletului prin înărnări succesive (metempsihoză). Practicau o asceză poiderată, care urmarea strunirea trupului, dominarea sau chiar mortificarea lui, rețeauă să mănince tot ceea ce e de origine animală fiind împotriva morții violente. La sfârșitul purificării prin inițierea și viața orfică, sufletul devine pur, fără pată și poate fi scutit de obligația de a se reîncarna, urmînd a sălășlui în beatitudinea lumii veșnice alături de zei. Pentru cei neinițiați ciclul reîncarnărilor este prelungit, uneori, la infinit, dar și pentru sufletele acestora, timpul dintr-o reîncarnare succesivă este socotit o perioadă de ispășire a pedepsei și de purificare a sufletelor în Hades. Nici aceste suflete nu pier pentru că Hadesul și viața pămîntească li leagă într-un ciclu veșnic. La orfici nu găsim penitenții henerici sau ai poeziei epice.

Pe coastele Ioniei apărea o nouă concepție despre lume, care urmărea să-și deschidă drum spre cunoașterea ei, fără a se lăsa călăuzită de vechile credințe tradiționale. Pentru acești filozofi ionieni — enumerați de Rohde — (p. 280—294), adevărații cercetători ai natuții, sufletul era și el o parte a naturii, iar cunoașterea sufletului o parte a cunoașterii naturii. Această filosofie aproape pierduse cu totul omul din preocupările ei.

Tot în aceste locuri (Ionie) apar filozofi care-și propun să facă din cunoașterea naturii umane preocuparea lor de bază, arătînd omului drumul și scopul vieții. Acest mod de a gândi începe cu Pitagora din insula Samos (p. 294—315). Sufletul, în concepția pitagoricilor, venea din înălțimi supratereștre, din lumea zeilor, fiind o ființă demonică iemuritoare, căzută și, ca pedeapsă, peregrina prin multe trupuri (metempsihoză), neavînd

o infiltruemă lăuntrică asupra lor, pu-
tă să fie eliberat prin ceremonii sacre
purificatoare, recăpătându-și astfel exis-
tența autonomică de esență divină. Această
concepție — afirmă Rohde — „nu face
altă decât să reprodacă în trăsăturile ei esen-
țiale, fantasmălele vechii psihologii popu-
lare, cu accentele și fantasmăle aduse de
logi, de preoții purificatori și, în cele
urmă, de orfici”. Un alt gânditor, Em-
pedocle din Akragos „nu face în esență
altă decât să reia cele susținute demult de a-
tici metempsihozozi despre originea di-
vină a sufletului, despre greșeala săvâr-
șită și despre surghiunirea lui, ca pe-
psă, în trupuri pămîntești”. Morala
etico-teologică, negativă prin însăși
natura ei, ca și la pitagorei, „menită să
transforme pe om, pregătește calea care
trebuie să ducă spre reîncarnări mai bune și
mai pure. În cele din urmă cei astfel sanc-
ționați renasc ca prooroci, profeți, me-
dici, conducători de oameni, iar după ce
sunt trecuți și de aceste trepte, cele mai
înalte ale vieții pămîntești, se reîntorc
între ceilalți nemuritori, devenind ei
și zei, eliberați de suferințele ome-
ni, neatinși de moarte, nepieritori”.
Asta ar fi, după Empedocle, calea spre
salvare. Ultimul din această serie este
Platon. El elaborează „teoria atomistă”,
în formă de alegorie la moartea ființei umane,
omul sufletului se împrăștiă, reîntre în
sa plătitoare a materiei universale și
nu se deosebește, ca atare, de
personalitatea lui vizibilă și invizibilă
sufletului există o singură dată, fiind un
moment limitat în timp. Aceste idei sau
concepții filozofico-ioniene n-au ajuns
într-o treaptă dincolo de comunitățile li-
tate cărora li s-au adresat.

În lirică (pp. 316—320) ceea ce trans-
pune doar, referitor la suflet, „sînt plăs-
uri vagi ale unei lumi a spiritelor, așa
și-o închipuise poezia homerică”. La
dar „Pssychéa” din credințele populare
vechi și poemele homerice, e de ori-
gine divină, motiv pentru care ea rămîne
după moartea trupului. Găsim la
dar și un loc și o stare de fericire și
oc și o stare de nefericire. Dacă su-
ferințele celdor pioși se „îndreaptă spre lă-
rile suferințelor pămîntene ale fericirii, unde
ele se luminesc atunci cînd pe pă-
tă a apăsă, nici aici ele nu-și găsesc
na, ci abia „după a treia viață petre-
a fără greșeală printre oameni” își
găsi oodihna definitivă.

Conflictele și soluționarea lor, în tra-
gedia lui Eschil, „nelegiuirea și ispășirea
ei prin noi nelegiuiri și suferințe provo-
cate de ele, se petrec în această lume.
Orice vină își găsește răzbunarea pe
pămînt... Privirile poetului se îndreaptă
rareori spre lumea cealaltă”. Speculațiile
cu privire la existența sufletului după
moarte — afirmă Rohde — „sînt străine
marelui tragedian, dacă se fac unele alu-
zii la Hades și la sufletele aflate acolo,
imaginea descrisă este asemănătoare cu
cea a lui Homer. După Sofocle „pe cei
morți îi așteaptă Hadesul, tărîmul trist
și pustiu al morților, în care sufletul
lipsit de puteri, fantomatic, nemăimsem-
nind aproape nimic, duce o viață crepus-
culară, fără bucurii, dar și fără dureri,
într-o stare de insensibilitate pe care cel
ce a suferit în viață și-o dorește adesea
ca liman al liniștii”. Acolo Hades cere
„să se facă dreptate pentru toți; fără ca
această dreptate să implice vreo răsplată
sau pedeapsă”. După Euripide — pre-
cizează Rohde — „sufletul eliberat prin
moarte se va înălța în lăcașul zeilor”. La
el apare noțiunea de „eter”, fiind parte
a esenței adevărate, a naturii sufletului,
a vieții, a gândirii, a conștiinței, un fel
de „spirit universal”, pe care-l identifică
cu Zeus, suprema divinitate (un fel de
panteism).

