

ALTARUL BANATULUI

REVISTA OFICIALĂ A ARHIEPISCOPIEI TIMIȘOAREI ȘI CARANSEBEȘULUI
ȘI A EPISCOPIEI ARADULUI



C U P R I N S U L

ANUL IV (XLIII) Nr. 7—9 (serie nouă)

iulie—septembrie 1993

Redacția : Facultatea de Teologie din Timișoara	3
I.P.S. Sa NICOLAE Mitropolitul Banatului : Învățământul Teologic Bănățean	6
Preot prof. NICOLAE MORAR : Punte Spirituală peste veacuri ...	11
Preot.EUGEN JURCA : Începutul unei noi Facultăți de Teologie ...	14

STUDII

Pr. prof. dr. IOAN TULCAN : Contribuții ale teologilor români la pregătirea „Sfântului și Marelui Sinod“ al Bisericii Ortodoxe ...	16
ANCA MANOLACHE : Mărturie în favoarea femeii	35
Pr. prof. NICOLAE MORAR : Mijloace de îmbunătățire a condiției umane în sistemele religioase și filosofice ale lumii	38
Pr. prof. IOAN MEZINCA : Polemica ideilor filosofice și religia ...	49
Pr. TRAILĂ GHERGA : Predarea religiei în școli — Probleme de perspectivă	62
Pr. DOREL UNGURAȘ : Sensul îndreptării și al fundamentării prin credință a cunoștinței duhovnicești	68
Pr. IOAN SPIRU : Sfântul Apostol Pavel și adevărurile evanghelice cuprinse în epistolele sale	79
CATALIN ȘERBAN : Conceptul de suflet în Spiritualitatea precreștină	91

TEXTE PATRISTICE

Evanghelia după Matei în Interpretarea Fericitului Ieronim (Traducere de pr. prof. dr. Nicolae Neaga)	97
Sfântul Efrem Sirul : Explicarea Rugăciunii „Doamne și Stăpânul vieții mele (trad. diacon dr. ILIE FRACEA)	105

URME DIN TRECUT

Prof. ROMULUS RADU : Mitropolitul Andrei Șaguna	108
ALEVANDRU NEMOIANU : Amintiri despre Romulus Boldea ...	114

ALTARUL BANATULUI

7-9



Serie nouă, anul IV (XLIII)

iulie—septembrie 1993

EDITURA MITROPOLIEI BANATULUI

COMITETUL DE REDACȚIE

- Președinte :** I. P. S. NICOLAE, 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 dr. IOAN TULCAN, preot la parohia Arad—Centru.
Preot VASILE POP, secretar la Episcopia Aradului.
Preot SORIN COSMA, profesor la Seminarul teologic din Caransebeș.
- Corectori :** Preot IOAN D. ȚIRNEA
CONSTANTIN GURAU
- Redactor :** Preot EUGEN JURCA, consilier la Arhiepiscopia Timișoarei și Caransebeșului.
- Redacția și Administrația :** Arhiepiscopia ortodoxă română, 1900
Timișoara I, bd. C. D. Loga nr. 7. Cont virament
Banca de comerț, filiala Timișoara, nr. 45.10.8.192.
Abonamentul anual — lei 800

FACULTATEA DE TEOLOGIE DIN TIMIȘOARA

La Universitatea din Timișoara va începe să funcționeze din acest an de studii o Facultate de Teologie. Ea fusese prevăzută încă în actul de înființare a Universității de Vest, din decembrie 1944. Schimbările produse după cel de al doilea război, cu ocupația rusească și cu impunerea unui regim comunist anti-cultural, prin reducerea culturii, după criteriul exclusivist ideologic, la o valoare politică, n-au făcut posibilă funcționarea Facultății, ca de altfel a Universității însăși, decât printr-o restrângere a învățământului universitar la câteva Institute în care studiul umanist în general nu și-a putut păstra conținutul istoric fundamental. De-abia din decembrie 1989, când Universitatea a fost reorganizată după cerințele profilului ei propriu, o Facultate de Teologie a fost prevăzută în perspectivă, ea putând începe cursurile ca o componentă a culturii umaniste în tradiția istorică a culturii europene.

Funcționarea facultății este o necesitate a învățământului pentru pregătirea viitorilor profesori de religie și preoți ai Bisericii din partea de Vest a țării. Dar ea mai este o necesitate și pentru întreaga mișcare spirituală a societății românești, care inevitabil în strategia reconstrucției sale trebuie să-și regăsească propriul ei spirit civic, cu toate componentele ei funcționale în unitatea culturii contemporane. Îi revine Bisericii menirea de a-și pregăti viitorii cateheți, dar există și o solicitare a laicilor de a face studii universitare de teologie pentru orientarea lor în științele sacre, dae fiind cerințele societății românești, în tendințele ei de a pătrunde sensul spiritului creștin ca factor al educației civice.

Biserica este un „centru“ simbolic al credinței și ea își extinde spațiul spiritului spre realitatea temporală a omului, pentru că Împărăția lui Dumnezeu nu este deasupra lumii, ci în lume, în viața omului, în limba și datinile lui, în idealurile lui, constituite

într-o posibilă transcendență spirituală, atât cât cultura îi poate oferi „calea, adevărul și viața“, după chemarea Mântuitorului. „Revelația“ devine comunicabilă dacă sensul transcendenței este pe deplin înțeles de conștiința omului creator de cultură umană, într-un patrimoniu spiritual a cărui coloană de susținere în deschiderea transcendenței este valoarea religioasă. Să ne gândim la teologii laici ai epocii patristice, în acțiunea lor pentru constituirea unei doctrine religioase creștine, dar și la filosofi moderni în disputa lor doctrinară pentru susținerea autonomiei valorii religioase, întemeiată pe credință, în concurența ei cu teoria valorii științei, printr-o definire a adevărului ca sens al cunoașterii. Știința a putut elimina superstițiile conservate istoric dintr-o zestre a unor practici pe care Biserica însăși a căutat să le înlăture, în favoarea unui spirit cu adevărat credincios. Religia viitorului va pretinde tot mai mult un grad de intelectualitate a credinciosului, cu alte cuvinte credinciosul va trebui să fie un intelectual care să reflecteze asupra credinței lui, după îndemnul Apostolului (I Corinteni 14, 15—17), că pentru mărturisirea credinței societatea cere propovăduitorului ei nu numai să spună ceea ce noi credem prin ideea lui Dumnezeu coborâtă în mintea noastră, ci și de a spune cu inteligență în ce fel ideea credinței în El este una înțeleasă de mintea noastră în sensul în care ea este revelată prin Cuvântul Lui.

Deci credința religioasă nu este doar acceptată, ci și înțeleasă, educată în spiritul ei, singură educația putând să-i dea credinciosului libertatea interioară a adeziunii lui la un adevăr revelat, într-o lume în care educația însăși în spiritul valorilor fundamentale ale culturii lipsește, dar este simțită necesitatea funcționării ei în oricare act de cultură care poate avea sensul istoriei umane. Numai cultura religioasă dă ideii forța pentru susținerea credinței, și rostul învățământului teologic în primul rând acesta este, de a da „rostirii“ noastre înțelesul Cuvântului lui Dumnezeu, care ca „persoană“ ființează în om, după credința în El, fie că spiritul lui servește vocației catehetice a preotului, fie că susține pasiunea intelectuală a laicului. Sinteza învățământului teologic universitar în această întâlnire constă.

Urăm inițiatorilor, organizatorilor și susținătorilor noii Facultăți de Teologie de a putea întreține un „stil universitar“ al studiilor teologice, într-o Universitate care, în spațiul vestic al

țării, este nu numai un așezământ de cultură tradițională, ci și o poartă deschisă spre altarul culturii universale, într-o lume care, reîncepând a-și recunoaște chipul în ființa lui Dumnezeu, după o lungă istorie a înstrăinării de natura chemării divine a omului, are nevoie de o înălțare spre sensurile adevărate ale spiritului.

Prof. univ. dr. EUGEN TODORAN
rectorul Universității din Timișoara

INVĂȚĂMÂNTUL TEOLOGIC BANĂȚEAN

Începând cu toamna acestui an va funcționa la Timișoara o Facultate de Teologie cu două secții: Teologie pastorală și Teologie-literare, cu studenți și studențe care vor deveni și cadre didactice menite a preda religia în școală. E a doua Facultate de Teologie în cuprinsul Mitropoliei Banatului, înființată după aceea de la Arad care a început să funcționeze din anul 1991.

De fapt imediat după Revoluția din Decembrie '89 în Patriarhia Română s-au organizat numeroase Facultăți de Teologie, toate în cadrul Universităților existente și a celor nou create. În ce privește Universitatea din Timișoara s-a prevăzut încă de la început, în 1945, să aibă o Facultate de Teologie, ceea ce în perioada imediat următoare, care a coincis cu instaurarea regimului comunist, n-a mai fost posibil. Ne-a ajutat Dumnezeu să trecem peste anii grei de totalitarism și să ajungem vremea de azi când, iată, gândul dintru început se poate împlini.

Deși abia înființată, Facultatea de Teologie din Timișoara are în spatele ei o destul de veche tradiție în ce privește învățământul teologic ortodox. Vom încerca să menționăm câteva date istorice, precizând din capul locului că până în anul 1865, când s-a produs așa zisa „despărțire ierarhică”, românii se aflau bisericeste sub jurisdicție sârbească. De asemenea trebuie spus că învățământul teologic a luat ființă pe lângă centrele eparhiale de atunci, anume Timișoara și Caransebeș, Caransebeșul la rândul său mutându-se uneori la Vârșeț, alteori revenind la Caransebeș.

Să începem deci cu Timișoara. O primă tentativă de deschidere aici a unei școli teologice superioare pentru nevoile ortodocșilor români și sârbi datează din anul 1785. În acest an la 2 august mitropolitul Carlovitului Moise Putnic a primit aprobarea, din partea forurilor habsburgice, să înființeze la Timișoara pe cheltuiala statului un seminar ortodox. S-au alcătuit planuri amănunțite, atât cu privire la construirea imobilelor necesare, cât mai ales cu privire la materiile de predare, numărul și calitatea profesorilor, disciplina elevilor sau studenților etc. Mitropolitul Moise Putnic n-a îndrăznit să-și asume singur responsabilitatea organizării respectivei școli și, dând ascultare sugestiilor de la autoritățile vremii, a convocat pe conducătorii eparhiilor învecinate și anume pe episcopul Timișoarei Sofronie Chirilovici, pe episcopul Vârșețului Iosif Ioanovici Șacabent, pe episcopul Aradului Petru Petrovici și pe episcopul Bacicăi Vichente Popovici. După îndelungi

chibzuieli s-a găsit necesar să se creeze două seminarii, la Timișoara dar și la Carloviț, ca până la urmă să se opteze, cum era de așteptat, pentru Carloviț. „Planul cu privire la organizarea interioară a seminarului clerical ortodox” redactat în anul 1786, poate oferi până astăzi sugestii prețioase pentru oricine este preocupat de buna funcționare a unei școli teologice¹.

Dacă inițiativa din 1785 a defavorizat în final Timișoara, concomitent s-a inițiat un alt proiect, încurajat de împărăteasa Maria Tereza și de așa zisul „Regulament iliric”, pe temeiul căruia trebuiau să se înființeze pe lângă fiecare episcopie „cursuri pentru pregătirea preoților” și seminarii „pe seama diecelor celor săraci”. Astfel de cursuri au funcționat și la Timișoara. În anul 1799 ele sunt atestate documentar².

După aceste modeste începuturi învățământul teologic la Timișoara nu înregistrează alte momente semnificative, mai ales că întreaga administrație bisericească era monopolizată de ortodocșii sârbi care din motive specifice perioadelor istorice respective, și-au îndreptat atenția mai mult spre Vârșeț și Arad unde școlile teologice se vor organiza într-un mod mai temeinic.

Românilor ortodocși li se vor deschide perspective noi abia în noiembrie 1939 când s-a decis restaurarea vechii eparhii românești a Timișoarei. Îndată ce s-a pus pe picioare, eparhia a simțit nevoia creării unei școli teologice și astfel Adunarea Eparhială din 1941 a adus o hotărâre în acest sens. Pentru că intervenise în acea vreme dictatul de la Viena în urma căruia Academia teologică din Oradea a fost silită să se evacueze, s-a ajuns la soluția instalării ei la Timișoara începând cu anul școlar 1941—1942. Aici va funcționa până în 1948 când, fără să se poată reîntoarce la Oradea, a fost desființată deodată cu numeroase alte școli teologice.

Academia teologică din Timișoara în scurta ei existență de numai opt ani a desfășurat o activitate rodnică, nu numai în direcția formării de noi preoți, dar și pe plan teologic prin profesorii ei, toți cercetători de renume ca spre pildă: dr. Dimitrie Belu, dr. Ștefan Lupșa, dr. Ioan Petreună, dr. Teodor Savu, dr. Sofron Vlad, etc. Datorită lor vor apare la Timișoara pe lângă unele publicații unice în felul lor, ca spre pildă „Duh și Adevăr”, singura revistă omiletică de la noi, și studii care au îmbogățit incontestabil patrimoniul spiritual ortodox. Stimulați de ierarhul eparhiei, dr. Vasile Lazarescu, el însuși fost profesor de teologie, noii profesori vor publica studii importante ca de pildă „Despre iubire” — D. Belu în 1945, „Anatema” și „Rudenii spirituală” în 1941 și „Spiritismul” în 1945 — I. Petreună, „Școala mitologică” în 1943 și „Un păstor model: Sfântul Apostol Pavel” în 1946 — S. Vlad, etc.³.

¹ Prof. dr. Nikola Gavrilovici, *Planul cu privire la organizarea interioară a seminarului ortodox din Timișoara în secolul al XVIII-lea*, în rev. *Mitropolia Banatului*, an. XXIV, nr. 7—9 iulie—septembrie 1974, pp. 439—465.

² I. D. Suciu, *Monografia Mitropoliei Banatului*, Timișoara, 1977, p. 119.

³ I. D. Suciu, o. c., pp. 232—233.

Vorbind despre învățământul teologic bănățean trebuie să ne referim și la Caransebeș, întrucât aici a existat până în 1948 o veche episcopie pe lângă care a funcționat și o renumită școală teologică. Începuturile acestei instituții bisericești se leagă de crearea în 1822 la Vârșeț a unei școli clericale cu două despărțăminte, unul românesc și altul sârbesc. La un moment dat despărțământul românesc i-a avut ca profesori pe Andrei Șaguna, Ignatie Vuia și Nicolae Tincu Velia.

După restaurarea Episcopiei Caransebeșului, primul ei ierarh, Ioan Popasu, „translocă” aici în anul 1865 despărțământul românesc de la Vârșeț. Astfel luă ființă Institutul teologic cu durata de 2 ani care au crescut repede la 3 ani.

În 1876 pe lângă Teologia propriu-zisă s-a înființat Pedagogia sau Preparandia, cum i s-a spus școlii pentru pregătirea învățătorilor confesionali. Ambele școli au funcționat împreună până în anul 1924 când Institutul pedagogic a fost transformat în Școală Normală de stat.

Institutul teologic-pedagogic a fost multă vreme unica școală superioară din Banat. Câți profesori a avut au însemnat tot atâtea inimi de aur. Pe lângă absolvenții pe care i-au pregătit, ei au sporit prestigiul Teologiei, literaturii și științei, au ajuns să ilustreze scaune episcopale, catedre universitare și alte funcții sau demnități (dr. Iuliu Olariu, dr. Filaret Musta, dr. Gheorghe Popovici, dr. Vasile Loichiță, dr. Vasile Goldiș, Patriciu Drăgălina, Ștefan Velovan etc); și printre studenți s-au aflat nume devenite celebre precum: Damaschin Bojincă, Ioan Popovici-Bănățeanu, Ștefan Metes, etc.

După Marea Unire din 1918 învățământului teologic i s-au deschis noi perspective. În condițiile creării Patriarhiei române și a posibilităților suplimentare oferite Bisericii în patria reîntregită, s-a ajuns ca în 1924 să se hotărască ridicarea Institutului teologic din Caransebeș la rang de Academie cu patru ani de studiu. Hotărârărea aceasta a putut fi pusă în aplicare abia în 1927 datorită stăruințelor episcopului dr. Iosif Traian Badescu. Și după aceea însă au apărut destule dificultăți datorită nu unor factori externi, ci năzuinței de uniformizare a învățământului teologic din Ardeal și Banat cu cel din Vechiul Regat. În cele din urmă în anul 1933 toate Academiiile teologice au fost trecute la Ministerul Instrucțiunii, Direcția Învățământului Superior, recunoscându-li-se caracterul de școli superioare. Cinci ani mai târziu situația aceasta a fost reconfirmată prin Legea pentru raționalizarea Învățământului superior⁴. Așa a rămas Academia caransebeșană până în 1948 când, împreună cu celelalte Academii a fost desființată. În locul ei a luat ființă prima dată Școala de cântăreți bisericești, apoi Seminarul teologic care există și azi, evident suferind și el transformările de rigoare după Revoluția din decembrie 1989 până la forma lui actuală de Seminar teologic liceal.

⁴ Pr. prof. dr. Zeno Munteanu, *Scurt istoric*, în: Anuarul pe 1919—1939 al Academiei teologice din Caransebeș, pp. I—VIII; cf. Nicolae Corneanu, *Monografia Episcopiei Caransebeș*, Caransebeș, 1940, pp. 72—83.

În ultimii săi ani de existenţă Academia teologică din Caransebeş s-a distins prin profesori de renume care au îmbogăţit literatura teologică cu lucrări de mare valoare. Dintre ei amintim pe doi dintre profesorii care au trecut la Institutul teologic din Bucureşti: Petru Rezus care în perioada când s-a aflat printre noi a scris „Tradiţia dogmatică ortodoxă” (1939), „Aghiologia ortodoxă” (1940), „Despre Duhul Sfânt” (1941), „Curs de Teologie fundamentală” (1942), „Axiologia Teologiei fundamentale” (1943), „Ştiinţa mărturisitoare de Dumnezeu” (1944), „Filosofia confesiunilor creştine” (1944), „Introducere în Teologia dogmatică” (1946) şi „Teoria valorilor religioase” (1947), apoi Mircea Chialda de la care au rămas: „Sacrificiile Vechiului Testament” (1941), „Ebed-lahve” (1941), „Anul jubiliar al evreilor” (1943) şi „Melhisedec, preotul-rege din Salem” (1946)⁵.

Beneficiind de aportul celor două şcoli clericale de la Timişoara şi Caransebeş, corespunzătoare centrelor eparhiale bănăţene cu istoria lor bine cunoscută, Biserica ortodoxă română din Banat şi-a adus aportul ei important la promovarea teologiei. E ceea ce s-a desprins credem destul de clar din cele mai înainte spuse. Poate ar trebui să exemplificăm mai amănunţit şi atunci ne-am putea referi la un Iuliu Olariu care a ocupat catedra de Studii biblice şi Dogmatică la Caransebeş între 1885 şi 1920 şi de la care ne-au rămas „Introducerea în sfintele cărţi ale Vechiului şi Noului Testament” (1912), comentariile la Evangheliile sinoptice (1894), la Evanghelia după Ioan (1897), la epistolele mari (1910) şi la celelalte epistole pauline (1913), cărţi care au fost folosite până aproape de vremea noastră ca unice manuale de exegeza Noului Testament în învăţământul teologic superior al Patriarhiei Române⁶.

Nu putem să-l uităm nici pe profesorul Vasile Loichiţa, plecat tot de la Caransebeş, spre a deţine apoi catedra de Dogmatică a celebrei Facultăţi de Teologie din Cernăuţi (1924—1946). De numele lui se leagă câteva studii capitale în specialitatea respectivă: „Numirile biblice ale lui Dumnezeu şi valoarea lor dogmatică” (1927), „Doctrina Sf. Ioan Damaschin despre Maica Precistă” (1937) şi „Perihoreza dogmatică” (1938).