Platon (pp. 353—373), unul din cei mai
mari gânditori ai antichității, și-a însușit
concepția pitagoreilor despre nemurirea
și transmigrarea sufletelor, concepție as-
cetică despre trup ca „temniță” a sufletu-
lui. Dar pentru Platon moartea nu însemna
numai sfîrșirea lanțurilor care legau
sufletul de trup și-i erau o piedică, ci și
în mod pozitiv, dobîndirea cunoașterii ra-
ționale, îndepărtarea de lumea trecătoare
a simțurilor și întoarcerea spre ceea ce
este etern și divin. El ridică sufletul în
sfera înaltă a „ideilor”: „dacă spiritul nu
ar fi înrudit prin esență cu binele, cu
ideea supremă, n-ar putea niciodată să
conceapă binele, frumosul și tot ceea ce
este perfect și etern”. Capacitatea sa de
a recunoaște ceea ce este etern este cea
mai sigură garanție că sufletul însuși este
etern... Așa cum au trăit de la început
ca ființe individuale conștiente de eul lor,
sufletele trăiesc... o viață fără sfîrșit,
în afara timpului. Ce proclamă el este ne-
murirea personală”. Datoria sufletului
este să năzuiască spre tărîmul Ființei ade-
vărate, să devină asemănător cu divinita-

tea. Știința, cunoașterea supremă a Ființei adevărate, este condiția eliberării. A cunoaște divinitatea înseamnă a deveni divin.

Ultimul capitol al operei lui Rohde se intitulează „Epoca tirzie a lumii elene” (pp. 374—428). În subcapitolul „Filosofia”, Erwin Rohde subliniază profunzimea gândirii platonice într-un moment când lumea elenă pășea în ultimul stadiu al evoluției sale.

Apare acum un alt mare gânditor al lumii elene, Aristotel, discipol al lui Platon. Noțiunile de bază ale filosofiei lui Aristotel sînt cuplul materie-formă. Materia este substratul nedeterminat și pasiv al lucrurilor perceptibile, iar forma principiul activ care determină trecerea unui lucru de la „potență” la „act” (de la posibilitate la realitate). Acest cuplu de noțiuni „formă-materie” se asociază la Aristotel postulării unei forme supreme — pure, identificată cu divinitatea și concepută ca principiu al ordinii și al binelui. Sufletul, în concepția sa este „cel ce dă formă materiei din care e alcătuit corpul, cel ce face ca puterea de viață existentă în corp să-și găsească împlinirea. El pune în mișcare organismul din natură în care rezidă, căruia îi dă putere să crească, să se hrănească, să aibă dorințe, să se miște dintr-un loc într-altul, să simtă și să perceapă... Cînd moare ființa vie, forma, forța care pune în funcțiune organismul cîndva viu, sufletul nu mai înseamnă nimic prin el însuși”. În „sufletul” omului intră din afară „spiritul” care gîndește și crede. Este „nenăscut, necreat, el există din totdeauna” (aseitate). Este considerat o parte a „sufletului” deși se spune că e cu totul diferit de el. „Spiritul” se înrudește îndeaproape cu divinitatea; este numit „divinul din om”. Ca tot ce e nenăscut, el este nemuritor. Ca marele „spirit al lumii”, care — după Aristotel — este divinitatea, neamănînd din ea și nici resorbindu-se în ea, spiritul individual al omului se păstrează într-o viață veșnică. Viața „spiritului” este concepută în asociere cu trupul și cu „sufletul” trupului. Dincolo de această viață — în asociere — „nu este de conceput nimic care, după încheierea cursului vieții pămîntești, să dea conținut vieții și activității spiritului în existența sa separată”. El dispăre undeva „într-o întunecime de nepătruns”.

După școala „stoică”, divinitatea este totul. În tot ce e viu și se află în mișcare, divinitatea este conținutul și forma unificatoare; ea este și acționează ca „relație” în materia anorganică, ca „natură”, în plante; ca „suflet lipsit de ațiune”, în celelalte ființe-vii, ca „suflet rațional și gânditor” în oameni (panteism). El apare în om în momentul zămislirii printre elementele trupului, fiind ceva lăsat de ele; el ajunge la deplina lui dezvoltare după nașterea omului, supunîndu-se în timpul existenței sale individuale „legii universale” a lumii care este divinitatea. „Sufletele care s-au desprins e mult din divinitatea unică, atotcuprinzătoare, supraviețuiesc dezintegrării trupului în care s-au aflat; pînă la născut prin foc care va încheia actuala perioadă a formării lumii, păstrîndu-și existența lor separată”. Nu apare la ei ideea nemuririi personale.

„Filosofia nu poate reuși — afirmă Rohde — niciodată să înlocuiască cu totul sau să alunge credința.” Deci și în această epocă de înflorire a cercetărilor filosofice, credința populară în suflete s-a păstrat intactă. Ea își avea originea în ceremoniile reale ale cultului sufletelor. Ritualurile s-au păstrat, înmormîntări solenne se mai făceau încă. Apar frecvent inscripții care pun mormîntu sub protecția zeilor subpămînteni, (cheos Htonios) deoarece în el locuiește și sufletul celui mort, unde duce o viață obscură. Un dialog se înfiripă între ce din mormînt și cei vii, prin cuvintele le salut ale inscripțiilor funerare. Lumea eroilor, tărîm situat la granița dintre omnire și divinitate, nu a dispărut din credința acestei perioade, e vorba despre „eroii-archegheți” sau „strămoși” din fruntea unei serii de muritori, personalități remarcabile care s-au distins prin calitățile lor excepționale.