La dreptul vorbind Vasile Loichiţa a avut câţiva antecesorii celebri care plecând din Banat au funcţionat la şcolile teologice de peste munţi. Amintim sub titlu de inventar pe Damaschin Bojincă (1802—1869) pe care Veniamin Costache l-a chemat în Moldova şi l-a numit rector al Seminarului „Veniamin” între 1834—1839 şi din nou între 1840—1841; Zaharia Boerescu care a funcţionat la seminarul din Bucureşti între 1837—1841, apoi la seminarul din Curtea de Argeş în jurul anului 1850; arhimandritul Ghenadie Popescu care funcţionează ca profesor la seminarul de la mănăstirea Neamţ (1855—1859), scurt timp la seminarul din

⁵ *Quo vadis? Studii, note şi comentarii teologice*, Timişoara, 1990, p. 67.

⁶ Pr. prof. dr. Petru Rezuş, *Contribuţii teologice bănăţene*, în rev. Mitropolia Banatului, an. XII, nr. 11—12, noiembrie—decembrie 1962, p. 719.

Roman (1860—1864) și apoi la seminarul din București (1860—1869); în fine Ioan Sârbu (1861—1922), autorul cunoscutei „Istории a lui Mihai Viteazul, domnul Țării Românești” (1907), operă premiată de Academia Română, și care a funcționat o vreme la seminarul „Central” din București⁷.

Având antecedentele acum amintite, noua Facultate de Teologie din Timișoara își începe activitatea timid, confruntată cu numeroase dificultăți, lipsită de un local propriu pentru cursuri și cămin, fără un corp profesoral acreditat, dar cu speranța că neajunsurile începutului vor fi curând depășite. Pornim la drum cu destulă temere, dar încercăm s-o învingem contând pe sprijinul Bisericii, al Sfântului Sinod, nu mai puțin al Universității, a domnului rector prof. dr. Eugen Todoran.

Evident, piedicile sunt numeroase și complexe, dar în aceeași măsură dorim să le biruim și suntem siguri că vom reuși.

† NICOLAE
Mitropolitul Banatului

⁷ Quo vadis?, p. 6.

PUNTE SPIRITUALĂ PESTE VEACURI

Școala a fost o obsesie continuă a spiritului uman. Așa se face că a stat în tradiția marilor orașe-cetăți de odinioară — Atena, Byblos, Memfis, Ninive, Teba, Ugarit — să acorde o mare importanță instituțiilor culturale. Motivul este lesne de înțeles: cei vechi considerau înțelepciunea a fi mijlocul de eternizare a sufletului omenesc, o replică blajină a spiritului, responsabil de propriul său destin, în fața monumentalismului creator de oricare altă natură...

Această optică este departe de a fi produsul unei mentalități. Mai degrabă, ea este expresia eternului superior uman, fiind reluată cu consecvență în momentele solemne ale istoriei spiritului, care în fapt sunt istoria dinamică a lumii.

De pildă, în epoca creștină funcționau instituții de învățământ în toate centrele culturale importante — Alexandria, Antiohia, Cezareea, Constantinopol, Gaza, Nisibis, Roma, Siracuză. Rostul lor era acela de a forma tineri — de multe ori de origine modestă — pentru o carieră frumoasă și funcțiile cele mai înalte în stat și în ierarhia ecleziastică. În plus, fiecare dioceză își avea școala sa episcopală și fiecare mănăstire o școală rezervată viitorilor călugări. Lor li se adăugau școlile superioare de teologie, puse sub autoritatea patriarhală. În toate aceste instituții de învățământ, se căuta însetarea tinerilor în planul cunoașterii: „Neliniștit este sufletul meu până se va odihni în Tine, Doamne!”, sugerează adagiul augustinian.

Urmând tradiția bizantină, societatea românească va înțelege, de timpuriu, importanța pe care o are actul instructiv în definirea conștiinței unei națiuni. În ciuda vitregiei vremurilor, orizonturile școlii românești performante se deschid în plin ev mediu — la Bistrița, la Neamț, la Putna. Se deschid în planul istoriei și se închid în cel al spiritului, formându-se oameni cu vocația culturii, caractere inconfundabil creionate, al căror nume îl scriem și îl rostim cu emoție sfântă: Danil, Neagoe, Paisie ș. a. Aceste modele culturale se vor reflecta în imaginea de ansamblu a vieții de la curțile domnești (Argeș, Suceava, Târgoviște), unde pe lângă trezoreria și armurăria statului funcționau școli destinate instruirii tinerilor, în vederea teaurizării valorilor definitorii ale spiritualității românești. Același relief spiritual îl întâlnim și în vecinătatea centrelor episcopale. Acolo, alături de „catedra” episcopului, se învăța carte, se deprindea arta de a-l imita pe Hristos, cu măsura putințelor proprii.

Expresia **academică** o primește învățământul românesc mult mai târziu — Iașul, în anul 1860 și Bucureștiul, în anul 1864 — prin înființarea primelor Universități românești. Lor le urmează Clujul, apoi celelalte centre cu tradiție universitară — Craiova și Timișoara.

Deși s-a dezvoltat impetuos în ultimul secol, școala superioară românească va fi marcată de efervescența mentalităților acestui veac, tipologie clasică, în care cantonează în general învățământul superior de aiurea. Din aceste pricini, centrul de preocupare al activității instructive este fixat în sfera psiho-mentalului uman și al lumii imediate, cu care aceasta intră, empiric, în rezonanță. O astfel de atitudine va demitiza opinia intelectualului veacului nostru și va monotoniza experiența socială, împingând-o spre absurd. Concluzia care se impune este că școala își pierde calitatea de factor optimizator al umanului, transformându-se într-o instituție a polemicilor, arbitrate de orgoliu și vanitate...

Întâmplările care au marcat societatea românească la sfârșitul anului 1989 se pare că sunt de bun augur pentru viața noastră culturală și spirituală. Tot mai multe personalități sunt preocupate de problema reasezării spiritului românesc în propria sa condiție. Matricea aceasta nu poate fi însă alta decât cea tradițională; ea impune căutarea unui loc în care să sălășluiască, ecumenic, nostalgia, misterul și luciditatea.

Sub semnul acestor auspicii socotim că stă și inițiativa vrednicilor și distinșilor cărturari bănățeni, de a transforma Universitatea timișoreană într-un spațiu în care să se întâlnească Dumnezeu cu omul, prin intermediul sacrei științe teologice.

Facultatea de Teologie, care își începe activitatea în anul universitar 1993—1994 la Timișoara în cadrul Universității apreciem că se va înscrie pe făgașul tradițional al școlii de aleasă condiție la care deja ne-am referit. Îndrăzneala de a face o astfel de presupuziție ne-o sugerează seriozitatea pe care a arătat-o totdeauna conștiința reprezentanților ecleziastici procesului de instrucție și educație al tinerilor, dornici să-și spiritualizeze viața.

Prezența Facultății de Teologie în cadrul Universității timișorene o considerăm benefică pentru toată studențimea universitară. Cu aproape 50 de ani în urmă, eruditul nostru matematician și om de litere, Ion Barbu atrăgea atenția asupra faptului că o imagine deplină a intelectualului acestui veac e oferită de formația sa academică: „O conștiință care are vocația interstițialității — arăta dânsul — este un spirit; o conștiință care se mărginește la tiparele profesionalismului abject este un duh naturalizat”. Actualitatea acestui gând este incontestabilă. Omul ultimelor decenii a căzut pradă unui umanism rebel. Subiectul său preferat este discursul exasperant despre sine, în limitele frontierelor realului. Traumatizat de pasiunile nefericitului Narcis, el trebuie să fie salvat prin reconsiderarea naturii sale personale. Începutul acestui efort recuperatoriu constă în incitarea la dialog. Prin alții se iese în infinitatea

lumii și se pătrunde în tăcerile profunde cu care ne întâmpină Absolutul. Astfel, orice student, în contact cu învățătura teologică, este provocat la dialecticism; este chemat să „vadă idei”, să forțeze înțelegerea la un exercițiu de sublimare a funcțiilor sale ultime. Să devină un om de spirit...

Mai presus de toate, învățământul teologic universitar aduce, în lumea tinerilor studiosi și a neîntrecuților lor dascăli, pe Iisus Hristos-Învățătorul, Prietenul, Mântuitorul. Impersonalul și abstractul primesc replica abnegației personale, jertfelnice și paideea simplă, dar încărcată de concretețe, a Evangheliei. Prin prezența lui Hristos și recunoașterea calității Sale de restaurator al neamului omenesc, Domnul propune intelectualității timișorene ca alternativă la asemănarea imitativă interumană, asemănarea cu Dumnezeu, adică îndumnezeirea stării umanului. Prețul acestui proces transfigurator este accesibil oricui și se reduce la nepătimire și dragoste față de om, de Dumnezeu și de toate lucrurile lui.

Prin urmare, înființarea Facultății de Teologie este un câștig pentru Biserica bănățeană, dar și pentru întreaga societate românească. Acest act recuperează sensul tradiției eclesiastice, redând „metropolei” ceea ce i-a aparținut dintotdeauna: o școală a înaltelor idei. Totodată, Biserica dobândește, prin această inițiativă, o tribună publică. De aici, ea poate propune ca variantă a **politeii** omenesti — mereu în curs de definire! — Cetatea lui Dumnezeu, o „republică” a păcii, a dreptății și a umanismului paradisiac. La rândul ei, societatea românească interesată de teologie va putea reactualiza privilegiul de care s-au bucurat primele comunități creștine. Rezumate din perspectiva democratismului evanghelic, aceste norme de viață se exprimă sub înfățișarea următoarelor sugestii: „Toți cei ce credeau erau laolaltă și aveau toate de obște. Și își vindeau bunurile și le împărțeau tuturor, după cum avea nevoie fiecare. Și în fiecare zi, stăruiau într-un cuget în templu și, frângând pâinea în casă, luau împreună hrana întru bucurie și întru curăția inimii” (Faptele Apostolilor 2, 44—46).

Ne apropiem de secolul XXI, veac anticipat de cugetători ca unul al teologiei (C. Noica). Să stea oare în rostul școlii românești de teologie capacitatea de a fi o punte de legătură între discontinuitățile spiritului uman? Iată o întrebare la care putem răspunde — subscriind cu atașamentul, preocuparea și luciditatea noastră — dascăli, ucenici și toți oamenii de bine ai acestei națiuni.

Preot prof. NICOLAE MORAR

INCEPUTUL UNEI NOI FACULTĂȚI DE TEOLOGIE

O experiență elementară ne învață că dacă vrei să realizezi ceva, trebuie să începi de undeva și să fii gata pentru sacrificii. Într-o astfel de situație se află acum la început învățământul teologic timișorean. Chiar dacă se întâmpină destule dificultăți legate de circumstanțele și demersurile „așezării pietrei de temelie”, în mod firesc trebuie să existe și în acest caz un punct de pornire. Iar acest punct de pornire este credința în Dumnezeu și dorința vie a studenților și cadrelor didactice — și nu numai — din acest vechi centru universitar de a se împărtăși din roadele adevăratei Revoluții creștine pornite de aici din Timișoara și prin întemeierea unui învățământ teologic.

Chiar dacă „sună” literar sau prea idealist, se știe bine că lucrurile mari n-au pornit întotdeauna din prea multe calcule și mizând obligatoriu pe o reușită programată matematic. Dacă ne aflăm de-abia acum la acest început, o datorăm în primul rând „tenebrelor anilor lumină”, începând din chiar anul fondării Universității timișorene, 1945. Încă de pe atunci trebuia să avem Facultate de Teologie în Timișoara. Din păcate știm cum s-au petrecut lucrurile.

Învățământul teologic a fost distrus sistematic prin desființarea multor școli teologice, prin limitarea numărului de elevi și studenți, prin controlul drastic al statului asupra încadrărilor de profesori, programei de învățământ ș. a. m. d. Totul la fel de absurd ca și anii de încarcerare a „florii” „intelectualității românești pentru unicul păcat de a fi oameni de cultură și cu frica lui Dumnezeu.

Dacă ne vom întreba ce se vrea de la noua Facultate de Teologie din Timișoara, putem afirma categoric: doar atât, să poată forma preoți și profesori de religie — oameni cu frica lui Dumnezeu și cu un bun nivel de pregătire. Prin aceasta n-am vrea să „avansăm” nici un proiect semeț sau să facem vreunele promisiuni hazardate. Pornim cu modestie și cu destulă teamă, totuși cu încrederea că Dumnezeu ne va ajuta să biruim cu timpul toate greutățile. Nu-i deloc simplă „moșirea” unei asemenea facultăți, dar pornim cu convingerea că acest lucru e dorit cu putere și sinceritate de foarte multă lume din acest centru universitar de tradiție.

Chiar dacă mai există voci care, fățiș sau în ascuns, murmură că s-au înființat prea multe școli de teologie, că se încearcă înlocuirea unei ideologii cu alta, că nu vor fi cadre didactice corespunzătoare, că nu vor fi săli de curs, că nu vor fi candidați sau invers, ce se va face cu atâția „popi”?, etc. Fără a încerca să polemizăm, să nu uităm că cel puțin în prezent se poate vorbi și la un alt mod decât în trecut

despre absolvenții de teologie. Acum nu mai poate fi vorba doar despre unilateralizarea profesională a celor ce absolvă o astfel de facultate, ca sub regimul comunist. Pot absolvi Teologia și dintre cei care nu vor practica în viitor ca preoți.

Pe de altă parte trebuie să recunoaștem că în afirmațiile de mai sus există și o bună parte de adevăr, dar tot atât de adevărat este și faptul că trebuie să începem de undeva, dacă vrem să realizăm ceea ce ne-am propus. Altfel totdeauna vor exista motive sau impedimente pentru a nu începe un lucru. Suntem conștienți că — să zicem — un profesor universitar nu se poate „face peste noapte“, mai ales dacă e să ne gândim că într-o Facultate de Teologie occidentală există chiar mai mulți profesori pentru o singură disciplină. E drept că nu avem de unde să luăm deodată atâția specialiști, mai ales după anii pe care i-am traversat, dar cu bunăvoință și stăruință se pot forma în timp. Totul e să vrem să facem ceva. Dacă nu vrem, nici ce-i posibil nu se poate face.

Am fi preferat și noi să avem profesori pe un Mircea Eliade, un Nae Ionescu, un Vasile Pârvan ș. a., să consultăm datele de pe computer, să fim la curent cu informațiile de ultimă oră. Din păcate realitățile istorice pe care le-am trăit au dat un cu totul alt curs al vieții.

De aceea, chiar dacă este foarte greu să punem un început acum, acest fapt nu trebuie să ne descurajeze. Se spune că mulți pierd în viață tocmai datorită faptului că n-au curajul de a începe ceva sau de a schimba ceva în drumul deja stabilit. Fără a face pe „temerarii“, dar încrezătorii în puterea și ajutorul lui Dumnezeu, încercăm să punem și noi început bun la ceea ce s-a pornit.

Preot EUGEN JURCA

CONTRIBUȚII ALE TEOLOGILOR ROMÂNI LA PREGĂTIREA „SFÂNTULUI ȘI MARELUI SINOD” AL BISERICII ORTODOXE

de : pr. prof. dr. IOAN TULCAN

I. IMPORTANȚA SINODULUI ÎN VIAȚA BISERICII ORTODOXE

Biserica Ortodoxă este Biserica Mântuitorului Hristos, care a apărut ca o comunitate văzută, concretă a oamenilor cu Dumnezeu prin Hristos, în Duhul Sfânt la Cincizecime. Ea este trupul tainic al Mântuitorului, condusă de El în chip nevăzut, în calitate de Cap al ei și are pe Duhul Sfânt în ea, care o conduce spre tot adevărul. Ea este potrivit cuvintelor Sfântului Apostol Pavel, „Biserica Dumnezeului celui viu, stâlp și temelie a adevărului” (I Timotei 3, 15). Având pe Iisus Hristos drept Cap al ei și pe Duhul Sfânt, care o conduce spre tot adevărul, ea nu poate să greșească, ci este infailibilă. Dar infailibilitatea ei nu se referă numai la anumiți membri ai ei, ci la toți ; ea în întregimea ei de „ecclesia” este asistată, călăuzită de Duhul Sfânt. Una din formele prin care se aduce la expresie infailibilitatea ei este sinodul ecumenic. Desigur în viața Bisericii Ortodoxe mai sunt și altfel de sinoade, nu numai cele zise „ecumenice” și care se află la diferite nivele : regional (mitropolitan), național (sinodul unei Biserici autocefale), panortodoxe etc. Dar numai prin sinodul ecumenic se exprimă acel „consensus ecclesiae dispersae”. „Sinoadele au fost privite și trebuie socotite mereu, atât ca organe ale infailibilității Bisericii, cât și ca organe supreme de conducere a Bisericii”.¹ Dar, privindu-le astfel, se nasc două întrebări : 1) Biserica își manifestă oare infailibilitatea ei numai prin sinoade ecumenice și fără ele se găsește în imposibilitatea de a și-o manifesta ? 2) Dacă sinodul ecumenic este cea mai înaltă autoritate a Bisericii, a rămas oare Biserica fără această autoritate în lipsa sinodului ecumenic ?

Răspunzând la prima întrebare putem spune că Biserica a fost infailibilă și și-a manifestat această infailibilitate și înainte de întrunirea vreunui sinod ecumenic și în intervalul dintre sinoadele ecumenice și în timpul de după ultimul sinod ecumenic și că această însușire a ei, de a fi și de a rămâne infailibilă nu este condiționată de întrunirea sau de neîntrunirea vreunui sinod ecumenic.

¹ Pr. prof. L. Stan : *Importanța vechilor sinoade ecumenice și problema unui viitor sinod ecumenic* în „Studii Teologice”, XXXIV (1972) nr. 3—4, p. 194.

Infailibilitatea Bisericii ține de natura ei, pe când sinodul ecumenic „este numai una din formele prin care se exprimă însușirea Bisericii de a fi infailibilă. Ea nu este însă singura formă adoptată în acest scop și nu are caracterul necesității, în sensul că fără de el s-ar retușa sau ar scădea însușirea eminentă a Bisericii de a fi infailibilă“.²

Există însă o formă constantă, în care Biserica și-a manifestat infailibilitatea sa; este vorba de consensul întregii Biserici, adică „punerea de acord a întregului corp social al Bisericii, a Trupului tainic al Domnului, asupra oricărei probleme, privind păstrarea, apărarea și definirea adevărului revelat“.³ Modul de realizare a acestui consens este strâns legat de timpul, de împrejurările în care s-a aflat Biserica de-a lungul veacurilor. „Într-o vreme a fost posibil ca forma prin care Biserica și-a manifestat infailibilitatea să fie tocmai sinodul ecumenic“.⁴ Așa după cum am amintit deja, forma sinodului nu a fost singura formă prin care s-a exprimat consensul general al Bisericii, consens în care se manifesta de altfel și infailibilitatea ei. Astfel la început e folosit „consensul comunităților eclesiale vecine, apoi consensul episcopilor vecini sau dintr-un anumit teritoriu, apoi consensul scaunelor ierarhice principale din epoca veche, apoi consensul unor sinoade locale pe scară regională sau generală a imperiului și în fine a recurs la consfătuiri, conferințe, congrese, comisii sau simple întâlniri cu caracter interortodox sau panortodox.“⁵ Biserica nu și-a periodizat și nu și-a instituționalizat nici una din formele pe care le-a folosit pentru a-și manifesta consensul său general în problemele care au reclamat o astfel de lucrare.

Datorită faptului că sinoadele ecumenice nu sunt periodizate nici instituționalizate, ele reprezintă pentru lucrarea Bisericii „forme cu totul excepționale, din a căror practică apare cu evidență adevărul că ele au caracterul unor harisme care, prin însăși natura lor, nu pot fi instituționalizate“.⁶ Întrucât harismele sunt lucrări ale Duhului Sfânt, este de la sine înțeles, că oricât ar încerca autoritatea bisericească să întrunească un nou sinod ecumenic, acest lucru nu ar fi posibil decât dacă dorința și strădanția autorității bisericești va fi binecuvântată prin dublarea ei de lucrarea Duhului Sfânt în chip de harismă, ca să se poată spune așa cum s-a spus la Sinodul Apostolic și la sinoadele ecumenice: „păruțu-s-a Duhului Sfânt și nouă“ și nu invers.

II. PĂRERI ALE TEOLOGILOR ROMÂNI CU PRIVIRE LA VIITORUL SINOD ECUMENIC

Viitorul sinod ecumenic va avea să se înscrie, prin felul cum va vedea realitatea Bisericii, a lumii, a omului și metodele de activitate în ea, pe o linie de continuare a ultimelor mari clarificări dogmatice și spirituale

² *Ibidem*, p. 195.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*, p. 196.

⁶ *Ibidem*.

ce s-au produs în Ortodoxie prin sinoadele din sec. al XIV-lea, privitor la energiile divine necreate, ținând seama și de legătura pe care teologia bizantină din sec. XII—XV și teologia ortodoxă mai nouă, a descoperit-o între Duhul Sfânt și aceste energii cu mișcarea istoriei spre un scop final, printr-un progres în ameliorarea relațiilor umane și sensibilizarea ființei pentru Dumnezeu.⁷

Ideea sinodului ecumenic, adică voința și trebuința întrunirii unui nou sinod ecumenic n-a încetat să preocupe întreaga Ortodoxie, începând din a doua jumătate a sec. al XIX-lea, până în prezent. Dacă această idee a persistat în cadrul Bisericii Ortodoxe, înseamnă că ea a fost determinată de niște cauze.

Aceste cauze pot fi împărțite, după prof. L. Stan⁸, în trei categorii.

1. Cauze privind raporturile Ortodoxiei cu alte confesiuni

a) Nevoia de a lua atitudine unitară în problemele pe care le pune prozelitismul venit din partea unor Biserici.

b) Nevoia de a se lua atitudine unitară față de unele fenomene pozitive care s-au produs în Biserica din Apus : Conferința Lamberth, constituirea Bisericii vechi-Catolice.

c) Nevoia de a se lua această atitudine unitară în relațiile frățesti cu vechile Biserici monofizite și nestoriene.

d) Nevoia de a se păstra și apăra pozițiile ortodoxe la Locurile Sfinte.

2. Cauze privind raporturile interortodoxe

Între care trebuie să amintim diversele dispute și chiar diferențe pe următoarele teme :

a) Modul de a înțelege și proclama autocefalia sau autonomia unei Biserici Ortodoxe locale.

b) Jurisdicția asupra Diasporei ortodoxe.

c) Situația canonică a Sf. Munte Athos și drepturile Bisericilor Ortodoxe acolo.

d) Calendarul și Pascalia.

3. Cauze privind felurite chestiuni interne ale unora dintre Bisericile Ortodoxe locale

a) Schismele provocate de răscolnici, de calendariști sau stiliști și de alte grupuri dizidente apărute în cadrul unor Biserici Ortodoxe locale sau în diaspora lor.

b) Problemele puse de existența pe teritoriile unor Biserici Ortodoxe locale a unor grupări desprinse de ea, numite greco-catolice, precum și cele puse de revenirea acestora la Ortodoxie.

⁷ Pr. prof. D. Stăniloae : *Opinii în legătură cu viitorul Sfânt și Mare Sinod ortodox*, „Ortodoxia”, XXV (1973), nr. 3 p. 432.

⁸ Pr. prof. L. Stan : *Problema unui viitor sinod ecumenic și poziția Bisericii Ortodoxe Române în „Ortodoxia”*, XX (1968), nr. 2, pp. 231—337.

c) Problemele puse de existența unor rânduieli locale, întemeiate pe obicei, pe practică îndelungată, rânduială care reprezintă derogări de la practicile tradiționale.

d) Problemele puse de raporturile fiecărei Biserici Ortodoxe locale cu alte religii sau confesiuni de pe același teritoriu.

S-au emis mai multe păreri care încearcă să prezinte obiectul preocupărilor pentru viitorul Sfânt și Mare Sinod. El va avea „să continue și să precizeze aspectul pnevmatologic al Revelației, al Bisericii al mântuirii, al întregului creștinism, nu numai sub aspectul său doctrinar, ci și în toate consecințele lui practice („metode de înduhovnicire a cultului, a practicii pastorale și a vieții creștine, de-abia aceasta va aduce o adevărată înnoire în Biserică”) ⁹. Este necesară precizarea aspectului pnevmatologic pentru că Duhul Sfânt este acela, care „face pe Dumnezeu transparent, face să fie experiat ca transparență sacră, ca putere de alt ordin decât puterea lumescă, ca realitate dinamică. Duhul Sfânt pune în relief noi adâncimi și aspecte ale întregii învățătură și vieți creștine pentru că face posibile adânci modificări și îmbunătățiri ale vieții noastre, prin restabilirea și dinamizarea acestei vieți și a relației noastre cu Dumnezeu.” ¹⁰

Părintele profesor D. Stăniloae spune că viitorul sinod va trebui să stabilească măsuri pentru accentuarea aspectului Bisericii ca și comuniune de rugăciune și iubire, de realitate transparentă pentru sacru, de loc de trăire a lui Dumnezeu ca putere mai presus de fire. Ortodoxia a înțeles întotdeauna creștinismul ca factor de înduhovnicire, de sensibilizare a credincioșilor pentru Dumnezeu și pentru taina umană a semenilor și în acest sens ca factor de comuniune și de promovare a progresului societății umane. Ortodoxia va trebui să reamintească prin viitorul sinod că creștinismul este în primul rând, un factor de înduhovnicire, o lucrare a Duhului lui Hristos în lume și de sensibilizare pentru Dumnezeu și pentru realitatea semenilor. ¹¹

Intrunirea acestui sinod, după atâția ani de la ultimele sinoade ecumenice „trebuie să fie o dovadă că ea e în măsură să spună azi întregului creștinism și chiar lumii un cuvânt de însemnătate istorică, pregătit atâta vreme în experiența și în conștiința ei. În deciziile pe care le va lua, trebuie să se reflecte spiritul creștinismului trăit nealterat de către Biserica Ortodoxă, cauză pentru care ea n-a dat prilej la dezbinări în sânul ei, a satisfăcut deplin trebuințele religioase ale popoarelor care au persistat în ea și a dezvoltat umanitatea lor pe o linie de spiritualitate armonică și superioară.” ¹² Viitorul sinod va trebui să pună în lumină și faptul că unitatea Bisericii este o condiție necesară pentru mântuirea și dezvoltarea omului credincios, apoi învățătura despre energiile necreate, pe care Duhul Sfânt le face proprii ca unor subiecte celor ce cred în Hristos, prin care Dumnezeu conduce Biserica și prin ea și lumea spre perfecțiunea eshatolo-

⁹ Pr. prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 432.

¹⁰ *Ibidem.*

¹¹ *Ibidem.*, p. 433.

¹² *Ibidem.*

logică. De asemenea, el va pune în lumină și într-o formă mai clară și mai explicită și mai înțeleasă pentru lumea de azi, profundele consecințe antropologice ce rezultă din întruparea Fiului lui Dumnezeu. Acesta a descoperit ce mare valoare și iubire acordă Dumnezeu omului și ce importanță are omul pentru om. Viitorul sinod va trebui să definească Biserica, ca instrumentul iubirii lui Dumnezeu față de lume, manifestată prin credință, prin jertfă și smerenie.

Tematica sinodului, așa cum rezultă din părerile teologilor amintiți, este destul de bogată și greu ar putea în întregimea ei să fie obiectul de cercetare al unui viitor sinod.

Se știe foarte bine că, convocarea unui sinod ecumenic a fost determinată de grave probleme cu care era confruntată Biserica și de rezolvarea cărora depindea unitatea Bisericii. Or astăzi, deși se insistă atât de mult pentru întrunirea unui astfel de sinod, putem constata cu ușurință că asemenea probleme grave privitor la adevărurile de credință nu există. De aceea se poate spune fără teama de a greși că, de data aceasta, în mod evident paradoxal, a apărut întâi ideea de sinod și pe urmă a început a i se căuta conținutul. S-ar putea spune că avem de-a face cu o *voință de sinod*. Ortodocșii vor să stea de vorbă, vor să se reîntâlnească, vor să se mai vadă o dată solemn împreună după aproape 1200 ani. Vor, privind în urmă, să facă un fel de bilanț, privind în prezent să facă o evaluare și, privind în viitor, să-și facă unele planuri împreună. Voința de sinod este unanimă.¹³

Se pune problema dacă acest sinod va fi ecumenic sau nu? Părerile sunt împărțite: unii spun că va fi ecumenic dacă hotărârile lui vor fi receptate de întreaga Biserică, iar alții se pronunță categoric negativ, spunând că acest lucru nu este posibil astăzi, din cauza stării de despărțire și dezunire a creștinilor.

La pregătirea acestui Mare Sinod și-a adus o contribuție remarcabilă și Biserica Ortodoxă Română. De aceea, în cele ce urmează se va face o prezentare a acestei contribuții.

III. CONTRIBUȚII ALE TEOLOGILOR ROMÂNI LA PREGĂTIREA VIITORULUI SINOD ECUMENIC PÂNĂ ÎN 1921

Încă de la 18 martie 1920, președintele Sf. Sinod de atunci al Bisericii Ortodoxe Române, dr. Miron I. Cristea, a propus Sinodului Bisericii noastre, să avizeze asupra modalității de a se întruni un nou sinod ecumenic și să facă demersurile necesare. În acest scop, pe lângă sinoadele celorlalte Biserici Ortodoxe locale, mitropolitul primat de atunci a spus: „Biserica Ortodoxă, una, sfântă, sobornicească și apostolească și-a lămurit dumnezeieștile învățături și și-a alcătuit regulile de drept canonic, după

¹³ Dr. Antonie Plămădeală: „*Ca toți să fie una*”, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B. O. R., București, 1979, p. 84—85.

care se cârmuiește prin purtarea de grijă a sfințelor ei soboare a toată lumea¹⁴. Mitropolitul Miron arată necesitatea întrunirii unui astfel de sinod spunând : „Dar vremurile au mers și cu ele a mers și omenirea. Prin îmbogățirea minților, prin râvna din ce în ce mai vie a sufletului omenesc de a reuni omenirea într-o singură familie de muncă, de dragoste și de pace, omenirea s-a văzut silită să-și revizuiască vechile ei așezări aproape din veac în veac și să le reclădească după adevărurile și după cerințele date la iveală de vremurile noi“¹⁵. Biserica Ortodoxă a trebuit să recunoască greșeala de calcul astronomic a calendarului iulian. „Față de aceste stări de lucruri am socotit de datoria Bisericii noastre Ortodoxe din România Mare, să aibă ea cea dintâi cuvântul public de deslușire în chestiunile acestea, ca una care în vremurile grele ale stăpânirii turcești, a făcut cele mai neprecupețite jertfe pentru Ortodoxia întregii creștinătăți de Răsărit. Noi, ierarhii și teologii români, nu avem după canoane altă cădere în privința aceasta, decât să alegem chestiunile bisericești, care vor trebui revizuite, să le studiem din vreme cu toată pătrunderea și cu toată evlavia creștinească și apoi să le supunem spre hotărâre soborului general al Bisericii Ortodoxe surori“¹⁶.

Sfântul Sinod de atunci al Bisericii Ortodoxe Române, la propunerea președintelui său, a propus 9 teme, dintre care amintim următoarele : mijloace pentru combaterea sectelor ; înlocuirea calendarului iulian cu cel gregorian ; readaptarea slujbelor bisericești ; examinarea posturilor ; recăsătorirea preoților văduvi etc.

După această stabilire de teme urma ca teologii și profesorii de la toate școlile teologice să studieze temeinic aceste subiecte, privindu-le din toate punctele de vedere.

Unele din aceste teme fixate au fost dezbătute la conferințele interortodoxe care au avut loc după aceea. Spre exemplu, la Conferința interortodoxă de la Constantinopol din 1923 s-a dezbătut problema calendarului. Din partea Bisericii Ortodoxe Române au luat parte : arhim. I. Scriban și prof. Drag. Demetrescu.¹⁷ La această conferință prof. Demetrescu spunea că întrunirea acestei conferințe are drept scop „să pregătească terenul pentru convocarea și ținerea unui sinod general al tuturor Bisericii Ortodoxe“. Profesorul român a făcut o trecere în revistă a persistenței acestei idei de convocare a unui Mare Sinod de-a lungul timpului. El a spus : „În urma războiului mondial, convocarea acestui sinod a devenit o necesitate urgentă pentru toate Bisericile Ortodoxe, atât pentru conservarea lor în unitatea de credință, cât și pentru păstrarea unui sistem de organizare și administrare uniform și același, comun pentru toate, ca și până acum. Convocarea lui a devenit o necesitate și pentru consolidarea aces-

¹⁴ Dr. M. Cristea, Mitropolit primat : „Chestiunea unui nou sinod ecumenic al Bisericii Ortodoxe Răsăritene“, București, 1920, p. 3.

¹⁵ Ibidem, p. 4.

¹⁶ Ibidem, p. 7.

¹⁷ Vezi mai pe larg în revista „Biserica Ortodoxă Română“, S. II, XLI, (1923), nr. 9, p. 660.

tor Biserici în viitor.¹⁸ Necesitatea consfătuirii Bisericilor într-un sinod general a devenit o urgență din cauza multelor chestiuni ce s-au ivit în decursul timpului. Prof. Drag. Demetrescu, arată mai departe în cuvântul său la această consfătuire, despre patrimoniul sfânt al învățăturii de credință lăsat Bisericii de întemeietorul ei, fiind datorare (Biserica) de a face ca învățătura să fie vie și lucrătoare în sufletele credincioșilor. Apoi arată care este importanța sinoadelor în viața Bisericii. El constată că „împrejurările de astăzi reclamă imperios convocarea unui Sinod panortodox, care să se pronunțe și să hotărască : a) despre cele ce au avut loc în trecut ; b) să rezolve chestiunile urgente ale prezentului ; c) să asigure viitorul Bisericii, față de cerințele societății și ale statului“¹⁹. Este necesar, susține prof. Demetrescu, ca toate Bisericile Ortodoxe locale să se străduiască pentru alcătuirea unei mărturisiri de credință autentică și oficială pentru toate Bisericile Ortodoxe și recunoscută de toate aceste Biserici.²⁰ Acest lucru e necesar să se facă pentru că toate mărturisirile apărute până acum sunt provocate de anumite împrejurări și au în vedere anumite scopuri ; astfel toate poartă un caracter particular. Ele nu sunt alcătuire oficială, nici hotărâre a întregii Biserici Ortodoxe și nu cuprind întreaga învățătură a Bisericii. De aceea e necesară o mărturisire de credință completă, pe baza Sf. Scripturi și a Sf. Tradiții care să poarte girul întregii Ortodoxii, bucurându-se de o apreciere unanimă.

În continuare prof. Demetrescu trece în revistă problemele mai importante care frământă viața Bisericii, arătând importanța lor pentru a constitui obiect de cercetare, de analizare profundă a lor și de tragere a concluziilor necesare la un viitor sinod.

Tematica propusă pentru viitorul sinod a mai fost studiată și dezbătută cel puțin în parte și la Conferința panortodoxă de la Vatoped din 1930. Din partea Bisericii Ortodoxe Române au luat parte episcopul Lucian al Romanului și episcopul-vicar patriarhal Tit Simedrea.²¹ Problema convocării viitorului sinod ecumenic s-a discutat la cel dintâi congres al profesorilor de Teologie ortodoxă de la Atena din 1936. Referatul asupra acestei probleme a fost întocmit de prof. V. Șesan de la Cernăuți. O contribuție importantă au adus în dezbaterile problemelor și ceilalți delegați ai Bisericii noastre : pr. dr. P. Vintilescu, prof. T. M. Popescu, prof. V. Ispir, prof. S. Ionescu, arhim. I. Scriban. Referatul prof. V. Gheorghiu despre calendar a fost citit de o altă persoană, deoarece profesorii de la Cernăuți, deși invitați, n-au luat parte la congres, din motive obiective.²²

¹⁸ Dr. Drag. Demetrescu : „De la Congresul panortodox de la Constantinopol“ „Biserica Ortodoxă Română“, Seria II, XLI (1923), nr. 12, p. 903.

¹⁹ *Ibidem*, p. 904.

²⁰ *Ibidem*, p. 905.

²¹ Vezi Arhieru dr. Veniamin Pocitan Birlădeanu, *Conferința panortodoxă de la Sfântul Munte al Atosului* în rev. „Biserica Ortodoxă Română“, Seria III, XLVIII (1930), nr. 9, p. 822.

²² Arhim. I. Scriban : „Congresul profesorilor de Teologie de la Atena“ în „Biserica Ortodoxă Română“, LIV (1936), nr. 1—2, pp. 733—751.

Intr-adevăr contribuțiile teologilor noștri la aceste conferințe s-au făcut simțite, aducându-și fiecare aportul său pentru elucidarea unor probleme mai delicate, dar despre o contribuție mai accentuată se poate vorbi, începând de la conferințele panortodoxe de la Rhodos.

IV. CONTRIBUȚIA TEOLOGILOR ROMÂNI LA PREGĂTIREA SFÂNTULUI ȘI MARELUI SINOD, ÎNCEPÂND CU ANUL 1961

Ideea convocării unui „Sfânt și Mare Sinod” s-a menținut mai cu seamă în decursul anilor '60, când s-au ținut cele 4 conferințe panortodoxe de la Rhodos (toate sunt numite așa, deși ce a de-a patra conferință a avut loc la Chambesey în 1968).

La prima conferință panortodoxă de la Rhodos, care a avut loc în 1961 — s-a fixat o bogată listă de teme, care cuprinde următoarele capitole: Credință și dogmă; Cultul divin; Administrația și ordinea bisericească; Raporturile Bisericilor Ortodoxe între ele; Raporturile Bisericii Ortodoxe cu cealaltă lume creștină; Ortodoxia în lume și alte teme teologice, probleme sociale. Fiecare dintre aceste capitole mai cuprinde o sumă de alte teme sau subiecte. La această conferință au participat din partea Bisericii Ortodoxe Române următorii: mitropolitul, pe atunci Justin al Moldovei și Sucevei, viitorul patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, P. S. Andrei Moldovan, episcopul român din S.U.A., prof. N. Chitescu, pr. prof. L. Stan și ierom. L. Florea. Toți aceștia și-au adus contribuția lor însemnată la această conferință.

După ce s-a stabilit lista temelor, patriarhul Justinian a luat măsuri ca să fie studiate toate temele și feluritele lor aspecte de către teologii ortodocși români, iar referatele și studiile întocmite de ei să fie supuse aprobării Sfântului Sinod.²³

Biserica Ortodoxă Română a luat din inițiativa patriarhului Justinian o serie de măsuri pentru continuarea pregătirilor prosinodului prin:

- examinarea, revizuirea, completarea, îmbogățirea sau sistematizarea temelor din lista stabilită la Rhodos I,
- angajarea profesorilor celor două Institute Teologice, să cerceteze temele din lista de la Rhodos I și să întocmească studii asupra lor,
- constituirea a patru comisii de specialiști, care să întocmească sinteze asupra temelor respective și să le supună spre aprobare Sf. Sinod,
- publicarea în cele opt reviste teologice a tuturor studiilor asupra temelor din lista primei conferințe panortodoxe.
- studierea și dezbateră pe larg a temelor acestora în cadrul lucrărilor de seminar cu studenții și doctoranzii în Teologie,
- tratarea unor teme din lista Rhodos I în tezele de licență sau de doctorat în Teologie.²⁴

²³ Pr. prof. L. Stan: „Problema unui viitor sinod ecumenic”, p. 333.

²⁴ Ibidem, p. 334.

Intr-adevăr profesorii celor două Istitute Teologice de atunci : Sibiu și București, au alcătuit articole și studii asupra tuturor temelor fixate la Rhodos I, fiecare în specialitatea lui, care s-au publicat la vremea lor în revistele noastre teologice. Nu vom face acum o prezentare a lor, pentru că această problemă ar putea constitui obiect de studiu separat.