Vechea religie și odată cu ea, întreaga cultură a lumii elene se stîngea și nimic nu o mai putea readuce la viață. Locul ei la „plinirea vremii” îl lua adevărata credință, capabilă într-o mare măsură decît cele dinaintea ei, să zguduie sufletul plin de păcate și să-l înalțe, pocăit, spre mila Cerului, spre Dumnezeu Cel viu și adevărat. De ea avea să fie pătrunsă lumea nouă care începea să se formeze: lumea creștină.

Preot PÉRU CATA

Dr. Thomas Năgler, *800 de ani de Biserică a germanilor din Transilvania*, Wort und Welt Verlag, Innsbruck, 1991.

Muzeul Brukenthal din Sibiu este o instituție spirituală dintre cele mai importante din România și, în același timp, reprezentativă pentru întreg continentul european. El este unul dintre cele mai donate tezaure din lume, conținând o bibliotecă cu incunabile, volume prestigioase în ultimile 6 secole, manuscrise medievale și colecții de reviste, la care se adaugă opere de artă de toate genurile, celebre creații de pe teritoriul Transilvaniei îndeosebi, complete cu valori importante din alte teritorii ale Europei, majoritatea fiind creații ale genului german.

Sub egida acestui muzeu și cu sprijinul Asociației pentru Istoria Transilvaniei din Heidelberg, s-a editat, în condiții excepționale, acest valoros volum, prin care luăm cunoștință de viața spirituală a germanilor din Transilvania.

În „Cuvânt înainte”, Rev. dr. Christoph Klein se întreabă ce se va alege din „moștenirea istorică” a celor 800 de ani de viață religioasă, ținând cont de emigrarea cursivă, datorită căreia „Biserica noastră năruie și nu va mai avea trăinicie în această formă”. Îngrijorarea și tristărea sunt justificate. Plecând credincioșii, Biserica decădează, dar tot ceea ce a creat ea rămâne. (Construcțiile vor adăposti alți credincioși, iar valorile bibliografice și de artă vor rămâne și vor contribui la mărirea spirituală a populației, ce nu va lipsi de pe minunatele plaiuri ale Transilvaniei).

Editorul volumului, dr. Thomas Năgler, menționează momentul festiv: „Se împlinesc aproximativ 850 de ani de la începutul colonizării germane și 800 de ani de la confirmarea Bisericii germane transilvane”, prin edictul papei Celestin al II-lea. În aceste condiții expoziția „800 de ani de Biserică a germanilor din România”, constituie un pas important pe drumul dorit al unei asemenea tratări tematice. Este un drum al conștiinței de neapropoale din Transilvania, al unei înțelegeri și al toleranței reciproce a acestor meleaguri prea des încercate.

Din păcate și astăzi meleagurile acestea sînt încercate, dar nu de năvălirile afanări, ci de prejudecățile din interior. Valorile expoziției și îndeosebi Muzeul Brukenthal rămân factori de lumină, în-

demnind la buna înțelegere, spre munca constructivă, pașnică și prosperă sub toate aspectele.

Primul studiu al volumului aparține profesorului Paul Philippi, intitulat „800 de ani Ecclesia Theutonorum Ultrasilvanorum”, cu următoarea precizare introductivă: „Istoria sașilor transilvăneni s-a confundat, încă de la începuturile sale, cu istoria Bisericii. De aceea nu este deloc întâmplător că primul document din colecția de Izvoare privind istoria germanilor din Transilvania se referă la *Ecclesia Theutonorum Ultrasilvanorum*. Acest act a fost emis la 20 decembrie 1191 la Roma” (p. 13).

Studiul reprezintă o schiță istorică a comunității germane de la începutul ei și pînă în 1991. Documentul favorit este „scrisoarea privilegiată acordată în 1224” de Andrei al II-lea, în baza căreia germanii coloniști s-au bucurat de favoruri deosebite. De fapt, acest document supranumit „Andreanum” nu era decît „o simplă reînnoire a drepturilor conferite de Geza al II-lea” (1141—1162). Elementul de noutate al acestui document este că „în Biserica coloniștilor germani din Transilvania zeciuiala era predată preotului paroh și rămînea la acesta”. Este un amănunt ce explică disponibilitățile bisericilor și prosperitatea spirituală a comunităților protestante (p. 19).

Demn de reținut din acest studiu, este specificul evoluției spirituale a sașilor, apreciindu-se că „pe cînd sentimentele naționale ale românilor s-au orientat treptat înspre statul național, în dorința unei uniri cu românii din exteriorul arcului carpatic, la sașii transilvăneni s-a dezvoltat, sub influența Bisericii, o conștiință de sine idealistă, cu privire la apartenența la o națiune de cultură germană (*Kulturation*), înțeleasă în sens spiritual” (p. 31). Înființarea Asociației Școlilor Germane (*Deutscher Schulverein*) a contribuit decisiv la formarea profilului psihologic propriu al comunității germane, în aceeași măsură în mediul rural ca și în cel urban, printr-o contribuție majoră a noului cler instituit după Reformă.

În partea finală, se menționează deportarea celor 30 000 de sași în Rusia, ca, de asemenea, ultima și actuala fază a decăderii demografice, regretată de autor, întrucît „emigrarea continuă a avut efecte negative asupra condiției fundamentale a

vietii saşilor în Transilvania, asupra menţinerii identităţii lor" (p. 33). E de la sine înţeles că menţinerea emigrării conduce spre un final al istoriei saşilor în Transilvania, păgubitoare ţinutului şi chiar întregii ţări.

Data fiind această stare de fapt, devine deosebit de interesant optimismul autorului, ce îşi încheie studiul în următorii termeni: „Enorma moştenire culturală, incomparabilă în părţile Europei sud-estice şi situaţia de diasporă în care au ajuns toate comunele Bisericii săseşti, revendică formarea unei noi conştiinţe în poporul credincioşilor, la fel ca şi la preoţi; nu se poate prevedea, dacă nu cumva în această situaţie atât de mult schimbată, nu se reuşeşte totuşi trezirea acelor forţe de supravieţuire care sălăşluiesc în moştenirea propriei tradiţii" (p. 34).

Populaţia românească a Transilvaniei este profund mlănită de emigrarea masivă a saşilor, fiind în neputinţă de a o frîna. Un binefăcător reviriment de stabilitate şi prosperare a populaţiei săseşti ar fi posibil numai în condiţiile unor măsuri excepţionale din partea conducerii de stat a României, ce sînt greu de întrevăzut ca posibile în actuala conjunctură.

După acest revelator studiu privind întreaga istorie a populaţiei germane din Transilvania, urmează valoroasele contribuţii privind afirmarea şi realizările de ordin spiritual ale acestei populaţii, oglindite în cea mai mare parte în tezaurul de aur al Muzeului Brukenthal. Spre edificare asupra conţinutului, menţionăm titlurile studiilor cu autorii lor: „Arhitectura ecleziască” şi „Plastica arhitectonică” de dr. Alexandru Avram, desene executate de dr. arh. Hermann Fabini, „Altarele şi sculptura” şi „Covoare turceşti” de Andrei Kertesz, „Pictura murală” de Dana Jenei şi Andrei Kertesz, „Destinaţia liturgică şi simbolică a obiectelor de altar” şi „Monument funerar în biserică” de Ioan Albu, „Stilistica şi ornamentica argintăriei de cult a saşilor transilvăneni” de Dana Dimboiu şi Ioan Albu, „Vestimente şi textile liturgice” de Dana Dimboiu, „Orologii de turn — feronerie” de dr. Mihai Sofronie. Volumul se încheie cu „Cartea” şi „Bibliografie selectivă” de Doina Năgler.

Stăruim asupra unor date din cuprinsul acestor studii, spre a lua cunoştinţă de trecutul glorios al Transilvaniei, ca spaţiu de afirmare a unei civilizaţii ce

stîrneşte admiraţie.

Din „Arhitectura ecleziască” (Alexandru Avram), reţinem: „Monumentele din această categorie — balizii romanice — sînt databile în secolul al XIII-lea, pe distanţa mai multor decenii, atât înainte cît şi după invazia tătară... În secolul al XIII-lea, concomitent cu înflorirea arhitecturii romanice pe teritoriul Transilvaniei, prin activitatea ordnului călugăresc al cistercienilor, încep să se contureze şi să se răspîndească elementele goticului burgund. Bisenica din Cîrţa se prezintă ca primul monument gotic din Transilvania” (p. 39) şi evident de pe teritoriul României, datînd de la începutul secolului al XIII-lea.

Nu putem trece cu vederea din acest studiu, ceea ce este specific Europei şi frecvent în Transilvania, respectiv: „Monumentele ecleziasice fortificate, ridicate mai ales în acele zone ale Transilvaniei unde locuia populaţie săsească constituie o notă specifică a arhitecturii medievale din România”, (p. 44) schiţe foarte reuşite redau monumentele de acest gen din: Cîsnădie, Hărman, Uoşna, Hălchiu, Viscri, Valea Viilor şi Băgaciu, dovedind extinderea lor în toate zonele Transilvaniei.

Bogăţia creaţiilor artistice săseşti este oglindită în studiul „Altarele şi sculptura”, în care Andrei Kertesz redă scheme iconografice a mai multor altare, printre care mai înzestrate au fost: altarul din Boian cu 21 titluri, reprezentînd relief lemn, lemn policromat şi pictură tempera/lemn, 17x284 cm; altarul din Biertan cu 28 titluri, pictură tempera/lemn, lemn sculptat policromat, din jurul anului 1515; altarul din Fişeu cu 16 titluri, pictură tempera/lemn, din 1522.

Ca sculpturi celebre, provenind din altare şi păstrate în Muzeul Brukenthal, sînt prezentate cu toate amănuntele cunoscute următoarele: „Madona de la Cîsnădie”, mijlocul secolului XV, „Madona de la Sibiu”, sfîrşitul secolului XV, „Jacobus Major” primul sfert al sec. XVI, „Răstignirea”, idem, „Iisus”, idem, „Dumnezeu Tatăl”, prima jumătate a sec. XVI, „Apostolul Ioan”, idem, „4 Sfinţi”, idem şi „Apostolul Pavel”, sfîrşitul sec. al XVII-lea. Toate sînt din lemn sculptat policromat, provenind din ateliere transilvănene.

„Pictura murală” este tratată de Dana Jenei şi Andrei Kertesz, din care reţinem următoarele date, de interes mai deose-

Studiul este urmat de un „Catalog”, în care sînt menționate 51 de cărți celebre aparținînd Muzeului Brukenthal, dintre care semnalăm: 1) Gregorius II., *Moralia*, manuscris pe pergament din secolul al

XIII-lea, copist necunoscut. 2) Rupertus Teritiensis, *De Victoria verbi Dei*, manuscris pe pergament alternind cu hîrtie. Copist este medicul Cristannus. Lucrarea terminată la 28 iunie 1417. 3) *Missale*, manuscris pe pergament din anul 1394, de la Șura Mică. Copistul este Theodoricus, iar compilatorul lucrării este preotul Michael, care a și comandat-o pentru frăția scaunului Sibiului. 4) Thomas de Aquino, *De veritate catholicae fidei contra errores infidelium*, manuscris pe pergament. Copistul necunoscut. 5) Luther Martin, *Alte Testament*, Strasbourg, Johannes Knoblauch, 1524. 6) Luther Martin, *Der kleine Catechismus*, Brașov, J. Honterus, 1548. 7) Honterus Johannes, *Reformatio ecclesiae coronensis ac totius Barcensis Provinciae*, Brașov, J. Hantenus, 1543. 8) Comenius Janus Amos, *Orbis sensualium pictus*, Brașov, P. Pfannenschmied și N. Molitor, 1675. 9) *Christliche Lehre und Lieder*, Sibiu, S. Schardi, 1766. 10) *Schulordnung für Volksunterricht*, Sibiu, 1870. 11) *Glaube und Heimat*, Sibiu 1922.