Tematica sinodului s-a schimbat mereu de la an la an și, în funcție de aceasta, și contribuțiile teologilor noștri. Astfel între 16—28 iulie 1971 s-a întrunit la Chambesy, în Elveția Comisia pregătitoare interortodoxă a Sfântului și Marelui Sinod, sub președenția Mitropolitului Hrisostom al Mirelor. Patriarhia Română a fost reprezentată de I. P. S. Mitropolit Justin și de P. S. Episcop Antonie. Comisia pregătitoare interortodoxă a avut drept obiect formularea punctului de vedere unitar ortodox asupra următoarelor șase teme :

1. Descoperirea dumnezeiască,
2. Participarea mai deplină a laicilor la viața Bisericii,
3. Readaptarea dispozițiilor bisericești cu privire la post în conformitate cu cerințele epocii contemporane,
4. Impedimente la căsătorie,
5. Chestiunea Calendaristică,
6. Iconomia în Biserica Ortodoxă.

Ultima temă a revenit spre tratare Bisericii Ortodoxe Române.²⁵ Cu problema iconomiei s-a ocupat la noi pr. prof. D. Stăniloae : „Iconomia în Biserica Ortodoxă“ în revista „**Ortodoxia**“, XV (1963) nr. 2, pp. 152—186 și în „Iconomia dumnezeiască, temei al iconomiei bisericești“, „**Ortodoxia**“ XII, (1969) nr. 1, pp. 3—24. Alți teologi au întocmit următoarele lucrări : pr. prof. L. Stan : „Iconomie și intercomuniune“ și pr. prof. I. Todoran : „Principiul iconomiei din punct de vedere dogmatic“.

Definitivarea temelor înscrise în lista pentru viitorul Sf. Mare Sinod, a avut loc la Prima Conferință Presinodală (Chambesy, 21—30 nov. 1976). Delegația Bisericii Ortodoxe Române a fost compusă din I. P. S. Mitropolit Justin, P. S. Episcop Antonie și pr. prof. D. Popescu. Temele alese și definitive au rămas următoarele :

1. Diaspora ortodoxă,
2. Autocefalia și felul în care trebuie proclamată,
3. Autonomia și felul în care trebuie proclamată,
4. Dipticile,
5. Problema noului calendar,
6. Impedimente la căsătorie,
7. Readaptarea prescripțiilor bisericești cu privire la post,
8. Relațiile Bisericilor Ortodoxe cu restul lumii creștine,
9. Ortodoxia și mișcarea ecumenică,

²⁵ Din „Comunicatul Comisiei pregătitoare interortodoxe a Sfântului și Marelui Sinod“, trad. din greacă de pr. O. N. Căciulă, aflat în arhiva Bibliotecii Sf. Sinod, de la M-reă Antim. Material documentar.

10. Contribuția Bisericilor Ortodoxe locale la realizarea ideilor creștine de pace, libertate, fraternitate și dragoste între popoare și suprimarea descriminărilor rasiale.²⁶

În urma întrunirii Conferinței presinodale panortodoxe, pentru pregătirea Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe, care a avut loc la Chambes, Bisericii Ortodoxe Române i-au fost repartizate spre studiere și pregătire următoarele teme :

1. Diaspora ortodoxă ; 2. Autocefalia și modul proclamării ei ; 3. Autonomia și modul proclamării ei. În vederea elaborării acestor studii principale, ca și a elaborării unor studii secundare, informative, cu poziții critice, asupra celorlalte 7 teme cu care se va ocupa Sfântul și Marele Sinod, Sf. Sinod a instituit în sesiunea din decembrie 1976, o comisie teologică, în scopul pregătirii acestor teme. Comisia teologică alcătuită din : pr. prof. D. Stăniloae, pr. prof. D. Popescu, prof. I. Ivan, arhid. prof. I. Floca, pr. prof. I. Rămureanu, pr. prof. M. Păcurariu, pr. prof. E. Braniște și rectorii de atunci ai celor două Institute Teologice : pr. prof. M. Chialda și pr. prof. Gr. Marcu, la care s-au adăugat după caz și alți profesori de la cele 2 institute teologice, s-a întrunit în cinci rânduri în cursul anului 1977 și anume : 3 februarie, 17—18 mai, 21 octombrie, 31 octombrie și 15 noiembrie. De fiecare dată comisia teologică, s-a întrunit în sala sinodală a Palatului Patriarhal. Ultimele trei întruniri au fost prezidate de patriarhul Justin, asistat de I. P. S. Antim al Tomisului și Dunării de Jos și P. S. Episcop Antonie, vicar patriarhal. În ședințele de lucru s-au purtat discuții asupra temelor, s-au fixat pozițiile Bisericii Ortodoxe Române asupra acestora, s-au repartizat materialele de lucru.

S-a ajuns astfel la elaborarea a trei studii principale și șapte studii secundare, în care este cuprinsă poziția Bisericii noastre cu privire la întreaga tematică a viitorului Sfânt și Mare Sinod.²⁷

În cele ce urmează, vom puncta esențialul din aceste studii elaborate de teologii români. Vom începe cu referatele sau studiile principale, care au fost repartizate Bisericii noastre spre studiere.

1. Diaspora ortodoxă și organizarea ei canonică

Această temă a fost aprofundată de arhid. prof. Ioan N. Floca, de la Institutul Teologic Universitar din Sibiu. Autorul arată semnificația cuvântului **diaspora**, felul în care s-a constituit diaspora creștină ortodoxă, organizarea canonică tradițională a diasporei și ordinea canonică stabilită. Fiecare Biserică ortodoxă locală autonomă sau autocefală păstrează sub jurisdicția sa unitățile formate în afara teritoriului Statului în cadrul căruia este organizată, adică pe teritoriul altor state, organizate pe princi-

²⁶ Dr. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p. 100.

²⁷ Episcop dr. Antonie Plofeșteanu, vicar patriarhal : Referat : Tem. nr. 2350/1978, Obiect : Referatul Rectorului AP. III, privind temele repartizate B.O.R. pentru Sfântul și Marele Sinod, în Arhiva Bibliotecii Sf. Sinod de la M-reă Antim, Material documentar — dosarele „Sfântului și Marelui Sinod, B.O.R.”.

piul etnic. Raporturile ce se stabilesc între Biserica-mamă autonomă sau autocefală și unitățile diasporale, din care s-au desprins acestea, sunt din cele mai firești, naturale, filiale, ca acelea dintre mamă și fii.²⁸ În continuare autorul prezintă unele „tulburări iscate în ordinea canonică a Bisericii”. Pretenții la primat, la jurisdicția asupra diasporei creștine din partea Patriarhiei de Constantinopol. Astfel, în anul 1919, Meletie Metaxakis — mitropolit al Atenei, ajuns mai târziu patriarh de Constantinopol, susține teza jurisdicției exclusive a Patriarhiei din Constantinopol asupra întregii diaspore ortodoxe. Sunt prezentate de asemenea și acțiunile lui întreprinse în acest sens, mai ales în America unde a înființat mai multe eparhii. S-au emis trei teorii care încearcă să explice jurisdicția asupra diasporei creștine :

- a) Teoria organizării exclusive a diasporei de Patriarhia din Constantinopol, teorie combătută la noi de patriarhul Justinian și prof. L. Stan,
- b) Teoria organizării diasporei pe baza principiului teritorial. Această teoria este susținută de mitropolitul Maxim de Sardes, de teologii ruși din diaspora, bazându-se pe canoanele ; 8, I ecumenic ; 12, IV ecumenic și 28, IV ecumenic.

c) Teoria organizării diasporei după principiul etnic tradițional, cu respectarea principiului ierarhic și a principiului autocefaliei Bisericii locale.²⁹

Atitudinea Bisericii noastre este foarte clară în ce privește diaspora. De aceea, prin teologii ei și-a fixat pozițiile astfel :

- a) Orice grup național, format din emigranți ortodocși într-o țară ne-ortodoxă se află într-o dependență spirituală și canonică de Biserica mamă,
- b) Grupurile ortodoxe formate în mijlocul unor națiuni din membrii acelor națiuni sau al unora care nu aparțin unor Biserici Ortodoxe naționale, pot să-și aleagă în mod liber legătura lor canonică și spirituală cu o Biserică Ortodoxă Autocefală, în funcție de diferite împrejurări (origine misionară, afinitate lingvistică etc.),
- c) Dependența aceasta e necesară, până când grupurile naționale de la punctul b s-au consolidat din punct de vedere numeric și ierarhic organizatoric, în așa natură încât pot deveni Biserici autocefale sau independente proprii.

2. Autocefalia și felul proclamării ei

Punctul de vedere al Ortodoxiei românești cu privire la declararea autocefaliei este următorul :

1. Biserica ce va cere autocefalia trebuie să îndeplinească următoarele condiții :

²⁸ Arhid. prof. I. N. Floca : „Diaspora ortodoxă și organizarea ei canonică” în Arhiva Bibliotecii Sf. Sinod de la M-reă Antim, dosarul : „Sfântul și Marele Sinod, B. O. R.”

²⁹ Ibidem.

— Statornicia în dreapta credință și păstrarea rândulelilor tradiționale în cult și canoane ;

— Autocefalia unei Biserici implică existența unei ierarhii organizate într-un sinod, care să organizeze, să supravegheze și să îndrume întreaga viață bisericească din sânul ei, prin lucrarea învățătorească, sfințitoare și de jurisdicție.

— Autocefalia bisericească se bazează pe faptul că același Duh Sfânt însușește în chip nevăzut atât Biserica Ortodoxă în totalitatea ei, cât și pe fiecare Biserică Ortodoxă Autocefală națională în parte, fiind întreg cu lucrarea Lui în toată Biserica și în fiecare parte a ei.

— O biserică autocefală națională se constituie, în principiu, pe teritoriul unui Stat.

Ideea aceasta a existenței neamurilor se întâlnește din cele mai vechi timpuri creștine. Însuși Mântuitorul poruncește Apostolilor Săi : „Mergând învățați toate neamurile...” (Matei 28, 19).

— O astfel de Biserică care cere autocefalia trebuie să aibă cel puțin patru ierarhi, necesari constituirii unui sinod autocefal.

— Dorința de autocefalie trebuie să fie manifestată de ierarhie și de credincioși.

— Cererea formală de autocefalie din partea ierarhiei Bisericii respective, în numele clerului și credincioșilor, arătând Bisericii mame temeiurile care îndreptățesc cererea. Autocefalia nu se poate proclama fără aprobarea Bisericii mame.

— Ierarhia în cauză să se pună de acord în problema autocefaliei cu statul respectiv și să o ceară în granițele acestuia.

Condițiile din partea Bisericii care acordă autocefalia

— Să emită Tomosul sinodal prin care se conferă autocefalia.

— Să anunțe celelalte Biserici despre crearea noii autocefalii, comunicându-le tomosul sinodal.

Condiții din partea Bisericii Ecumenice

— Recunoașterea noii autocefalii de către toate Bisericile autocefale.

— În cazul în care unei unități bisericești nu i s-ar recunoaște autocefalia de către Biserica mamă sau de către alte Biserici autocefale, Biserica autocefală poate interveni pe lângă Biserica-Mamă sau pe lângă alte Biserici autocefale, în vederea recunoașterii autocefaliei.³¹

În aceleași condiții se proclamă și autonomia bisericească de aceea nu vom mai repeta cele spuse în legătură cu autocefalia.

³⁰ Pr. prof. D. Stăniloae, „Opinii...”, p. 430—431.

³¹ În legătură cu modul de proclamare a autonomiei și autocefaliei bisericești, vezi dosarul : „Sfântul și Marele Sinod B.O.R.”, în Arhiva Bibliotecii Sf. Sinod de la M-reă Antim, Material documentar.

Așa după cum am amintit deja, teologii ortodocși români au alcătuit studii, referate, în care este exprimată poziția Bisericii noastre și asupra celorlalte teme. Vom face în cele ce urmează o prezentare sumară a lor.

3. Dipticile sau pomelnicile, expresie a unității Bisericii

Acest studiu a fost alcătuit de pr. prof. T. Bodogae și pr. asist. N. Dură. În viața profană ele erau semne de cinstire aduse împăraților de marii demnitari la intrarea lor în serviciu, pe când în cultul creștin, ele erau „liste de nume sau de daruri închinare lui Dumnezeu în cadrul Sf. Liturghii, pentru sufletele credincioșilor vii sau morți”.³²

În continuarea studiului, autorul lui aduce temeiuri biblice, patristice, liturgice și canonice ale dipticilor, arătând semnificația actuală a lor. În scrierea în diptice, respectiv citirea lor, se făcea la proskomidie, apoi la ectenia stăruitoare și la axion: cei dintâi pomeniți erau ierarhii și conducătorii Statului. Dipticile sunt o expresie a unității Bisericii.³³

4. Problema calendarului comun și a Pascaliei

Studii asupra acestor teme s-au făcut de profesorii de specialitate de la cele două Institute, respectiv de: pr. prof. E. Braniște, pr. prof. N. Șerbănescu, pr. prof. Al. Moisiu.

Problema calendarului e veche și totuși mereu nouă. Ea este legată direct de problema serbării Paștilor. Sinodul I ecumenic a stabilit ca Sf. Paști să se sărbătorească în fiecare an în prima duminică după luna plină ce urmează echinocțiului de primăvară. După această hotărâre a Sinodului I ecumenic, data Paștilor poate varia într-un interval de 35 de zile, între 22 martie și 25 aprilie. Pentru aceasta s-au alcătuit tabele numite Pascalii, care cuprindeau data Paștilor pentru mai mulți ani. Toate acestea s-au dovedit însă mai puțin perfecte, atât din cauza echinocțiului de primăvară, care nu era fixat pretutindeni la aceeași dată, cât și din cauza calendarului iulian, care își avea imperfecțiunile sale. Situația aceasta a durat în Apus până în 1582, când s-a propus îndreptarea calendarului iulian, pe timpul papei Grigorie XII. În Răsărit, îndreptarea calendarului s-a produs numai în anul 1924. Mai departe autorii arată inadvertențele survenite în calendarul ortodox, prin menținerea Pascaliei vechi în calendarul îndreptat. Propunerea teologilor ortodocși români este de a se accepta de către toate Bisericile calendarul îndreptat pentru că numai așa se va putea ajunge la serbarea Sf. Paști la aceeași dată.³⁴

³² Pr. prof. T. Bodogae: „Dipticile sau pomelnicile, expresie a unității Bisericii” — în „Arhiva Sf. Sinod de la M-reă Antim, dosarul: „Sfântul și Marele Sinod, B.O.R.”, Material documentar.

³³ *Ibidem*, vezi mai pe larg și la pr. asist. N. Dură.

³⁴ A se vedea detalii în referatele acestor profesori asupra temei, în „Arhiva Bibliotecii Sf. Sinod de la M-reă Antim, dosarul „Sfântul și Marele Sinod, B.O.R.”, Material documentar.

5. Impedimente la căsătorie

Referatele asupra acestei teme sunt alcătuite de diac. prof. I. Floca, pr. prof. M. Chialda și diac. asist. Emil Cornițescu.

Autorii arată ce se înțelege prin impedimente și anume, spun că ele provin din lipsa îndeplinirii condițiilor cerute în vederea administrării Sf. Taine a Căsătoriei sau din restricții formulate de autoritatea bisericească pe cale de legi sau impedimentul este acela împrejurare sau motiv determinat și temeinic, care se opune la încheierea unei căsătorii.

Autorii procedează la o împărțire a lor astfel :

1. Impedimente privind căsătoriile între ortodocși,
2. Impedimente privind căsătoriile între ortodocși și eterodocși sau căsătoriile mixte.

După consecințele pe care le au ele pot fi împărțite în două mari categorii : absolute, care opresc în mod absolut căsătoria și nu se face nici un pogorământ de la ele și relative, care opresc căsătoria numai cu anumite persoane și numai în anumite cazuri, iar căsătoria încheiată nu este declarată nulă. Autoritatea bisericească poate face anumite pogorăminte de la aceste impedimente.

Teologii români amintiți, analizează pe larg fiecare din aceste impedimente, împărțindu-le pe categorii și arătând și fundamentul lor canonic. Dar asupra acestora nu vom mai insista acum.³⁵

6. Reacomodarea rânduielilor bisericești cu privire la post pentru epoca noastră³⁶

Această temă a fost studiată de arhid. prof. I. Zăgrean și pr. prof. N. Necula, care au publicat împreună acest studiu cu totul modificat în „Ortodoxia”, XXXI, (1979) nr. 1, pp. 184—194. Titlul studiului din revista citată este : „Sensul spiritual al postului în viața creștină și timpul nostru”. Autorii insistă asupra rolului postului în viața credincioșilor. „Postul este reținerea totală sau parțială de la anumite mâncăruri și băuturi pe un timp mai lung sau mai scurt, în scop religios-moral. Această reținere de la mâncăruri și băuturi trebuie însoțită și de reținerea de la gânduri, poftă, patimi și fapte rele, ceea ce înseamnă că postul trupesc trebuie să fie însoțit de postul sufletesc”.³⁷

Autorii articolului arată originea divină a postului, postul practicat de evrei în Vechiul Testament fiind cerut de legea lui Moise (Deuteronom

³⁵ Vezi mai detaliat la pr. prof. M. Chialda și diac. asist. E. Cornițescu : *Impedimentele la căsătorie* și diac. prof. I. Floca referatul cu același titlu în Arhiva Bibliotecii Sf. Sinod de la M-reă Antim, în dosarul : „*Sfântul și Marele Sinod, B. O. R.*”, Material documentar.

³⁶ Vezi despre această problemă, în Arhiva Bibliotecii Sf. Sinod, de la M-reă Antim, dosarul „*Sfântul și Marele Sinod, B. O. R.*”, — Material documentar.

³⁷ Arhid. prof. dr. I. Zăgreanu și pr. asist. dr. N. Necula : „*Sensul spiritual al postului în viața creștină și timpul nostru*” în „*Ortodoxia*” an. XXXI, (1979) nr. 1, ianuarie—februarie p. 182.

IX, 10; Levitic XVI, 29—31; Judecători XX, 26), postul practicat de Mântuitorul în pustie, apoi postul practicat de Sf. Apostoli și ucenicii lor, postul practicat și indicat de Sf. Părinți, instituționalizarea lui prin canoane. Se face o prezentare a zilelor de post din cursul anului, precum și a celor patru mari posturi ținute de Biserica Ortodoxă, originea și gradul lor de severitate. Pornind de la constatarea „că cea mai mare parte a credincioșilor contemporani nu respectă toate prescripțiile privitoare la post din cauza condițiilor diferite ale vieții actuale în raport cu cele din trecut”³⁸. Autorii arată poziția Bisericii românești cu privire la posturile bisericesti în următoarele puncte:

— Postul e de origine și instituire divină, fiind practicat atât în Vechiul Testament, cât și în Noul Testament, Mântuitorul Iisus Hristos practicându-l și recomandându-l urmașilor Săi.

— Postul are un înalt sens religios-moral. El este un act de cinstire a lui Dumnezeu, o jertfă benevolă din partea creștinului.

— Postul are două aspecte: unul trupesc și altul sufletesc sau spiritual, care împreună constituie o unitate.

— Biserica Ortodoxă Română a cerut totdeauna credincioșilor ei respectarea disciplinei postului în conformitate cu rânduielile ei canonice, dar ea a aplicat această disciplină cu dragoste și multă înțelegere, față de nevoile și posibilitățile credincioșilor. Această reacomodare a postului la condițiile vremurilor noastre intenționează „să poată acomoda pe credincioșii Bisericii cu respectarea disciplinei postului astfel practica postului în viitor să fie reintrodusă în viața creștinilor ortodocși într-o măsură cât mai generală”³⁹.

7. Relațiile Bisericii Ortodoxe cu cealaltă lume creștină

Referat alcătuit de prof. N. Chițescu și pr. prof. I. Ică. Biserica Ortodoxă călăuzită de învățătura nealterată a Mântuitorului Hristos și de voința Lui ultimă s-a străduit totdeauna să mențină legături frățesti cu celelalte Biserici creștine și cu cele ce s-au desprins de ele, năzuind astfel spre apropierea, solidaritatea și colaborarea frățască a întregii lumi creștine.

Relațiile Bisericii Ortodoxe cu cealaltă lume creștină se desfășoară la diferite niveluri, de la faze foarte avansate ale dialogului teologic, până la pregătirea terenului pentru începerea dialogului.

Autorii studiului prezintă pe rând, detaliat, amplu relațiile Bisericii Ortodoxe cu Bisericile Vechi-Orientale, cu Anglicanismul și cu vechii catolici, arătând toate dialogurile oficiale și neoficiale avute între Biserica Ortodoxă și aceste Biserici, până în anul 1979.⁴⁰

³⁸ *Ibidem*, p. 187.

³⁹ *Ibidem*, p. 192.

⁴⁰ Vezi prof. N. Chițescu, pr. prof. I. Ică: „Relațiile Bisericii Ortodoxe cu cealaltă lume creștină”, dactil. în Arhiva Bibliotecii Sf. Sinod de la M-reă Antim, dosarul „Sfântul și Marele Sinod, B.O.R.”, Material documentar.

8. Ortodoxia și Mișcarea Ecumenică

Studiu alcătuit de pr. prof. C. Galeriu și publicat în rev. „Studii Teologice“ XXX (1978) nr. 9—10, pp. 611—645. Autorul arată motivul tratării acestei probleme, deoarece ea fusese inclusă în lista de teme pentru viitorul Sinod al Ortodoxiei. Părintele Galeriu prezintă succesiv contribuția Ortodoxiei la Mișcarea Ecumenică, mai ales din 1961, când au intrat în Consiliul Ecumenic al Bisericilor o seamă de Biserici Ortodoxe autocefale, precum și concepția despre unitate pe care au avut-o fiecare dintre adunările generale ale acestuia, prezentând mai pe larg conceptul de comunitate conciliară, lansat de cea de-a cincea Adunare generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, făcând și o apreciere critică asupra lui. Apoi autorul opune conceptului de conciliaritate pe cel de sinodalitate, ca exprimând caracterul permanent de comuniune dinamică, în mers, caracterul de „cale“ de „via“, al Bisericii lui Hristos în Duhul Sfânt⁴¹ revelând sensul cuvântului „unitate în diversitate“, înțeles de Ortodoxie și insistă asupra punctelor esențiale ale învățaturii de credință, ca bază, temei sau fundament al unității. Autorul conchide că se constată trecerea de la dialogul iubirii, la dialogul credinței, al adevărului de credință. „Iubirea rodește în adevăr“⁴².

9. Contribuția Bisericilor Ortodoxe locale la promovarea idealurilor creștine ale păcii, unității, fraternității și iubirii între popoare și înlăturarea discriminărilor rasiale

Referatul asupra acestei teme a fost întocmit de pr. prof. Gr. Marcu, pr. conf. I. Moldovan și lect. R. Rus. Primul punct al referatului este ideea de pace în gândirea Bisericilor creștine contemporane. Biserica este comunitatea în credință, care prin existența ei afirmă sălășluirea împărăției lui Dumnezeu în lume. Ea exprimă dialogul pe care îl întreține Dumnezeu cu lumea fiind astfel o realitate care însoțește omenirea pe drumul istoriei. „Lucrarea principală a Bisericii — spun autorii amintiți ai acestui referat — în lumea de azi este apărarea și consolidarea păcii, pacea fiind condiția fundamentală necesară pentru dezvoltarea lumii“. S-a constituit astfel o teologie a păcii. Elementele unei astfel de teologii sunt numeroase. În Sf. Scriptură, popoarele sau neamurile pământului sunt numite limbi și sunt privite ca realități social-istorice, mădulare ale omenirii, care au dreptul la existență liberă și la dezvoltare. O mare parte din fondul lucrării este dedicat temeiurilor clare, evidente, biblice și patristice ale învățaturii Bisericilor creștine despre pace (Mântuitorul, Sf. Apostoli, Sf. Părinți despre pace).

⁴¹ Pr. prof. C. Galeriu, „Ortodoxia și Mișcarea Ecumenică“, în „Ortodoxia“ XXX (1978), nr. 9—10, p. 618.

⁴² *Ibidem*, p. 635.

Pe aceste temeiuri solide bazându-se, Bisericele Ortodoxe locale s-au angajat în lupta pentru pace. Mijloacele de care se folosește Biserica, în vederea realizării idealurilor evanghelice sunt mai întâi de toate cele de natură sacramentală, Sf. Taine. În cadrul Sf. Liturghii se fac rugăciuni „pentru pacea a toată lumea...“.

O dată cu inițierea și organizarea Conferințelor Panortodoxe Presinodale, contribuția teologilor români, ierarhi și profesori de teologie, a intrat într-o nouă fază, calitativ superioară, a precizărilor și aprofundării temelor ce ar putea constitui obiectul discuțiilor și hotărârilor viitorului Sinod așteptat.⁴³

Despre preocupările Primei Conferințe Panortodoxe Presinodale, fixarea temelor și teologii români care le-au aprofundat am amintit mai sus în cursul acestei lucrări.

În urma discuțiilor purtate la această primă Conferință Panortodoxă Preconciliară, s-au organizat două Consfătuiri în legătură cu problema calendarului. La prima din aceste două Consfătuiri ce a avut loc la Chambésy între 28 iunie și 3 iulie 1977 a participat și Pr. Prof. E. Braniște de la București, prezentând referatul „Problema sărbătoririi comune a Paștilor. Studiu calendaristic, istoric și canonic“⁴⁴.

Abordarea și aprofundarea marilor teme care frământă întreaga Ortodoxie au fost realizate la cea de-a doua Conferință Panortodoxă Preconciliară, care s-a ținut la Chambésy, între 3—12 septembrie 1982. Biserica Ortodoxă Română a fost reprezentată de I. P. S. Teoctist Mitropolitul Moldovei și Sucevei (actualmente Patriarh al României), conducătorul delegației, I. P. S. Mitropolit Nicolae al Banatului, P. S. Episcop Vasile Târgovișteanul, vicar Patriarhal, pr. prof. dr. Ioan Bria și lector dr. Dan Ilie Ciobotea (actualul Mitropolit al Moldovei și Bucovinei), ultimii doi în calitate de Consilieri.

Conferința a analizat următoarele teme: 1. Impedimente la căsătorie; 2. Readaptarea prescripțiilor bisericești privind postul, potrivit cu

⁴³ În acest sens sunt demne de reținut următoarele contribuții: pr. prof. Milan Šeslan, „In pregătirea Sfântului și Marelui Sinod Panortodox“, „Mitropolia Banatului“, XXV (1975), nr. 1—2, p. 6—19; idem, *Din relațiile intercreștine recente*, în *Mitropolia Moldovei și Sucevei* LVIII, (1982) nr. 7—9, p. 671; Pr. asist. dr. Nicolae Sinod Panortodox, în „Mitropolia Ardealului“, XXIII (1978) nr. 1—3, p. 44—51. Lector dr. Dan Ilie Ciobotea (actualul I. P. S. Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei), *Spre Slăutul și Marele Sinod al Ortodoxiei*, în „Biserica Ortodoxă Română“, C (1982), nr. 11—12, p. 942—945; G. Badea, *Spre Slăutul și Marele Sinod*. Perspective și reflecții cu prilejul convocării celei de a doua Conferințe Panortodoxe Presinodale, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei“ LVIII, (1982) nr. 7—9, p. 671; Pr. asist. dr. Nicolae Dură: *Impedimentele la căsătorie în lumina hotărârilor celei de a doua Conferințe Panortodoxe Presinodale* (3—12 septembrie 1982) în „Mitropolia Banatului“, XXXIV, (1984) nr. 7—8, p. 404—416; Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *A treia Conferință Panortodoxă Preconciliară* (28 oct.—6 nov. 1986) în „Biserica Ortodoxă Română“ CIV (1986) nr. 9—10, p. 38—43; Pr. prof. Ștefan Alexe, *Pregătirea Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe*, *Stadiul actual în „Ortodoxia“*, XLI (1989) nr. 1, p. 108—127 ș. a.

⁴⁴ Pr. prof. Ene Braniște, *Noi pași către unitatea creștină în serbarea Sfintelor Paști. Ultimele consfătuiri ortodoxe de la Chambésy (1977 și 1979) în „Ortodoxia“* XXXIV (1982) nr. 4, p. 611—614.

cuvintele epocii actuale ; 3. Problema calendarului și a serbării comune a Paștilor de către toți creștinii ; 4. Practica hirotoniei arhiereilor și din rasofori.⁴⁵

Aprofundările teologice privitoare la tematica viitorului Sfânt și Mare Sinod au continuat la cea de-a treia Conferință Panortodoxă Presinodală, ce s-a ținut tot la Chambéssy, între 28 octombrie și 6 noiembrie 1986. Din partea Bisericii noastre au luat parte la dezbateri următorii : I. P. S. Mitropolit Antonie al Ardealului, I. P. S. Mitropolit Nicolae al Banatului, P. S. Episcop Nifon Ploieșteanul, vicar Patriarhal, pr. prof. Ioan Bria, precum și pr. prof. Dumitru Popescu, pr. prof. Ștefan Alexe, în calitate de consilieri.

Membrii delegației române au participat activ la precizarea și clarificarea punctelor controversate, mai puțin elucidate ale temelor aflate pe agenda de lucru.⁴⁶

Textele care au urmat după discuții s-au referit la următoarele teme :

1. Importanța Postului și practicarea lui astăzi ;
2. Relațiile Bisericii Ortodoxe cu restul lumii creștine ;
3. Biserica Ortodoxă și Mișcarea Ecumenică ;
4. Contribuția Bisericii Ortodoxe la realizarea păcii, dreptății, libertății, frățietății și a dragostei între popoare și la suprimarea discriminărilor rasiale și a altor discriminări.

Cu acest prilej s-au mai adoptat încă două documente :

1. Regulamentul Conferinței Panortodoxe Preconciliare ;
2. Procedura și ordinea de zi a celei de-a IV-a Conferințe Panortodoxe Preconciliare.

Totodată, Conferința aceasta Panortodoxă Presinodală a treia a fixat temele pentru cea de-a patra Conferință Presinodală și anume : 1. Diaspora ; 2. Autocefalia și felul cum trebuie să fie proclamată ; 3. Dipticii.

Conferințele Panortodoxe Presinodale au o contribuție decisivă în identificarea și propunerea spre soluționare corectă și necesară a marilor probleme care stau în fața Bisericii Ortodoxe.

CONCLUZII

Contribuția teologilor români la pregătirea Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe este deosebit de însemnată, ea bazându-se pe concepția permanentă a Ortodoxiei despre valoarea Sinodului în viața Bisericii.

Biserica Ortodoxă Română a pledat pentru întrunirea acestui Sinod, încă din anul 1920, prin mitropolitul primat de atunci dr. Miron Cristea.

⁴⁵ Lector dr. Dan Ilie Ciobotea, *Spre Slăntul și Marele Sinod al Ortodoxiei*, în „Biserica Ortodoxă Română”, C (1982) nr. 11—12, p. 942 și pr. prof. Ștefan Alexe, *Pregătirea Slăntului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe*, art. cit., p. 122.

⁴⁶ A se vedea : *III-e Conférence panorthodoxe préconciliare (Chambéssy, 28 octobre—8 novembre)*, *Episkepsis*, nr. 366, 6.11.1986, p. 2.

O parte din munca teologilor noștri a fost canalizată în această direcție după anul 1920 și anume la Conferința interortodoxă de la Constantinopol din anul 1923, la cea de la Vatoped din 1930, la primul Congres al profesorilor de Teologie ortodoxă, care s-a ținut la Atena în 1936, precum și la Conferința panortodoxă de la Moscova din 1948, când s-au discutat o parte din problemele ce vor intra în discuția Sfântului și Marelui Sinod.

Contribuția teologilor ortodocși români a devenit mai substanțială, începând de la prima Conferință panortodoxă de la Rhodos din anul 1961, când de altfel s-a pus mult mai serios problema convocării Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe, când s-a fixat și tematica Sinodului, tematică ce s-a schimbat mereu, până la prima Conferință presinodală de la Chambéssy din anul 1976, dată la care tematica Sinodului a rămas la zece subiecte sau probleme. Primele trei : Diaspora ortodoxă, Autocefalia și Autonomia bisericească au fost repartizate spre studiere Bisericii Ortodoxe Române, datorie de care s-au achitat onorabil teologii români. Profesorii de teologie au mai întocmit studii și asupra celorlalte șapte teme, repartizate celorlalte Biserici Ortodoxe, din care se poate constata poziția generală a Bisericii Ortodoxe Române referitoare la întreaga tematică a Sinodului.

Celelalte Conferințe Panortodoxe Presinodale și-au spus fiecare în parte cuvântul lor în diverse chestiuni dificile ale momentului.

Contribuția lor este considerabilă, de aceea am socotit că prezentarea lor aduce un spor de cunoaștere, de precizare și mai ales punere în evidență a strădaniilor teologilor români, în vederea rezolvării competente a problemelor care se pun Ortodoxiei în lumea de astăzi.

MĂRTURIE ÎN FAVOAREA FEMEII

de : ANCA MANOLACHE

Episodul vindecării femeii hemoragice se întretese cu cel al vindecării fiicei lui Iair (Marcu 5, 22—42). După cum știm, pe drumul spre casa lui Iair, care-L rugase pe Iisus să-i vindece fiica, Mântuitorul este atins de femeia bolnavă de 12 ani, după care-și continuă drumul spre fetița de 12 ani pe care o vindecă.

În diferitele ocazii în care Iisus vindecă bolnavi sau învie morți, El iese de sub Legea Veche, mai bine zis o depășește. Și nu numai pentru că uneori o face în zi de sâmbătă — arătând că sâmbăta e pentru om și nu invers — ci fiindcă pentru lumea iudaică orice bolnav era privit ca dăunător pentru societate. Toată legislația Leviticului este „țesută” de indicații privind sănătatea — morală și fizică — a iudeului. Departe de a se manifesta iubire și milă pentru bolnav, acesta este izolat și ținut în condițiile cele mai grele, ea și cum ar fi damnat (Levitic 13, 25, 31 ; 13, 45—46). De altfel, această Lege declară pe cel bolnav — necurat. Boala e o impuritate. E drept că în special lepra — boală atât de contagioasă și de răspândită în trecut în acea vreme — constituia o primejdie pentru semenii. Dar maniera în care erau tratați bolnavii denotă atât lipsa de interes față de suferință, cât mai ales un oarecare dispreț, cel bolnav fiind considerat în aceeași măsură „necurat”, păcătos, boala fiind pentru cei din Legea Veche o dovadă a păcătoșeniei.

De aceea, episodul vindecării femeii hemoragice constituie o surpriză chiar pentru ucenicii lui Iisus.

Caracteristic pentru atitudinea femeii hemoragice este sfiala cu care ea se apropie de Iisus. Căci ea vine „pe la spate” (5, 27) și abia „se atinge” de haina Lui. Tot atât de caracteristică este convingerea ei că se va vindeca. Ea o mărturisește, iar Marcu o consemnează la versetul 28, când evanghelistul arată că vindecarea se produce fără întârziere.

Trebuie de asemenea consemnată și singurătatea în care se afla în timpul tentativei ei. Alți bolnavi au avut câte un interlocutor, pe cineva care să-i ajute să ajungă la Iisus, să-L roage sau să pună o vorbă bună. Dar femeia aceasta nu are pe nimeni. Și cum ar fi avut, când situația ei este cea a unei făpturi de două ori condamnată ! ?

Nimeni nu ar fi însoți-o în îndrăzneala ei, căci s-ar fi făcut vinovat în ochii iudeilor pentru complicitate. Cu atât mai mult că e vorba de o femeie care îndrăznește să atingă pe Învățător, iar în al doilea rând, hemoragia era o boală pe care legea lui Moise o considera cea mai mare necurăție (Levitic 15, 25). Deci, de două ori damnată, mai întâi că se născuse femeie, apoi că avea scurgere de sânge.

E drept că Iisus nu o atinge, așa cum atinge pe fiica lui Iair, pe care a luat-o de mână și a ridicat-o din moarte. Totuși nu se poate crede într-o lipsă de atenție din partea Mântuitorului din faptul că femeia i-a „furat” puterea pe care El simte că o pierde. Căci e cu neputință ca El să nu fi cunoscut și ceea ce se petrecea în urma Sa. Ci a văzut-o și a simțit-o, dar S-a lăsat „furat” de acea nenorocită făptură, atât din mila Lui nemăsurată, cât și din bucuria de a constata credința ei, mai fermă și mai îndârjită decât a multora. „Credința ta te-a mântuit”, îi spune (versetul 34), așa cum îl invită și pe Iair (de altfel și pe cei de față). Aceștia toți asistară la acea minune, aflându-se în cortegiul care-L urma pe Iisus și care acum se îndrepta spre casa lui Iair. Vestea cea rea a morții fetei este potolită de Iisus, care încurajează și îndeamnă pe Iair: „Nu te teme, crede numai” (versetul 36).

Credința este indispensabilă în actele de vindecare. Că o practică personajul principal (bolnavul) sau că ea pleacă de la un însoțitor, ea e puntea de legătură între cei doi poli ai dramei: făptura creată și Creatorul ei.

Dar în cazul femeii hemoragice, credința apare însoțită de o îndrăzneală pe care numai forța acestei încrederi o poate da și pe care Iisus o subliniază, în relatarea lui Luca și a lui Matei: „Îndrăznește fiică, credința ta te-a mântuit (Luca 8, 47; Matei 9, 22).

În acest episod, pe lângă minunea în sine a vindecării femeii, apare și noutatea pe care o aduce Iisus în privința purității și impurității. O nouă înțelegere a simbolului sângelui începe să se contureze, chiar dacă ea nu va fi dezlegată nici în teologia ulterioară Legii Vechi. Căci chiar și în secolul nostru femeia este considerată necurată în timpul cât sângerează. Vindecarea femeii hemoragice nu este doar o minune. Ea arată că mântuirea, deci intrarea în totală stare de „curățenie”, nu e legată de starea trupului, ci de credința omului, femeie sau bărbat.

Problema sângelui este cu adevărat capitală pentru înțelegerea relației dintre credincios și Creator. În vechime sângele are o dublă semnificație. El este ori benefic, în situațiile indicate de Levitic privind jertfele de animale, ori dimpotrivă, este purtător de păcat, atunci când părăsește trupul.

Starea de hemoragie a femeii nu are nimic de-a face cu impuritatea. Iisus se lasă atins și nu numai că iartă femeia pentru vreun act nepermis ci chiar o și laudă pentru curajul ei, cheia acestei modificări de perspectivă fiind credința. Credința este criteriul purității, a acelei curățenii pe care Dumnezeu o așteaptă de la om.

De aceea, s-ar putea spune că Iisus, în deplina cunoaștere a evenimentelor, face să se întrerupă relatarea povestirii despre fiica lui Iair dând întâietate vindecării femeii hemoragice. Ridicarea din moarte a fetei de 12 ani este desigur o minune, un act divin care arată că viața și moartea sunt în mâna lui Dumnezeu. Dar vindecarea acelei femei, al cărui nume nu-l cunoaștem, atât de disprețuită pentru starea ei, are o importanță majoră. Ea modifică aprecierile umane despre relația cu Dumnezeu. Așa ca și în minunea vindecării slăbănogului (Matei 9, 2;

Marcu 2, 3; Luca 5, 18) Mântuitorul arată că nu e atât de important actul vindecării, cât mai ales iertarea păcatelor. Și în acel episod, povestind vindecarea slăbănogului din Capernaum, evangheliștii — în special Marcu și Luca — atestă valoarea credinței. Chiar dacă ea nu aparține bolnavului, Iisus apreciază valoarea comunitară a iubirii prietenilor slăbănogului și datorită acestei iubiri și credinței celor ce l-au adus, El adresează bolnavului cuvintele: „Omule, iertate îți sunt păcatele“ (Luca 5, 20).