Se impune a recunoaște că moștenirea spirituală a sașilor din Transilvania reprezintă una din cele mai reușite realizări ale civilizației europene. Luînd cunoștință de toate străduințele și de toate operele de cultură și de civilizație ale celor 800 de ani de viață constructivă a Bisericii germanilor din Transilvania, un sentiment de mîndrie va cuprinde pe sașii rămași și poate li va determina să stăruie spre continuarea firului glorios al istoriei lor.

Nu mai puțin ne putem mîndri și noi, românii, pentru construirea unei civilizații pe teritoriul țării noastre, care n-ar fi fost posibilă fără conviețuirea pașnică și cooperarea constructivă dintre cele două naționalități, ca de asemenea fără asigurarea tuturor drepturilor cuvenite.

Este deplin evident că „800 de ani de biserică a germanilor din Transilvania” rămîne o operă istoriografică de cea mai mare importanță, prin valoarea sa documentară, prin condițiile excepționale de editare, ca de asemenea prin satisfacțiile spirituale înălțătoare ce le oferă lectorilor.

Preot dr. I. O. RUDEANU

Pávó Elemér, *Török pénzek a Iodoltság kori Magyarországon* (— Monede turcești în timpul Ungariei cucerite), ediție comună a Societății numismatice ungare și a colecționarilor, Budapesta 1986. 141 pp.

În ultimii ani au apărut în Europa o serie de lucrări despre numismatică otomană, dovadă că s-a resimțit un gol de informație asupra acestei teme. Așa au apărut repede, una după alta, lucrările: *Determinarea monedelor împărăției osmanice* (Berlin, 1986); *Les monnaies ottomanes* (ciclu de lucrări în revista belgiană „La vie numismatique”), trei lucrări despre monedele turcești în „Buletinul Societății Numismatice Române” (București, 1986), cartea lui Šlobodan Sreckovic *Monede osmanice bătute în Iugoslavia* (Belgrad, 1987) și, în sfîrșit, această lucrare a lui Pávó Elemér despre monedele bătute în Peninsula balcanică, în anii cînd Ungaria a fost cucerită de turci. Lucrarea lui Pávó Elemér este, desigur, foarte folositoare, mai ales pentru colecționarii maghiari, deoarece în limba maghiară nu s-a mai publicat o asemenea lucrare de multă vreme. Construcția cărții este foarte logică și toate cele 264 tipuri monetare se pot urmări ușor în cele trei capitole de catalogare.

Cartea începe cu o introducere în care sînt oferite cîteva informații despre sistemul monetar osmanic, alte cîteva îndrumări în citirea inscripțiilor arabe și ale alfabetului arab. Cel de-al doilea capitol oferă cîteva indicații în folosirea cărții subliniind existența a 12 cazuri de emisii discutabile și un indice al sultanilor, cu durata domniei lor exprimată în anii hegirei și ai cronologiei creștine. Urmează primul capitol de catalogare a celor 264 tipuri de monede otomane, cu toate detaliile tehnice ale monedelor (diametru, greutate, variante). În capitolul „Textele emisiilor otomane și traducerea lor” sînt studiate cele 264 tipuri din punctul de vedere al inscripțiilor și sînt relate și variante, notate în alfabet latin. Variantele de ștanță, apărute datorită greșelilor ortografice sau prin folosirea diferitelor împodobiri, nu s-au luat în seară. Textele sînt transcrise cu litere latine, dar cu ortografia maghiară și apoi sînt traduse. Ultimul capitol de catalogare („Desenele baterilor”) redă aproape toate cele 264 tipuri de monede, sub formă de desene, sau în scrisul original, cu litere arabe. În plus, se precizează numele sultanului și

În înscătuunării lui, în litere și cifre arabe. Aceste desene ajută mult la determinarea pieseselor neglijent bătute, sau bătute o rondsdelă prea mică, așa cum este al adesea la aceeși mângâri.

Urmează o anexă cu transformarea lor după hegira în anii erei creștine, a hărții, un tabel cu monetările pe fiecare sultan în parte, un altul cu în cazare au lucrat monetările, apoi le datetez asupra rarității unor monede.

Urmează un indice cu numele tuturor monetărilor. În limbile folosite în anii și în limba latină și maghiară. Cartea este, desigur, folositoare colecționarilor de monede otomane, iar tirajul suficient pentru a împlini cererile. Autorul însă nu oferă lista bibliografică folosită la întocmirea cărții, mulți cititori dorinând de a se documenta mai profund în interesanta numismatică otomană.

De asemenea, harta reproducă pe cartă trebuie să fie corectată, deoarece redă o graniță estică greșită a vilajelor de Timișoara și Buda. În realitate, granița se întinde mai mult spre vest decât co-redă Pávo Elemér. Așa bună, se știe că turcii au cucerit orașele Ansebeș, Lugoj, Arad și Ineu în anul 1693, iar C Oradea a rămas sub turci până anul 161690, iar Debreținul până în 1693. Nu s-a accentuat aici și situația Ineu-oraș și în fortăreață de graniță de mare importanță pentru turci. Pe harta lui Pávo Elemér, Ineu apare situat în afara teritoriului ocupat de otomani, dar se știe că a fost cucerit de turci, pentru o primă dată, deja în anul 1614. După a doua cucerire a acestui oraș în anul 1658, turcii ridicat aici patru moschei, iar în suprapunerea mai multor case de rugăciune, fapt demonstrat clar importanța mediului fortăreței și cetății Ineuului. Autoarea cunoaște poziția graniței estice a teritoriilor (vilaiete), deoarece

are o bibliografie în acest dominiu, care dezbate cuceririle turcilor în această zonă bano-transilvană. Dintre amintirile doar două: Lukinich Imre, *Ély terrületi változásai a török hódoltságban 1541-1711* (Transformările teritoriale ale Transilvaniei în timpul cuceririlor turcești 1541-1711), publicată la Budapesta în 1918 și Szalárdi, J., *Símas magyar kronika*, publicată la Budapesta în 1855.