Cum am observat deja, femeia bolnavă de 12 ani nu avea nici bani, nici prieteni. Curajul disperării o îndeamnă să caute singură vindecarea și nu oriunde, ci la Iisus. Iar motivul curajului ei era credința fermă că El o va vindeca. Ea este oarecum singură, în fața unor oameni care nu-i sunt niciodată favorabili. Își ia răspunderea în deplină singurătate și împotriva tuturor prescripțiilor Legii. Ea intuiește că Iisus este deasupra Legii și de aceea și crede în vindecare, eventual iertarea pentru îndrăzneala ei. Dar cuvintele lui Iisus depășesc până și așteptările ei: căci mai întâi o numește „fiică“, ceea ce exprimă dependența ei filială față de El, apoi — după relatările lui Matei și Luca — El îi dă un îndemn, o confirmare a valorii acțiunii ei când îi spune: „Ai încredere fiica Mea, credința ta te-a vindecat“ (Matei 9, 22). De remarcat că unele traduceri dau sensul de „ai curaj“. Această atitudine a lui Hristos nu este numai îngăduință, ci și îndemn. Nu e numai o acceptare a vreunei slăbiciuni păcătoase, ci un „bravo“ pe care El îl rostește în fața tuturor, adresându-se celei umilite făpturi. Este într-un fel același curaj pe care-l manifestase Maria Magdalena la ungerea din Betania. Iisus nu numai că-i ia apărarea, dar îi acordă o considerație deosebită celei care reprezenta pentru cei dimprejur o culme a păcătoșeniei.

Iată de ce, pe lângă alte texte menționând prezența femeilor în Evanghelie, acest episod care este considerat una din minunile Mântuitorului, ni se pare a reprezenta ceva cu mult mai mult decât atât.

Atitudinea și cuvintele Mântuitorului au semnificații ample. El răstoarnă unele principii ale Vechiului Testament, contestând ceea ce inima îndepărtată de Dumnezeu a decis împotriva Lui. Este o scenă în care femeia își recapătă dreptul la milă și la demnitate. Ea este direct numită „fiică“, ba și lăudată pentru acțiunea ei.

Și pe lângă sau împreună cu aceasta, vechiul „tabu“ păstrat cu obstinare în concepțiile orientale — adică acel sânge care pune femeia în inferioritate — este anulat. De vreme ce Iisus se lasă atins de femeia cu scurgere de sânge, El consfințește o lege pe care spiritul iudaic o lăsase în desuetudine: aceea a credinței ferme în Dumnezeu și a îndrăzneții de a-L căuta și a-L atinge, în convingerea că iubirea Lui e mai puternică decât orice slăbiciune lumească. Și aceasta cu atât mai mult cu cât în boala ei, ea nu avea nici o vină. Mântuitorul nu vorbește despre vreun păcat care să-i fi determinat boala, cum o făcea uneori.

Acest episod este una din mărturiile pe care Însuși Iisus — Dumnezeu le face în favoarea femeii.

MIJLOACE DE ÎMBUNĂTĂȚIRE A CONDIȚIEI UMANE ÎN SISTEMLILE RELIGIOASE ȘI FILOSOFICE ALE LUMII

PARTEA I

de : pr. prof. NICOLAE MORAR

Problema îmbunătățirii naturii umane este o preocupare îndelungată și a antrenat atât oamenii religioși cât și liberei cugetători. Despre acest interes generalizat dă mărturie istoria culturii și spiritualității omenesti. Mijloacele prin care s-a încercat această experiență de modelare a sufletului omenesc sunt diferite și țin de factori sociali, culturali, istorici, economici, politici și religioși. Cu toată această varietate de determinații bio-psiho-socio-culturale, exercițiile spirituale au avut un rol incontestabil în definirea naturii umane care prin intermediul lor și-a regăsit identitatea. Desigur că unele dintre tehnicile de îmbunătățire umană sunt superioare în fața altora, acuzând într-un fel de grotesc și naivitate pe practicienii cu o modestă instrucție în domeniul exercițiilor de înduhovnicire. Această diferență de raportare la metodă este expresia nivelului de percepere a valorilor morale la care a ajuns conștiința umană într-o anumită etapă a dezvoltării ei. De aceea ele nu trebuie ridiculizate, ci raportate la orizontul care se deschide în structurile rațiunii omului istoric din acea perioadă de definire culturală și spirituală a societății omenesti. Barbarismul unor atari tehnici oferă o bună reconstituire a discursului rațiunii umane, care, în acel ceas istoric, sancționa doar realitatea imediată, trecută în limitele primare ale afectului dominat de instinct, de unde rezultă că avem de a face cu o judecată pseudo-valorică, obiectul observației fiind perceput în simplitatea expresiei comunicate. Exemplificând această supoziție, vom recurge la imaginea statuetelor feminine din paleolitic, statuete care înfățișează o imagine senzualizată a femeii, accentul fiind pus de artistul simbolist pe acele organe ale corpului uman care sugerează miracolul vieții, a cărei purtătoare era considerată femeia — mamă. Prin urmare, indiferent de conținutul lor formal, metodele de inițiere demonstrează preocuparea neîntreruptă a omului de a se înnoi, de a se regăsi pe sine sub aspectul propriei identități, de a descoperi, în intimitatea lumii sale lăuntrice acel „adânc, mai adânc decât noi înșine” — cum numea Fericitul Augustin germenul divin sălășluit în ființa noastră prin creație. Așadar, în cele ce urmează ne propunem să surprindem dimensiunea istorică a acestui fenomen modelator al naturii umane, așa cum este el prezent în istoria credințelor religioase și în sistemele filosofice ale umanității.

I. METODE DE SPIRITUALIZARE ÎN PERIOADA PRECREȘTINĂ

Prima etapă de care ne vom ocupa în studiul nostru acoperă perioada preistorică și perioada istorică, până la apariția creștinismului. Acest răstimp supus analizei este dominat de căutările diverse ale omului animat de ideea cunoașterii de sine și de dorința intrării sale în plină condiție umană. El pregătește itinerariul spiritual al omului erei creștine, om care se exprimă cu demnitatea ființei ce a ajuns la deplinătatea cunoștinței de sine și de destinul său teandric.

1. Perioada preistorică. Perioada preistorică însumează experiența umanității de la origini și până la apariția primelor documente scrise. Prima etapă a acestui ciclu al dezvoltării societății omenești este **paleoliticul** care se apreciază că acoperă un interval de timp situat între 1.000.000 și 10.000 de ani î.d.Hr. Considerații definitorii asupra acestei etape s-au făcut printr-o investigație indirectă rezultată din observațiile sociologilor moderni, care au făcut reconstituiri minuțioase referitoare la viața omului epocii de piatră pornind de la viața populațiilor cu o cultură orală (așa-zis „primitive“) de astăzi, aflate în diverse zone geografice de pe glob (Africa, America de Nord și de Sud, Australia, Malanezia, Oceania, Polinezia). Concluzia care s-a detașat subliniază faptul că paleantropul reprezintă imaginea omului complet, a omului care dispune de o inteligență omenească, capabil să instrumenteze un limbaj prin care să comunice stări psihice diverse și cu o incontestabilă încărcătură alegorică.¹

Despre existența unor exerciții inițiatice cu efect metanoic, în paleolitic, dovezile cele mai convingătoare le oferă descoperirile de schelete omenești, îngropate în interiorul grotelor care serveau drept locuințe sau sub vatra așezărilor omenești situate în afara peșterilor. Această opțiune de înhumare a cadavrelor în directă legătură cu habitaculul uman denotă faptul că, cel puțin în plan afectiv exista convingerea unei posibile relații între cei vii și cei adormiți; mai mult, majoritatea cercetărilor se pronunță în favoarea ideii că această relație, a celor morți cu cei vii, constă într-un transfer de energii spirituale, în măsură să faciliteze experiența existențială a celor rămași în viață. Acest transfer de flux energetic viza, probabil, atât latura cognitivă cât și cea axiologică a persoanei urmașului. Acestor relicve supuse interpretărilor științifice li se adaugă desenele rupestre, aflate pe pereții grotelor de la Trois Frères Cabreret, Niaux, Lascaux și altele. Faptul că aceste „picturi“ au fost gândite sub forma unui „mesaj“ criptic și hieratic îl demonstrează accesul dificil, labirintic, spre galeriile unde se găsesc aceste reprezentări zoomorfe și antropomorfe, acces care, el însuși, presupune un act inițiativ. Cea mai interesantă compoziție se găsește în peștera de la Lascaux. Ea înfățișează un bizon rănit, îndreptându-și coarnele către un

¹ Valter Burkert, *Homo necans*, p. 29, r. 34; ap. Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. I, București, 1981, p. 3.

om în aparență mort, care zace la pământ; arma sa, un fel de țepușă prevăzută cu un cârlig, se sprijină de burta animalului; lângă om se află o pasăre pe o creangă. Scena a fost interpretată, în general, ca un accident de vânătoare. În anul 1950, Horst Kirchner a propus să se vadă aci o ședință șamanică. Alegoreza sugerează că omul nu ar fi mort, ci în transă în fața bizonului sacrificat, în timp ce sufletul său ar călători în lumea de dincolo. Pasărea pe creangă, motiv specific transcodajului siberian, ar fi spiritul său protector. După Horst Kirchner, ședința era întreprinsă pentru ca șamanul să ajungă, în extaz, alături de zei și să le ceară binecuvântarea, adică succesul la vânătoare.² Deși explicația lui Horst Kirchner a fost analizată critic, specialiștii în istoria religiilor sunt de acord că experiența extatică este constitutivă naturii umane, neexistând perioade când omul să nu fi avut astfel de trăiri de ordin spiritual.

Mezoliticul (10.000—6.000 î.d.Hr.) și **neoliticul** (6.000—4.000 î.d.Hr.) nu supun atenției noastre elemente cu totul deosebite de cele pe care le-am considerat referențiale pentru perioada paleoliticului. Experiențele religioase ale omului acestei etape se altoiesc pe filonul practicilor ancestrale, elementul de noutate constituindu-l apariția **centrelor ceremoniale**, locuri de referință pentru conștiința omului religios. Astfel de „topografii sacre” apar în mai multe locuri din lume. Cele mai însemnate rămân însă cele din Anglia, Danemarca, Franța, Irlanda, Portugalia, Spania și Suedia. Complexele megalitice — pentru că la ele facem referință cuprind trei categorii de construcții: menhirul (**men**=piatră și **hir**=lungă), cromleahul (**crom**=cerc, curbă și **leh**=loc) și dolmenul (**dol**=masă și **men**=piatră). Aceste construcții sunt monumentale. Ele sunt realizate din stâncă, știut fiind că simbolismul litic este complex. Această caracteristică este dată de faptul că stânca, lespedea, blocul de granit relevă durată, permanența, incoruptibilitatea, o formă de existență independentă de agresiunea distrugătoare a timpului. Despre aceste monumentale construcții se vorbește la modul general ca despre vestigii care evocă concepția despre moarte a neoantropului.³ Dincolo însă de această semnificație, megalitiile sunt centre de referință pentru conștiința populațiilor

² M. Eliade, *op. cit.*, pp. 17—18.

³ Cultul megalitic al morților pleacă de la ideea că prin aceste construcții se poate obține eternizarea celor dispăruți. Piatra este un substitut al fragilității trupului omenesc, dar și un indiciu durabil în timp, care poate da mărturie despre trecerea unei generații prin această viață. În virtutea acestui fapt, se putea acționa asupra psihologiei societății respective în direcția raportării acesteia la genealogia ei comună și, în consecință, la fixarea ei în matricea unei credințe unice. Astfel, omul spera că numele lui va fi rememorat prin intermediul pietrei, ceea ce îi asigura legătura cu strămoșii. Remarca ce se impune și care este unanim recunoscută de specialiști este că civilizația megalitică depune eforturi sustinute pentru a întemeia un nou mod de a înțelege post-existența prin intermediul unor reprezentări simbolice, cu capacități ontofanice, capabile să abordeze critic realitatea duratei, propunând ca alternativă dimensiunea psihologică a timpului.

neolitice, servind drept loc de desfășurare a ritualurilor religioase.⁴ Ca „centre ale lumii“, megalitii reprezintă, în conștiința colectivităților neolitice, locul de unde se poate absorbi vitalitate și putere. De asemenea, aceste „centre vitale“ aveau, în conștiința celor ce le frecventau, calitatea de izvoare ale duhului universal, care acționează la scară universală, determinând constanța bioritmului cosmic. În acest context, fertilitatea și prosperitatea vieții omeneste, precum și a celorlalte forme de manifestare a ființei, sunt dependente organic de contactul omului cu aceste surse de seminalitate panuniversală. Pornind de la specificul vieții religioase a populațiilor primitive de astăzi, specific care se impune printr-o multitudinea de ceremonii cultice, este lesne de presupus că același comportament ritualistic a caracterizat și viața religioasă a neantropului. Așa fiind, estimăm faptul că ceremoniile liturgice se desfășurau după un tipic cutumiar, care reclama existența unui coreg, responsabil cu organizarea activităților ceremoniale. Acest fapt nu exclude însă libertatea de manifestare a persoanelor participante la evenimentele sărbătorite. În spiritul acestei libertăți, supunem atenției ideea că cultul privat reprezintă integrarea subiectivă în dinamica atmosferei sacrosante a individului. De aceea, trecerea de la aspectul general al ceremonialului la cel particular o considerăm a fi în măsură să surprindă actul percepției conștiente a fenomenului religios de către omul din neolitic și estimarea valorii acestuia, ceea ce presupune nu numai sancționarea structurilor mentale ale persoanei ca precis organizate, ci și observarea capacității acestora de a stabili conexiuni motivaționale de ordin abstract.

2. Perioada istorică. Apariția scrisului și consemnarea nelineștilor conștiinței umane oferă posibilitatea unei analize mult mai clare a formelor de exprimare a sentimentului religios în perioada precreștină. În continuare vom încerca să surprindem aspectele care ne interesează, oprindu-ne la câteva dintre religiile mari ale antichității, cu o mitologie densă și un bogat conținut de semnificații.

⁴ Unele complexe megalitice cum e cel de la Carnac sau cel de la Ashdown constituiau, cu siguranță, centre ceremoniale importante. Aci puteau participa la ceremonii mii de oameni, asistând la sacrificiile săvârșite lângă monumente, la prânziurile rituale sau implicându-se direct în coregrafia cultică prin dansuri și exerciții extatice. Faptul că aceste forme de exprimare a sentimentului religios marchează subconștientul uman și că ele au avut un rol important în definirea conștiinței religioase a omului îl demonstrează credința târzie în virtutile fertilizante ale menhirilor, credință împărtășită de către țăranii europeni și la începutul secolului actual. În Franța, pentru a avea copii, tinerele femei practicau „glisada“ (asându-se să alunece de-a lungul unei pietre) și „frecarea“ (așezându-se pe monoliți sau frecându-și burta de anumite stânci). Grație proiecției lor în structurile pietrei funerare, morții deveneau stăpâni ai fertilității și ai prosperității, puterea de a dura a pietrei determinând, indirect, forța de a supraviețui a unor credințe alăturate: Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, București, 1992, § 77, p. 212; a se adăuga H. Kirchner, *Die Menhire in Mitteleuropa und der Menhir gedanke*, pp. 680—682, ap. M. Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. I, Eucurești, 1981, pp. 122—123.

Religiile mesopotamiene ocupă un loc prioritar în procesul de analiză a datelor referitoare la structura sacrală, așa cum apare ea consemnată în primele documente scrise ale umanității.⁵ Poemul *Enuma eliš* este prima creație babiloniană în care se fac referiri cu privire la antropogeneza și la raportarea omului la fenomenul sacru. Din cuprinsul lui aflăm patru variante ale creării ființei omenesti, dintre acestea doar două remarcându-se prin semnificațiile pe care le incumbă. Prima dintre versiunile la care ne referim narează faptul că omul a fost făcut din sângele a doi zei Lagma, jertfiți în acest scop iar a doua descrie crearea omului de către zei, dintre aceștia zeița Nammu fiind cea care i-a modelat inima, iar En-ki i-a dat viața.⁶ Din cuprinsul celor două mituri rezultă un fapt foarte important — protopărințele neamului omenesc împărtășea, întrucâtva, substanța divină! Dar cum ordinea cosmică este continuu tulburată de către „Marele Șarpe” și de către păcatele oamenilor, nevoia regenerării periodice a lumii este strâns legată de scenariile mitico-rituale, ceremoniile religioase având capacitatea de a însănătoși întregul proces existențial. Cele mai interesante festivități liturgice aveau loc cu prilejul **Anului Nou**, numele sumerian al acestei sărbători **a-ki-til** însemnând „forța care face să trăiască din nou lumea”.⁷ „Scenariul comportă **hieros gamos** între două divinități protectoare ale cetății, reprezentate de statuile lor sau de către suveranul, care primea titlul de soț al zeiței Inanna și îl intrupa pe Dumuzi, și o hierodulă (subl. n.). Acest **hieros gamos** actualiza comuniunea dintre zei și oameni”,⁸ practica la care ne referim având menirea de a transcende realitatea și de a-l așeza pe om în lumea arhetipală. Chiar dacă astfel de exerciții inițiatice ies din tiparele moralei cu care noi suntem obișnuiți, ele rămân interesante din punctul nostru de vedere, desemnând efortul uman de corectare a nefi-

⁵ La jumătatea mileniului al IV-lea (3500) î. d. Hr. în Mesopotamia dezvoltarea scrisului marchează trecerea de la preistorie la istorie. Între obiectele descoperite în săpăturile de la Ubaid și Uruk s-au găsit ceramică pictată, statuete și edificii cu o arhitectură și decorație complexă. Dovezi privind o limbă autohtonă se regăsesc în toponimele părții sudice a Mesopotamiei. Aci își vor face apariția sumerienii, aducând propria lor limbă și un sistem de marcare și de numărare a turmelor, sistem care va deveni propria lor scriere. Akkadienii, care vorbeau o limbă semitică, au păstrat și reinterpretat tradițiile și divinitățile sumeriene, timp de mai multe secole. Din secolul al XVIII-lea î. d. Hr. se poate vorbi de două entități teritoriale: Asiria (în nord) și Babilonia (în sud). Arhivele regale ale perioadei asiro-babiloniene — în special din secolele al VII-lea și al VI-lea — ne furnizează mituri și materiale epice deja foarte vechi la data când sunt fixate în scris — Mircea Eliade, Ioan P. Culianu, *Dicționar al religiilor*, București, 1993, p. 228.

⁶ Există cel puțin patru narațiuni referitoare la originea omului în mitologia mesopotamiană. Această diversitate de tradiții se explică datorită suprapunerii de culturi care stau la baza civilizației mesopotamiene. Astfel, pe lângă miturile care fac obiectul analizei noastre, mai amintim versiunea potrivit căreia cei dintâi oameni au ieșit din pământ, aidoma ierburilor, și cea care relatează faptul că primii oameni au fost făcuți din lut de anumiți lucrători divini.

⁷ M. Eliade, *Istoria credințelor...*, vol. I, București, 1981, p. 63.

⁸ *Idem*, p. 63.

rescului vieții, a accidentelor a cărui victimă s-a făcut omul prin încălcarea normelor impuse de divinitate, legi menite să-l orienteze libertatea, în conformitate cu voința Ființei divine.

Mai interesantă ca semnificație rămâne **Epopoea lui Ghilgameș**, care este una din cele mai emoționante legende despre căutarea nemuririi. Eroul epopeii este Ghilgameș, regele cetății Uruk. Pierzându-și prietenul drag, eroul este terorizat de gândul morții. Acest sentiment tragic îl determină să se angajeze în lupta împotriva destinului. El știe că Utnapiștim, supraviețuitorul potopului, trăiește, și se hotărăște să meargă în căutarea lui. După ce traversează Apele morții, Ghilgameș îl întâlnește pe Utnapiștim, care îi sugerează o tehnică prin care ar putea cuceri de la zei nemurirea. Acest exercițiu constă din capacitatea eroului de a învinge somnul, timp de șase zile și șapte nopți. Condiția de „a rămâne” treaz „echivalează cu o transmutare a condiției umane”.⁹ Proba de ordin spiritual la care este supus regele Uruk-ului sugerează importanța pe care o are „veghea” în viața omului. Starea de priveghere este menită să-l disponibilizeze pe experiator pentru perceperea fenomenelor hierofanice, translându-l într-o altă dimensiune de exprimare a ființei. Cum însă Ghilgameș nu se poate ridica deasupra atavismului naturii umane, viața lui rămâne tributară coordonatelor pe care se mișcă orice ființă incapabilă să transgreseze destinul prin exercițiul epectatic al spiritului, condus de o rațiune clarvăzătoare. Deși narațiunea în discuție este inundată de prozaic, noutatea pe care o sugerează e animată de mișcarea abilă a concepției autorului, din planul orizontal al gândirii scriitorului antichității pe o direcție verticală. **Veghea** la care ne-am referit este sinonimul procesului de transcendere a spațiului fizic, în favoarea integrării conștiinței naratorului într-un alt tărâm neconstrâns de placiditate, salt prin care condiția umană se smulge din comunul existenței, spre a adúlmea pașii Ființei, cu forța ineputabilă a gândului.

Religia Egiptului antic prezintă multe asemănări cu religia mesopotamiană. Ușurința cu care se mișcă teologia egipteană în sfera misterului i-a făcut pe unii cercetători să afirme că preocuparea locuitorilor văii Nilului de cele sacre a fost străveche și că acest interes poate fi regăsit ca un datum ontologic al naturii umane, exemplar cultivat de civilizațiile din Orientul Apropiat.

Antropogeneza egipteană se impune prin textele care formează așa numita „teologie memfită”. Potrivit acesteia, Ptah crează prin spirit (inima sa) și verb (limba sa). Apoi, zeii au pătruns în corpurile lor vizibile, intrând în fiecare fel de plantă, în fiecare piatră, în orice lucru care crește din stratul său și în care ei se pot manifesta.¹⁰ Omul însuși se in-

⁹ *Idem*, p. 82.

¹⁰ Emilian Vasilescu, *Istoria religiilor*, București, 1975, p. 108.

tegrează în acest ansamblu creațional, ființa lui devenind locașul gândului lui Ptah.¹¹ Legătura dintre Ptah și creatura sa se realizează prin intermediul lui Maat (ordinea universală). Cum însă oamenii au nesocotit acest instrument relațional, ei au pierdut grația „Vârstei de aur“, fapt care a afectat universul lor spiritual, repercurtându-se asupra întregului cosmos. Cel înzestrat cu puterea restaurării structurilor arhetipale ale creației este împuternicitul zeului pe pământ, adică **faraonul**. Suveranul este exponentul modelului exemplar al ordinii divine pentru toți supușii săi. Opera faraonului asigură stabilitatea cosmosului și a statului și, ca urmare, continuitatea vieții. Conform tradiției, suveranul era și marele preot, dar acesta își delega funcțiile preoților diferitelor temple. Riturile practicate de aceștia erau precis reglementate și se materializau în următoarele fapte: spălarea statuiilor, transportul statuiilor în procesiuni, oferirea de hrană și băuturi sacre zeilor, acte taumaturgice, profetism. La rândul său, poporul trebuia să urmărească cu strictețe ca faptele sale să fie conforme cu spiritul lui Maat. Exprimate sintetic, acestea se rezumă la acțiuni îndreptate în vederea asanării mizeriei umane, provocată de diferența socială: a da pâine celui înfometat, apă celui însetat, veșminte celui gol, sfat bun celui aflat în încurcătură; lor li se adaugă atitudinea nonviolentă pe care trebuia să o manifeste, față de semenul său orice ins.¹² Etichetismului de ordin moral i se adaugă tehnicile inițiatice de tip osirian. Deși întru început acestea erau monopolizate exclusiv de faraoni, în perioada premergătoare apariției spiritului democratic în societatea egipteană se constată o mare preocupare în rândul maselor populare pentru cultul lui Osiris.¹³ Zeul asasinat reprezentă pentru conștiința fiecărui individ trecerea din sfera neînsemnatului în sfera semnificativului. Osiris devine astfel modelul tuturor celor care

¹¹ Cosmologiile egiptene locale relatează momentul apariției omului în strânsă legătură cu activitatea artistică a zeului Ptah sau Chnum. Potrivit acestor izvoare narative, Ptah a modelat cu propriile sale mâini pe om, lucrând pe un scaun cu trei picioare, de unde rezultă relația organică a spiritului uman cu cel divin — Em. Vasilescu, *op. cit.*, p. 108; M. Eliade, *Istoria credințelor...*, p. 93; Alexandru Stan, Remus Rus, *Istoria religiilor*, București, 1991, p. 74.

¹² Această remarcă ne-a sugerat-o unul dintre capitolele cele mai importante ale *Cărții Morților*, capitolul 125, consacrat judecății sufletului. Decedatul, ca și cum s-ar afla deja în fața judecății lui Osiris, se apără, negând că ar fi comis diferite păcate și fapte rele: „Eu nu am făcut nimic jignitor pentru zei; eu nu am permis stăpânului să-și jignească sclavul; n-am înfometat pe nimeni; n-am făcut pe nimeni să plângă; n-am ucis pe nimeni; n-am jefuit rezervele din templu; n-am împutinat bucatele consacrate zeilor“ — S. A. Tokarev, *Religia în istoria popoarelor lumii*, București, 1982, p. 273.

¹³ Osiris era un rege legendar, celebru prin vigoarea și dreptatea cu care guverna Egiptul. Seth, fratele său, îi întinde o cursă și reușește să-l asasineze. Soția lui Osiris, Isis — marea magiciană —, izbuteste să se facă fecundată de către Osiris mort. După ce i-a îngropat trupul, Isis se refugiază în Delta. Acolo aduce pe lume un fiu, Horus. Ajuns adult, Horus își face recunoscute drepturile sale în fața zeilor și îl atacă pe unchiul său, Seth. La început, Seth reușește să-i scoată un ochi, dar lupta continuă și, în final, Horus triumfă. El își recuperează ochiul și-l oferă lui Osiris. Cu toate acestea, Seth nu poate fi definitiv nimicit, căci el deține o forță ireductibilă. După victorie, Horus coboară în țara morților, anunțând știrea și este încoronat rege, fiind succesorul tatălui său.

aspiră la integrarea responsabilă în condiția umană, deoarece el a fost victima lui Seth, pentru că nu a cunoscut adevărata natură a fratelui său, natură dominată de răutate și violență. Ochiul pe care fiul său Horus i-l oferă este substitutul puterii cunoașterii, al înțelepciunii. Spiritualizarea acestui mit va produce mutații substanțiale de factură ideologică, deplasând accentul de pe problematica colectivă a destinului pe cea individuală. În consecință, fiecare ins devine conștient de faptul că recapitulează în propria sa natură drama osiriană, ceea ce implică necesitatea conștientizării sale în fața destinului — clarviziune sau dreaptă judecată și orientarea valorică a faptelor.

Religiile canaanită și feniciană au multe trăsături comune cu religia egipteană și asiro-babiloniană. Starea umană este pusă în directă legătură cu divinitatea, zeli influențând hotărâtor destinul oricărui muritor. De aceea, fenicienii și canaanii se arată deosebit de preocupați în întreținerea unui „dialog” continuu cu divinitatea, socotind că existența lor ca etnie este determinată în chip absolut de pronia divină. Cum prosperitatea unei națiuni este dependentă de factorii economici, și în special de bunăstarea societății, accentul pus de aceștia pe ritualurile menite să stimuleze fertilitatea la scară globală este ușor de înțeles. Ele se aflau în strânsă legătură cu divinitățile feminine Anat și Așerat sau Astart (la canaanii) și Astarte (la fenicieni). Cultul adus acestor zeități face obiectul unor critici violente venite din partea proorocilor Vechiului Testament,¹⁴ societatea ebraică fiind „receptivă” la riturile vecinilor ei, închinare divinităților feminine deja numite. Interesul evreilor pentru aceste practici de cult se explică datorită manierei senzuale în care se desfășurau, firea evreilor fiind înclinată spre astfel de manifestări instinctuale. Riturile aveau un caracter orgiastic, constând din practicarea prostituției sacre. La ele luau parte atât femei cât și bărbați, hieroduli și hierodule, fiecare femeie fiind obligată măcar o dată să se așeze în templu și să se ofere unui bărbat străin.¹⁵ Funcția unor astfel de practici oferea fiecărui individ **accesul la sacralitate**, prin orgie oamenii pierzându-și individualitatea pentru a se integra într-o unitate vie. O astfel de experiență conduce către starea primordială, capabilă să transfere în ființa experiorului energiile nealterate ale începutului și să aducă, în planul sensibil al lumii, ordinea „Vârstei de Aur”. „Orgia, întocmai ca imersiunea în apă, anulează creația, dar o integrează totodată”.¹⁶ Această

¹⁴ Osea 9, 1 ; Miheia 1, 7.

¹⁵ Gândirea feniciană în texte, trad. Athanase Negoită, București, 1979, p. 61.

¹⁶ M. Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, București, 1992, § 138, pp. 329—330 : „Într-un anumit sens, orgia transmută omul într-o condiție agricolă. Abolirea normelor, limitelor și individualităților, trăirea tuturor posibilităților telurice și nocturne echivalează cu dobândirea condiției semințelor care se descompun în pământ, păstrându-și forma pentru a da naștere unei plante noi. Între alte funcții pe care le îndeplinește în economia spirituală și psihologică a unei colectivități, orgia o are și pe aceea de a face posibilă și de a pregăti „reînnoirea”, regenerarea vieții”.

suspendare a memoriei timpului se proiecta în structurile întregului univers, natura degenerată și ostilă omului fiind întoarsă în matricea **forme pure**, când problema eșecului agricol nu intrase în sfera de preocupări ale umanității, ritmurile cosmice păstrând măsura voinței divine, netulburată de nici o contradicție. Deși aceste tehnici inițiatice sunt reprobabile prin maniera de exprimare, reținem preocuparea deloc neglijabilă a omului acelor perioade istorice pentru reabilitarea condiției sale și a lumii din care făcea parte, reabilitare izvorâtă din conștiința vinovăției sale pentru ilegalitatea comisă față de justiția divină.

Religia evreilor, deși este înscrisă topografic în geografia spațiului de cultură și civilizație care a făcut obiectul cercetării noastre de până acum, se impune printr-un relief spiritual inconfundabil.

În viziunea ebraică, condiția umană este organic legată de condiția divină. Adam este creat de Elohim după „chipul și asemănarea Sa”¹⁷ și e dăruit „cu suflare de viață”,¹⁸ adică cu o particularitate specifică propriei Sale naturi. În plus, în viziunea ebraică a creației, omul nu se reduce la ființa masculină, ci împreună cu partenerul său de existență — femeia, Eva — formează o unitate, capabilă să se exprime în procesul vieții distinct și creator. Calitatea superioară a ființei omeneste este dezvăluită de puterea de „a numi” a lui Adam — „Și a pus Adam nume tuturor animalelor și tuturor păsărilor cerului și tuturor fiarelor sălbatice”¹⁹ —, dispoziția aceasta, de natură excepțională, regăsindu-se în structura noetică a Creatorului — „Tăria a numit-o subl. n.) Dumnezeu cer. Și a văzut Dumnezeu că este bine”²⁰ (subl. n.)“. Această însușire a conștiinței adamice are o dublă semnificație: pe de o parte ea ne descoperă existența unui raport inteligibil între simbolizat și simbolizant — aspect de negăsit până la jumătatea mileniului I î. d. Hr. în gândirea mitologică a antichității²¹ —, iar pe de altă parte ne atenționează că avem de-a face cu o conștiință conștientă de sine, înzestrată cu toate atributele pe care le reunește umanul și în care acesta se regăsește, dincolo de timp și istorie. La cele scrise, putem adăuga faptul că spiritul care domina omul creației nu era tributar mimetismului abject, ci se definea prin arta de a pune în evidență valori de-sine-stătătoare, ceea ce trimite la considerarea naturii umane ca miracol care sublimează existența, creația. Capacitatea de a noționaliza a lui Adam se dovedește conformă cu logica divină — „Domnul Dumnezeu, Care făcuse din pământ toate fiarele câmpului și toate păsările cerului, le-a adus la Adam, ca să vadă cum le va numi. Și a pus Adam nume tuturor animalelor și tuturor păsărilor ceru-

¹⁷ *Facerea*, 1, 26.

¹⁸ *Idem*, 2, 7.

¹⁹ *Idem*, 2, 20.

²⁰ *Idem*, 1, 8.

²¹ Simbolul a apărut destul de târziu ca metodă de gândire în istoria cugetării umane. „De pildă, la vechii egipteni, simbolul apare după cucerirea persană, la mijlocul mileniului I î. d. Hr., iar la vechii greci mult mai târziu” (*Gândirea asi-ro-babiloniană în texte*, p. XXII).

lui și tuturor fiarelor sălbatice (subl. n.)²² —, iar faptul în sine reprezintă un **exercițiu spiritual** de maximă importanță, protopărintele nostru operând ontofanic, ceea ce denotă că a perceput destinul său de modulator, în câmpul realității, al planului divin, superiorizând viața printr-un demers rațional, perfect integrat în discursul Ființei.

Renunțarea la cunoașterea implicită în favoarea cunoașterii explicite atrage după sine o nouă stare a umanului — circumscrierea în durată și de aci suita de precarități ale conștiinței și ale cunoașterii. Cu toate acestea, religia ebraică înfățișează imaginea aceluiași om, frământat să descopere continuu valoarea existenței și dornic de integrare în procesul de manifestare al Ființei. Urcușul spre cer al lui Israel este diacronic și penetrează întreaga sa istorie. Sigur că modalitățile prin care se realizează ascensiunea axiologică a spiritului iudaic nu sunt totdeauna orientate după legile superioare ale rațiunii și simțirii, chiar dacă agrăirile cu care este întâmpinat de către divinitate sunt clare și în nota autenticei revelații. Există însă momente când spiritul comun se manifestă anarhic și imitativ. Un astfel de episod premerge evenimentului diluvian, când umanitatea renunță la cunoașterea în duh, în favoarea experimentelor somatice: „Nu va rămâne Duhul meu pururea în oamenii aceștia — afirmă Creatorul —, pentru că sunt numai trup”.²³ Etapa la care ne referim este dominată de senzualism, situație comună pentru conștiința lumii aceluia ceas istoric. Chiar și după catastroficul potop, lucrurile nu se schimbă substanțial. Instinctualitatea rămâne o modalitate prin care se definește comportamentul general uman, proiecțiile ei atingând devastator zonele superioare ale spiritului.²⁴ De pildă, sodomii încearcă accesul la sacru prin relații sexuale cu ființe superioare lor, cu îngerii, ceea ce atrage după sine mânia lui Dumnezeu, concretizată în distrugerea cetăților Sodoma și Gomora.²⁵ Cu Avraam intrăm într-un univers spiritual nou. Accentul conștiinței avraamite este pus pe latura credinței.²⁶ Pe aceeași coordonată se situează și atitudinea lui Iacov. Atitudinea sa este însă mai îndrăzneată și tenace, luptându-se cu „Cel minunat”.²⁷ Lupta despre care amintește Pentateuhul lui Moise este o fină sugestie, care trimite la **tehnica cunoașterii contemplative**, prin practica trezviei, a menținerii în stare de veghe a spiritului, cu scopul receptării mesajului divin. Dimensionarea metafizică a conștiinței eroului a început o dată cu visul premonitoriu al scării, pe care „îngerii lui Dumnezeu se suiau și se pogorau pe ea”.²⁸ Cu acest moment, gândirea lui Iacov descoperă varianta verticalității, ca procedeu gnosic. Transcendența este dublată de vis, visul în sine fiind o dimensiune suprapercetibilă cu care poate opera spiritul uman, fenomenul oniric transmutând ființa individului într-un

²² *Facerea*, 2, 15.

²³ *Idem*, 6, 3.

²⁴ *Idem*, 19, 5.

²⁵ *Idem*, 19, 24—25.

²⁶ *Idem*, cap. 22.

²⁷ *Idem*, 32, 24—27.

²⁸ *Idem*, 28, 12.

nou context relaționar, cu largi deschideri potențiale. Deși visul are o structură epifenomenală, el este un *cod* al stărilor de spirit cu care se confruntă conștiința diurnă a omului. Văzut astfel, visul lui Iacov este prelungirea frământărilor sale de zi cu zi, o expresie cultă a bucuriei iluminării, prilejuită de imaginea cerului, metamorfozat în reprezentare a Infinitului din om și de dincolo de el. Acestor tehnici, de natură extatică destinate superiorizării vieții, putem să le alăturăm și alte practici de îmbunătățire a condiției umane, accesibile unui număr mai mare de experiori. Dintre acestea, amintim: jertfele de animale, spălăturile rituale și, în special, asceza, prin care se reconvertesc energiile biologice într-o formă nouă de dinamism, cenzurat de categoriile morale ale rațiunii. Calitatea oferturilor de transfigurare a stării umane puse în evidență de spiritualitatea iudaică are însă, în esența ei, acțiunea hierofanică a Sacrului, dar și spiritul viu al dialecticii, particularitate inconfundabilă a conștiinței lui Israel.

Religiile asiatice reunesc sub această denumire trei mari credințe, pentru care vom folosi ca element declinativ numele celor trei națiuni pe care acestea le reprezintă: **indă, chineză și persană**. Ceea ce vom remarca pe parcursul investigației noastre este apropierea care există între aceste sisteme religioase, în ceea ce privește obiectul studiului nostru. În același timp, nu putem să lăsăm la o parte faptul că multe dintre ideile deja enunțate și comentate le vom regăsi cu prilejul detalierii chestiunii în discuție, oferind astfel cititorului nostru posibilitatea de a constata că între religiile care au o fundamentare a sacralului în plan sensibil — o structură clar definită a sacralului, cum se exprimă M. Eliade²⁹ — există un raport sintonic, susținut de natura tainică a spiritului omenesc.

(Continuare în numărul următor)

²⁹ M. Eliade, *op. cit.*, § 1, pp. 21—24

POLEMICA IDEILOR FILOSOFICE ȘI RELIGIA

de : pr. prof. IOAN MEZINCA

I. DEZVOLTAREA ISTORICĂ A GÂNDIRII FILOSOFICE

A. Filosofia clasică greacă

Așa cum spunea Hegel, între un „aparent trecut” și „treaptă prezentă atinsă de filosofie” legătura este esențială: „în fapt ceea ce suntem noi, suntem totodată și istoricește”.

Când ne referim la antichitatea precreștină, avem în atenție următoarele spații socio-culturale: 1. Orientul antic (Mesopotamia, Egiptul, China și India, aproximativ de la începuturile mileniului III î.d.Hr. până către sec. VII î.d.Hr.); 2. Grecia veche, a cărei dezvoltare sub aspect cultural se împarte de obicei în trei etape: a. etapa preclasică (sec. VI — începutul sec. V î.d.Hr.); b. etapa clasică (sec. V — IV î.d.Hr.); c. etapa elenistă (sfârșitul sec. IV î.d.Hr. — sec. I d.Hr.); d. etapa romană (sec. I — V d.Hr.).

Deși fiecare spațiu de gândire își păstrează specificul lui de exprimare, totuși se poate urmări o problematică, în linii mari aceeași, centrată pe tema „pricipiului” și configurată în conceptele: cosmos, om, logos și știință.

Elaborarea conceptului de cosmos urmărea eliberarea de presuposiții mitice și religioase, de apelul la forțele exterioare omului și naturii și afirmare prin gândire liberă a ideii de unitate în diversitate, căci „univers” sau „cosmos” însemna la început „ordine”, apoi „universul acesta, același pentru toți” (Heraclit).

Începutul filosofiei este legat astfel de formularea ideii unui principiu unic. Determinarea principiului unic din care și prin care derivă și se explică toate în modalități analogice cu stări naturale: apă, aer, foc, pământ, constituie esența filosofiei antice. Întrucât modalitățile de determinare a principiului pun în atenție natura lui materială sau nematerială se afirmă dintru început opoziția dintre materialism și idealism.

Perioada „cosmologică” sau preclasică a filosofiei grecești este dominată de determinarea noțională a „principiului”: apă, (Thales); **in-finitul nedeterminat** (Anaximandru); aer (Anaximene); foc (Heraclit); număr (Pitagora); **elemente de număr infinit** (Democrit); „nous” (Anaxagoras).

Determinarea principiului ridică problema naturii lui: **materiale** sau **ideale**, ceea ce împarte școlile în materialiste și idealiste.

Perioada „antropologică”, cu omul în prim-planul cunoașterii, îi cuprinde îndeosebi pe sofisti (Protagoras, Gorgias, Prodicos) și Socrate (469—399 î. d. Hr.).