Dr. GERHARDT HOCHSTRASSER

Prof. Constantin Gorgos, *Vademecum în psihiatrie*, Editura Medicală, București, 1985, 676 pp.

Deși este o lucrare ce se adresează specialiștilor în domeniul psihiatriei, totuși, intră, într-o anumită măsură, și în aria preocupărilor teologiei pastorale și a psihologiei religioase.

Lucrarea vine să ușureze preotului cunoașterea resurselor interioare ale vieții sufletești.

Preotul păstor „lucrează” cu omul și pentru aceasta este bine ca el să fie cât mai temeinic informat și instruit în destul de multe domenii.

În acest studiu de psihiatrie, *Vademecum în psihiatrie*, materialul este riguros și bine împărțit, pe mai multe capitole, folosindu-se o metodologie de catedră.

Partea I-a se ocupă de semiologie (semnele bolii și tratarea lor) și are subcapitole ce interesează, direct și zilnic aproape, pe preotul-păstor. Conștiința și tulburările ei (despre conștiință a se vedea și lucrarea prof. Henri Ey — *Conștiința*, Ed. științifică și enciclopedică, Buc., 1983). Afectivitatea și tulburările ei, subcapitol care se încheie cu o listă alfabetică a fobiilor cu explicațiile necesare.

Subcapitolul III se ocupă cu comportamentul instinctual și tulburările lui și semnalăm aici, printre altele, tulburări ale instinctului alimentar, sexual, de conservare și matern.

În subcapitolul IV care se ocupă de percepție și tulburările ei, autorii ne prezintă tulburări ale senzației, percepției și, mai accentuat, halucinații, multiple ca formă. Dintre acestea subliniem pe cele auditive, vizuale, tactile ș.a. cazuri cu care preotul se întâlnește destul de des.

Urmează apoi subcapitole tot mai interesante pentru preot. Atenția și tulburările ei (V) dar mai cu seamă memoria și tulburările ei (VI) cu implicațiile respective; gândirea și tulburările ei, numeroase și necesare de cunoscut (tulburări în discursivitatea gândirii, în productivitate, în ansamblul gândirii și tulburări ale imaginației) (VII).

Subcapitolul VIII cuprinde tulburări ale voinței, al X-lea tulburări ale conduitei motorii (agitația, inhibiția, impulsivitatea, fuga). Partea I-a se încheie cu o bogată listă bibliografică.

Partea a II-a se ocupă cu metode de investigație și se adresează direct specialiștilor.

Capitolul sau partea a III-a se ocupă de personalitatea normală (pag. 216) și tulburări ale personalității (subc. III, p. 224) din care semnalăm: psihopatii, personalitatea structurată dizarmonic de tip paranoic, afectiv, schizoid, exploziv, obsesiv, isteric, astenic și, ce ne interesează mai mult, de tip antisocial (p. 241). Și această parte este prevăzută cu o listă bibliografică.

Partea a IV-a cuprinde Patologia din care semnalăm principalele sindrome întâlnite în patologia psihiatrică secundară, iar de la p. 274 avem la îndemână material despre traumatisme cranio-cerebrale, tumori, paralizii și epilepsii, cazuri întâlnite uneori de preot.

Începând cu pag. 316 autorii pun la îndemână cititorului material despre manifestările psihice în bolile generale și aparent, doar aparent, fără implicații de natură psihică.

Din această parte a IV-a subcapitolul III (p. 338) vine în întâmpinarea preotului cu material deosebit de interesant, el cuprinde manifestări psihice în boli cu etiologie toxică ca: alcoolismul cu toate implicațiile lui, toxicomania (p. 352) majoră și minoră precum și alte stupefiante și droguri.

Subcapitolul IV cuprinde material interesant despre manifestări psihice în perioada puerperală (graviditate).

Manifestările psihice ce țin de vîrstă sînt cuprinse în subcapitolul V (adolescență și senescență). Ultimul subcapitol, al VI-lea, tratează despre demența (la orice vîrstă, prezențe și tardive).

În ordine urmează psihogenii (p. 412) cu trei subpuncte (reacții psihice, nevroze și dezvoltări patologice reactive ale personalității); patologia cu endogenitate

și endogenii (p. 410) care se împarte în: psihoze manaco-depresive, schizofrenice și delirante cronice.

Capitolul următor, „Terapia”, nu interesează decât pe specialiști (pp. 511—590) iar ultimul capitol este organizarea psihiatrică și cuprinde metode în ocrotirea sănătății mentale, instituții medicale angajate și programe de sănătate (pp. 565—659).

La prima vedere, simpla înșiruire a capitolelor, subcapitolelor și a altor codificări metodologice, probabil, sperie și dezamăgește în același timp, însă o lectură amănunțită și atentă a lucrării *Vademecum în psihiatrie*, eventual asociată cu alte lucrări de același profil (*Psihiatrie preventivă* — V. Anghelută, St. Nica — Udangu, L. Nica — Udangu, Ed. medicală, Buc. 1986, ș.a.), desfășoară pentru preotul păstor un material deosebit de valoros.

Preotul săvîrșește Taina Botezului cu ritualul „lepădării”, el are multe feluri de penitențe la Mîntuire, lui i se cere săvîrșirea „Rugămintii Sf. Vasile cel Mare” și multe altele de acest gen.

Zilnic preotul întâlnește situații ce reclamă din partea lui o atență și competență pregătire.

Viața credincioșilor săi este trepidantă, modernă și cu profunde mutații fapt ce ne îndreptățește să întrebăm: preotul-păstor poate da soluțiile cele mai nimerite cînd se cere?

Este el implicat activ în problemele sociale ce frîină pe păstorii săi și care îl interesează în cea mai mare măsură la urma urmei?

Lucrarea *Vademecum în psihiatrie* vine să umple, într-o oarecare măsură și direcție, și lipsa unor studii în domeniul psihologiei religioase.

Prof. NICOLAE BLAJOVAN

POȘTA REDACȚIEI

Către cititorii, colaboratorii și abonații revistei. Chiar dacă n-am spus-o până acum în mod explicit, cititorii „Altarului Banatului” vor fi observat schimbările intervenite în redacția revistei și, nu mai puțin în redactarea ei. Deși în forma ei actuală publicația noastră n-a reușit să progreseze, totuși ne-am străduit să răspundem nevoilor cititorilor din toate punctele de vedere. Ne-ar fi însă foarte util să aflăm părerea Dvs. privitor la orice aspect legat de revistă, promițând că în măsura posibilului și a justeții opiniilor exprimate vom ține seama de ele.

Pe deasupra onorații cititori vor fi observat încercarea de a utiliza parte din studiile și articolele depuse pe parcursul anilor de diverși colaboratori și care, în ciuda importanței și valorii lor n-au ajuns să fie publicate. Vom proceda în continuare așa până la epuizarea restanțelor. În același timp însă nu putem să nu observăm rădărea unor noi colaborări. De aproape un an redacția n-a mai primit nici un articol reprezentând studii, evocări, recenzii, etc. Există riscul ca în scurtă vreme să nu mai avem ce publica. Facem deci un apel călduros la toți colaboratorii să ne trimită orice material care se încadrează în profilul și în rubricile existente ale revistei.

În fine nu putem să nu ne referim la situația financiară a revistei. Cheltuielile împreunate cu tipărirea (hîrtie, manoperă, etc.) și cu expedierea (taxele poștale) se ridică la sume exorbitante. Concomitent abonamentele s-au împuținat îngrijorător, preoții noștri în primul rînd manifestînd un dezinteres care depășește — credem că nu exagerăm — penuria căreia i-a căzut victimă toată lumea. Oricum există primejdia de a interrompe apariția revistei dacă nu vom avea sprijinul abonaților. Pentru moment tragem semnalul de alarmă cu speranța că vom fi înțeleși.

Răspuns unor cititori care cer lămuriri cu privire la cuvintele Iehova, Eli și Savaot. Mai mulți cititori ne-au cerut să le tîlmăcim înțelesul cuvintelor amintite care se întîlnesc des în textul Sfintei Scripturi. Pentru a le răspunde ne-am adresat P.C. Părinte prof. dr. Nicolae Neaga, profesor onorar al Facultății de Teologie din Sibiu care a binevoit să dea următoarele lămuriri :

Tezaurul de gîndire al Sfintei Scripturi e complex. El are ca temă esențială pe om, pentru misiunea pe care o deține acesta în lume. Omul are ochi să vadă nu numai ce există, ci să cunoască și pe Acela care e „fără început și fără sfîrșit”, în universul cel mîrginit.

În numirea dată lui Dumnezeu frumusețea filozofică a Sfintei Scripturi, făcînd o antropomorfizare îi atribuie lui Dumnezeu frumuseți spirituale și etice proprii omului, precum bunătate, iubire, putere, care se interpretează imaginativ. Cunoașterea deplină a lui Dumnezeu, depășește sfera noastră de cugetare pentru că El este departe de o cunoaștere și străin de orice este propriu trupurilor. În ce privește ideea de Dumnezeu, noțiunile noastre sînt sărace. Omul nu are puterea de cunoaștere a Absolutului, înțît Dumnezeu rămîne Marele Necunoscut. Biblia nu-i dă un nume special și unic, ci îi atribuie virtuți pe care dacă le cunoaște omul poate trage anumite concluzii pasibile de mare importanță pentru etica sa.

Cea mai veche numire a lui Dumnezeu este cea de Elohim, din Geneză 1, 1 : „La început a făcut Elohim : cerul și pămîntul”. Numele acesta apare de 2600 de ori în Vechiul Testament. El este un plural de la singularul Eloah, cu înțelesul tare, puternic, folosit pentru a da sens superlativ numirii, Celui Atotputernic. Grecii îl traduc cu Theos, iar latinii cu Deus, cu înțelesul de Stăpîn. În apariția de la

Isaia 12, 2 Elohim este prezentat ca avînd putere asupra zeilor egipteni, care sînt neputincioși pentru că nu au existență reală. Numirea se menține pînă azi în Allah al arabilor.

Credința fierbinte a menținut și pe El, singularului lui Elohim cu același înțeles de Cel tare, care nu poate fi biruit, Ishiros, Potens.

Numirea Iahve, O On, Qui est, Cel ce este, derivă de la verbul haia, a fi și apare de 6828 ori în Vechiul Testament. Un text clasic este Ieșire 3, 14: „Eu sînt cel ce sînt” și revine în interpretarea pe care i-o dă Apocalipsa 1, 4: „Cel care era și va fi” Iehova este un derivat de la Iahve. Noi îl traducem cu Domnul, ca și pe Iahve. De exemplu Ieșire 9, 30: „Voi nu vă temeți de Iehova Elohim” (de Domnul Dumnezeu). Iehova figurează în titulatura unei confesiuni, Martorii lui Iehova, pentru a indica că ei sînt mai aproape de Dumnezeu decît alții.

Numirea Adonai derivă de la un radical care înseamnă a domni, a cîrmui, a judeca, Domnul Stăpînul, Kirios la greci și Dominus la latini. Cine domnește și judecă, și cîrmuiește. Această numire consideră că Dumnezeu întruhidează desăvîșirea.

În ce privește Cados el derivă de la un radical care înseamnă sfînt, substantivat — Sfîntul, Agios, Sanctus. Epitetul e de nuanță divină. Ceea ce este sfînt este și scump și iubit, pentru că e desăvîșit. Sfîntenia lui Dumnezeu poate determina și pe om să devină ființă sfîntă.

Transcendența lui Dumnezeu o exprimă și numirea Elion — Cel Prea Înalt. Epitetul derivă de la radicalul ala(h) — a se înălța. Ipsiotis la greci, Altissimus la romani. Numele apare din cele mai vechi cărți ale Bibliei pentru a arăta că Dumnezeu se ridică peste lume, e o ființă superioară. În sfîrșit Saddai — Cel Puternic, Potens, Pantocrator. Derivă de la șadat — a fi puternic și indică ființa capabilă de mari acțiuni.

Spre deosebire de numirile înșirate cea de Savaot își împrumută epitetul de la o multitudine de însușiri, căci, țeva — ostirea, implică putere, încredere, nădejde. Savaot, adică Țevaot, este un plural, însoțit de obicei de numele Domnul, pentru a se zice Domnul oștirilor, a celor cerești, îngerii și a celor pămîntești, oămenii.

În epoca Noului Testament, lui Dumnezeu Hristos îi zice: Părinte, Tată și face referiri și la numirile biblice vechi.

Toate popoarele atribuie lui Dumnezeu însușiri. Nemții îl numeau Gott, de la gut — bun, ca și englezii, Good, și popoarele germanice. În limbile rusă, bulgară și celelalte limbi slavone, Bogu, Bog, Boje are însemnarea Veneratul, de la boje-nie. Dar nici o numire nu exprimă complet ființa lui Dumnezeu, pentru cel inexprimabil, ce nu poate fi exprimat. Lui Dumnezeu i se dau numirile prin analogie cu oamenii. Cunoașterea lui Dumnezeu, cum este EL, în realitate, depășește puterile omului. Cunoaștem pe Dumnezeu ca „prin oglindă”, parțial. Dar numirile Sale biblice includ valori care atrag mersul credincioșilor spre cele desăvîșite.

Precum cînd vezi o cruce cugeti la cele biruitoare, prin ea, precum icoana este un element care în mod tainic apropie pe credincioși de Dumnezeu, așa epitele date lui Dumnezeu au o influență asupra sentimentelor, pentru că întruhidează însușiri spre care se ndreaptă credincioșii. Ele sînt „ferestre deschise spre cer”.

socialiste. Lucrarea misionară într-o Europă în schimbare. Cuvîntul lui Dumnezeu la îndemîna tuturor. Creştinii şi politica în Argentina. Sărbătorirea celui de al V-lea centenar. Un creştin copt la O.N.U. — — — — — 177

NOTE ŞI COMENTARII

Sinodul episcopilor romano-catolici din Europa (redacţia). Nelinişti în perspectiva mileniului trei (prot. dr. Marcu Bănescu). Vederi asupra teologiei ortodoxe în actualitate (preot Cezar Sterpu). Gînd despre cultura românească (preot Cezar Sterpu) 186

VIAȚA BISERICESCĂ ÎN CUPRINSUL MITROPOLIEI BANATULUI

Arhiepiscopia Timișoarei și Caransebeșului

Adunarea Eparhială. Tîrnosirea bisericii din Cuptoare. Sfințire de cruce la Buziaș — Binecuvîntare de troiță. Hram mănăstiresc. Vizită canonică. Intrare în cler. Conferințe preoțești. Solidaritate creștină. Acțiuni de binefacere. Colaborarea dintre școală și Biserică. Festivalul tineretului ortodox „Filocalia“. Din activitățile L.T.O.R. La Bocșa Română o nouă filială L.T.O.R. Activități ale studenților ortodocși. Cursuri de spiritualitate. Conferință. Comemorări. Aniversare. Pomenirea unui înaintaș. Loc pentru o nouă biserică. Alegere de protopop. Sărbătoare la Lăpușnicul Mare. Expoziție de icoane. Expoziție de pictură religioasă. „Oastea Domnului“ la Măgura. Examen de asimilare. Simpozion timișorean. Reuniune „Astra“ la Oțelu Roșu. Foarte bisericescă. În slujba comunității. Conferință europeană. Decese — — — — — 195

Episcopia Aradului, Ienopolei și Hălmagiului

O zi pentru istorie. Sărbătoarea Crăciunului la Centrul eparhial. Preoți hirotoniți. Tundere în monahism. Adunarea Eparhială a Episcopiei Aradului. Manifestări dedicate Zilei Naționale a României. Itinerar pastoral. Întîlniri cu tineretul. Alături de cei aflați în nevoi. Asistență socială în spitale. Spre veșnica pomenire — — — — — 209

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

Erwin Rohde, *Psyche*, București, 1985 (preot Petru Căta). Dr. Thomas Năgler, *800 de ani de Biserică a germanilor din Transilvania*, Innsbruck, 1991 (preot dr. I. O. Rudeanu). Pávó Elemér, *Monede turcești în timpul Ungariei cucerite*, Budapesta, 1986 (dr. Gherhard Hochstrasser). Prof. Constantin Gorgos, *Vademecum în psihiatrie*, București, 1985 (preot Nicolae Blajovan) — — — — — 219

POȘTA REDACȚIEI

Către cititorii, colaboratorii și abonații revistei. Răspuns unui cititor care cere lămuriri cu privire la cuvintele Iehova, Eli și Savaot — — — — — 231