Determinarea „principiului” capătă două forme devenite celebre: „omul este măsura tuturor lucrurilor” (Protagoras); și „cunoaște-te pe tine însuți” (Socrate). Prima formulă subliniază relativitatea cunoașterii, iar cea de-a doua pune în prim-plan valoarea de adevăr. De aici și asocierea înțelepciunii cu „știința” (cunoașterea), cu virtutea.

Etapă clasică a filosofiei grecești este dominată de Platon și Aristotel, a căror operă este legată de afirmarea „universalului”.

Principala elaborare a lui Platon o constituie teoria ideilor, considerate ca prototipuri imuabile, imateriale, eterne, modele, principii active ale lucrurilor sensibile.

O asemenea despărțire a ceea ce este ființa de procesul devenirii, cu subordonarea lumii sensibile față de modelele eterne, este forma tipică a idealismului obiectiv, permițând absolutizarea principiului în esența divinității.

Aristotel (383—322 î. d. Hr.), criticând teoria ideilor a lui Platon, consideră că realul este ceea ce există sub formă individuală, iar generalul, esența nu există decât în și prin particular, prin fenomen. Este teoria după care adevărata substanță o constituie lucrurile individuale, dezvăluind o acțiune conjugată a principiilor: materia, forma și a cauzelor: materială, formală, eficientă și finală. Trecerea de la potență la act este un travaliu efectiv cu o finalitate precisă, ceea ce exprimă devenirea lucrurilor și constituie obiectul științei și al metafizicii (filosofia). Primatul formei asupra materiei și un anumit finalism au favorizat oscilarea Stagiritului între materialism și idealism.

Etapă elenistă se leagă de restructurarea atomismului prin Epicur (341—270 î. d. Hr.).

În etapa romană se afirmă Lucretius Carus (99—55 î. d. Hr.), care reexpune atomismul lui Epicur, dar noutatea o constituie neoplatonismul, legat inițial de Plotin (204—270 d. Hr.), în a cărei operă, *Enneade*, ideea platonice de Bine devine „Unicul”, Absolutul divin, ale cărei emanații, diversificându-se, fac să apară suflete — idei ale lucrurilor. „Lumea sensibilă” devine aici o emanație a divinității, neoplatonismul ancorând în plină teologie.

B. Caracterizarea gândirii filosofice în evul mediu

Filosofia medievală continuă unele dintre demersurile antichității târzii mai ales, dând însă o altă semnificație și o configurație structurilor gândirii platonice și aristotelice.

Filosofia în această perioadă a fost serva teologiei, dar au existat și câteva elemente de continuitate, cum au fost:

- Fericitul Augustin (354—430 d. Hr.) care a subordonat cunoașterea credinței;
- „cearta universalilor“, adică disputa în jurul naturii și statutului ideilor generale, a raportului dintre individual și general;
- panteismul — dizolvarea divinității în lume;
- analiza etosului uman la Abelard (1079—1142), care considera că omul n-a moștenit „greșeala lui Adam“;
- aristotelismul lui Avicena (980—1037) și Averroes (1126—1198), mergând până la ideea unității dintre materie și mișcare și a unei naturi necreate;
- spiritul experimentalist — scientist produs de R. Bacon (1214—1294);
- nominalismul lui Duns Scot (1266—1308) și W. Occam (1280—1349), care părăsește teza scolastică a armoniei științei și credinței consacrată de Toma de Aquino (1226—1274), bazată pe primatul revelației, (adică subordonarea cunoașterii umane față de revelarea adevărului prin credință).

C. Caracterizarea filosofiei moderne

Delimitată istoricește la o perioadă relativ scurtă, de la mijlocul sec. al XVI-lea, până în a doua jumătate a sec. al XIX-lea, filosofia modernă reprezintă o perioadă de vârf în dezvoltarea și afirmarea desine-stătătoare a științei și a filosofiei. Trăsăturile ei decurg din raporturile cu știința modernă experimentală a naturii.

Fenomenul Renașterii (sec. XIV—XVI) elaborează cercetări teoretice antiscolastice, bazate pe experiența științifică. Ea înfățișează câteva evenimente de marcă: Umanismul; noua modelare a dialecticii; materialismul modern (sec. XVII—XVIII); filosofia „luminilor“; filosofia clasică germană; romantismul; apariția și afirmarea marxismului.

Filosofia în epoca Renașterii și a Reformei este marcată puternic de atitudinea antiscolastică, refuzând autoritatea Bibliei și a lui Toma de Aquino, precum și cea a lui Aristotel, dogmatizat de scolastică și orientându-se spre studiul naturii și al omului.

Este interesantă structura extrem de complexă și cu tendințe divergente a gândirii acestei perioade:

- N. Cusanus, cu „coincidența opuselor“ și infinitatea universului; începuturile științei moderne a naturii, prin Copernic, Kepler, Leonardo; o filosofie a naturii, încă speculativă;
- concepția dialectică panteistă, o cale către materialism, a lui G. Bruno;
- gândirea comunist-utopică a lui Th. Morus și T. Campanella;
- umanismul lui Erasmus și Montaigne.

Gânditorul cel mai reprezentativ rămâne Giordano Bruno (1548—1600), adept al sistemului copernican, pe care l-a interpretat în sensul



unui univers cu număr infinit de lumi, ce își află cauza în el însuși, de unde și teza că starea actuală a lumii nu este definitivă. El susține ideea unității dintre cunoașterea prin simțuri și rațiune, precum și a caracterului infinit al cunoașterii.

1. Filosofia modernă de la Renaștere la epoca „luminilor”

Are câteva trăsături de bază:

- primatul problematicii cunoașterii;
- conflictul dintre empirism și raționalism;
- constituirea materialismului modern, bazat pe modelul mecanic al științei și a tabloului materialist—mecanicist al lumii;
- afirmarea principiilor determinismului și ateismului și critica finalismului și a religiei;
- lupta pentru liberă cugetare și cunoaștere rațională.

Începuturile materialismului modern se leagă de numele lui Francisc Bacon (1561—1626), considerat ca „adevăratul părinte al materialismului englez”. În opera sa „Noul Organon” a desfășurat o susținută critică a scolasticii și a formulat principiile metodei inductive.

Explicarea universului în forma unui tablou materialist-mecanicist al lumii a fost dusă mai departe de René Descartes (1596—1650), care afirma principiul conștiinței ca punct de sprijin al dualismului „substanță cugetătoare”, „substanță întinsă”, a căror comunicare, îl duce la „argumentul ontologic” al existenței lui Dumnezeu.

Thomas Hobbes (1588—1679) „sistemizatorul materialismului lui Bacon”, emite „teoria corpului”: tot ceea ce există este corp, iar ceea ce nu e corp, nu există; după el credința în divinitate nu se justifică decât prin imaginația omului.

În teoria substanței a lui Spinoza (1632—1677), dualismul lui Descartes este depășit într-o concepție panteistă cu puternice implicații materialiste. El susține ideea unicității și unității substanței, cu atribute infinite și moduri sau manifestări ale substanței. Substanța e considerată ca autonomă, propria sa cauză, natura care creează și natura creată.

Opera lui John Locke (1632—1704) care se remarcă prin teoria calităților primare și secundare ale substanței și formularea principiului empirist „nimic nu este în intelect, care să nu fi fost înainte în simțuri”, completează această perioadă.

Analiza cunoașterii, ca și concepția despre substanță, capătă valențe noi în opera lui Leibniz (1646—1716), continuatorul raționalismului lui Descartes și autorul unei teorii idealist-obiective a substanței: „monadologia”, pentru care substanța este: individuală, neîntinsă, simplă, de natură spirituală.

2. Filosofia în epoca „luminilor”

Secolul XVIII prezintă prelungiri ale empirismului lui Locke și ale raționalismului lui Leibniz.

Formele de început ale iluminismului se leagă de afirmarea deismului, admitând creația lumii, dar și autonomia dezvoltării ei după aceea prin J. Toland. Empirismul a fost orientat spre formele extreme ale idealismului subiectiv ale lui G. Berkeley cu teza sa: „a fi — a fi perceput” și scepticismului, adică negarea obiectivității cunoașterii raporturilor cauzale și a substanței, la D. Hume.

Forma tipică în istoria culturii a „luminilor” o constituia afirmarea acestora în Franța, sub influența lui Denis Diderot (1713—1784).

Sub semnul mișcării enciclopediste se afirmă și ideile și teoriile proprii reprezentanților principali ai gândirii „luminilor”, de la Voltaire la corifeii materialismului francez al sec. al XVIII-lea: Diderot, La Mettrie, Helvetius.

Materialismul modern a luat formă sistematică, susținând consecvent unitatea materiei și mișcării, a spațiului și timpului, cu preferință pentru modelul mecanic al mișcării.

Materialiștii francezi critică religia și instituțiile religioase, iar ateismul este asociat cu ideea egalității de la natură a oamenilor și a eliberării sociale și umane.

3. Filosofia clasică germană

Gândirea germană și teoria dialectică a lui Leibniz, afirmată prin marile creații teoretice ale lui Kant, Fichte, Schelling, Hegel și Feuerbach, afirmă dintru început un spirit critic.

În ceea ce Kant numea „revoluție a modului de gândire” se proiecta atât o critică de fond a cantonării în rațiune și cunoaștere, cât și o dezvoltare în formă abstract-speculativă a ideii unității dintre cunoaștere și acțiune.

Kant (1724—1804) a adus contribuții efective la formarea modului dialectic de gândire și la întemeierea unei concepții moderne, sistematice despre structura și funcțiile științei, precum și despre unitatea dintre filosofie și știință. Teoria cosmologică a lui Kant, cunoscută sub denumirea Kant—Laplace, a constituit „prima breșă” în concepția încremenită asupra naturii, accentuând spiritul anticepionist și antiscoplastic al gândirii moderne.

Este cunoscută metoda transcendențială, a cărei procedură preconizează pornirea de la „dat” în dublu sens: știința ca dat și lumea dată ca „lucru în sine”.

De fapt se formulează un punct de vedere agnostic: „lumea, așa cum este „în sine”, nu e accesibilă cunoașterii întrucât „formele apriori” ale subiectului preced și condiționează obiectul cunoașterii”. Metoda

critică deschide calea spre înțelegerea dialectică a fenomenului cunoașterii.

Friederich Hegel (1770—1831) prezintă concepte ca: „Absolut”, adevăr, într-o amplă sistematizare ce reprezintă „Sistemul” însuși al gândirii, naturii și spiritului, în fond omul, lumea istorică și cultura. Hegel prezintă „autodevenirea Absolutului” exprimată în conștiința de sine a autoafirmării Spiritului în forma „spiritului subiectiv” (viața psihică) a „spiritului obiectiv” (viața istorică) și a „spiritului absolut” (formele conștiinței sociale și ale culturii).

„Sistemul” hegelian conține însă o contradicție fundamentală între conceperea istorică a „autodevenirii” și „știința absolută” (sau „conștiința de sine absolută”), care întruchipează adevărul absolut. De aici și apariția a două tendințe în continuarea și interpretarea operei hegeliene: a) accentuarea sistemului în dauna metodei („dreapta hegeliană”) și b) critica sistemului în încercări de revenire la materialism („stânga hegeliană”).

Ludwig Feuerbach (1804—1872) critică susținut idealismul și religia și prin reluarea tradițiilor materialismului modern aduce în centrul concepției materialiste despre lume studiul omului, formulând un materialism antropologic.

Spre deosebire de materialiștii francezi ai sec. XVIII-lea, Feuerbach, nu consideră natura ca imuabilă, legând-o de dezvoltarea nevoilor umane. El explică și apariția religiei prin sentimentul de dependență față de natură și prin năzuința de eliberare, de independență. „Esența creștinismului” este deci antropologică. Omul își opune propria sa esență pe care o divinizează. Materialismul său rămâne limitat la explicarea materialistă a naturii și empirist—materialistă a cunoașterii.

4. Apariția marxismului în filosofie

Marxismul a apărut în al V-lea deceniu al sec. al XIX-lea, iar un rol important în procesul constituirii dialecticii materialiste și a materialismului dialectic și istoric l-au avut progresele științelor naturii. După Engels, teoria celulară, legea conservării și transformării energiei și teoria evoluționistă a lui Darwin au pus în lumină caracterul dialectic al proceselor naturale. Crearea materialismului dialectic și istoric, a însemnat împlinirea materialismului „până sus”, cum spunea Engels și totodată întrepătrunderea cu dialectica, într-o unitate sistematică, în opoziție cu filosofii idealiste.

II. MATERIALISMUL CA VIZIUNE DESPRE LUME ȘI VIAȚA

Privit în cadrul raportului dintre religie și filosofie propriu vremii noastre, materialismul, cea mai de seamă armă a ateismului contemporan, ține doar de o categorie de oameni, fiind profund implicat în viața cotidiană. Elementele care îl vehiculează, mișcă, se impun și au pătruns în toate compartimentele existenței: întâi în școală. Între cele două

războaie mondiale a devenit disciplină de învățământ instituțional, prin încopcierea lui cu științele pozitive.

Materialismul a avut efecte nocive asupra vieții credincioșilor și asupra tradiției poporului român, stând la baza predării multor discipline în învățământ, chiar și până la ora actuală.

Printre multe obstacole pe care le-a creat se observă două, privite din perspectivă dialectică: 1. a afectat spiritul nepartizan al disciplinelor predate elevilor de liceu; 2. a dus la orientarea unilaterală a profesorilor, acționând implicit și asupra altor funcții.

Pentru a putea continua această idee este necesar să definim materialismul ca orientare „fundamentală” în filosofie, care, așa cum apreciază unii, în opoziție cu idealismul, dă un răspuns „adecvat” problemei fundamentale a filosofiei, și anume problema raportului dintre materie și conștiință, considerând materia, natura, existența ca factor primordial, singura realitate imuabilă, existând din veșnicie, iar conștiința, spiritul, gândirea, ca factori secundari derivați. Materialismul afirmă că lumea este, prin natura ei, materială, că ea constituie o realitate obiectivă, independentă de conștiința omului, că natura este necreată și nepieritoare, iar procesele din univers se desfășoară potrivit legilor naturii. Prin însăși esența sa materialismul este legat de știință și este principal opus religiei, constituind fundamentul teoretic al ateismului.

Potrivit definițiilor materialiste, fenomenele de conștiință sunt simple stări, ipostaze ale materiei „epifenomene”, care vorbesc despre pre existența materiei.

În cele ce urmează prezentăm trei aspecte ale acestui curent filosofic: 1. materialismul ontologic; 2. materialismul cosmologic; 3. materialismul epistemologic.

1. Aspectul ontologic al materialismului

Din punct de vedere cronologic, materialismul ontologic e cel mai vechi sistem și îl întâlnim în cosmogonii, adică în concepțiile despre creație, mai ales în filosofia greacă presocratică: la Anaxagora, Anaximandru, Anaximene, Democrit, Leucip, Epicur, Lucretius.

Anaximandru (610—546 î. d. Hr.), reprezentant al Școlii din Milet, considera că principiul lumii este o anumită materie nedeterminată, din care au luat naștere lucrurile prin ciocnirea a două contrarii: caldul și recele.

Anaximene (585—525 î. d. Hr.), ultimul reprezentat al Școlii din Milet, considera că toate lucrurile provin dintr-un principiu material, aerul, ca rezultat al dilatării și condensării acestuia.

Democrit (sec. V î. d. Hr.), împreună cu învățătorul său Leucip (sec. V î. d. Hr.), sunt întemeietorii teoriei atomice în Grecia. După ei lumea este formată din atomi și din vid, atomii fiind particule de materie practic imperceptibile, necreate, eterne, indivizibile, lipsite de structură, invariabile și în continuă mișcare. Zeii nu au nici un rol în lume, se nasc și dispar ca orice lucru corporal.

După ivirea platonismului, materialismul intră într-o eclipsă sistemică, iar în perioada creștinismului, materialismul dispare ca proces.

Revenirea materialismului în centrul de interes al varietății se petrece o dată cu mișcarea umanistă promovată de Renaștere, înflorind în sec. XVIII—XIX. În sec. XX, începând cu revoluția rusă, apare sub forma lui agresivă, ateist-comunistă, marxistă, formă care „înlocuiește” religia. Secolul XVIII se impune prin mari personalități cum ar fi abatele Condillac (1715—1780), iluminist francez, care a dezvoltat senzualismul materialist al lui Locke, îndreptându-l împotriva raționalismului idealist (Descartes, Leibniz); La Mettrie, medic, care a considerat, spre deosebire de Descartes, nu numai întinderea, ci și mișcarea drept însușire fundamentală a materiei, teză dezvoltată în cartea sa „Omul—mașină” (1748), în care arată că nu numai animalele, ci și omul este o mașină, în activitatea căreia nu e nevoie de vreun „suflet” aparte și Feuerbach (1804—1872), filosof german, unul dintre precursorii nemijlociți ai marxismului, care a criticat idealismul hegelian, arătând că Hegel răstoarnă raportul real dintre existență și gândire, dintre natură și conștiință. În acest sens a afirmat că natura este primordială, în raport cu gândirea, iar religia, în special cea creștină, o interpretează ca pe o formă de înstrăinare a omului de el însuși.

Din cele expuse mai sus reiese că gânditorii în discuție au pornit de la problemele cosmologice, referitoare la originea existenței.

Așa s-a ajuns la concluzia unilaterală în virtutea căreia se apreciază că tot ce există a ieșit din una și aceeași substanță materială și implicit la conceptul că realitatea este de una și aceeași natură: materială. Existențele spirituale sunt forme mai subtile, rafinate, ale acestei substanțe materiale primitive. Acest monism materialist primitiv este legat de indestructibilitatea materiei, pornind de la o observație: moartea și descompunerea corpurilor organice nu implică dispariția materiei care le alcătuiește, doar forma lor pierde substanța materială, exprimându-se în procesul de ființare prin spectacolul unor noi forme, mai precis poate lua forme noi.

Nici un corp nu poate dispărea fără urme, nu se poate preface și nu poate ieși din nimic, deci nu a putut exista un timp când ea, materia, nu apăruse încă.

Problema atomismului grec este: cum a putut ca una și aceeași materie să dea naștere la corpuri deosebite între ele? Dacă materia e una și aceeași, de unde rezultă diferențele calitative între lucruri?

Materialiștii care susțineau unitatea materiei au răspuns că materia primordială care era calitativ identică era inițial cantitativ împărțită într-o sumă infinită de părțițele, care se numeau atomi. Această teorie doar în zilele noastre este răsturnată.

Pentru ei și lumea spirituală este alcătuită din atomi materiali mai mobili cu o formă mai perfectă și rafinată, rezultând deci că sentimentele sunt o mișcare de atomi.

Concepția aceasta despre atomi care înlătură distincțiile calitative între formele existenței, creând reduccionismul a dat posibilitate

minții de a gândi lucrurile în funcție de elementele cantitative. Astfel corpurile sunt diferite, iar modul de integrare al atomilor diferențiat. Acest monism materialist primitiv reduce totul la primordialitatea materiei, a „supremației cenușii” (Mircea Eliade). Totul se distruge, se reduce la materie.

Au apărut obiecții, chiar în sânul filosofiei grecești și au fost gânditori care au sesizat că este un lucru foarte greu să explici spiritul prin materie. A apărut oare viața din materia moartă? Un timp s-a crezut că există o generație spontană, care ar apare cumva spontan. Dar, după Pasteur, a fost dovedită inexistența acestei generații spontane.

Platon (427—347 î.d.Hr.), filosof grec, unul dintre cei mai mari gânditori ai antichității, discipol al lui Socrate, a fost un adversar declarat al materialismului antic. El a elaborat teoria idealist-obiectivă a Ideilor sau Formelor. Potrivit acestei teorii adevărata realitate o constituie Ideile, esențe suprasensibile. Acestea fac parte dintr-o lume aflată în afara timpului și a spațiului, dominate și pătrunse de un Principiu suprem de natură divină (Ideea de bine).

Platon considera materia ca o **aparență** a ceea ce este dincolo de ea. De realitatea vieții sufletești nu ne putem îndoi, pentru că realitatea vieții sufletești nu este dată nemijlocit, iar materia este în afara naturii spirituale.

Între materie și noi sunt simțurile noastre, pe când între noi și viața sufletească nu există nimic pentru că suntem identificați cu această viață. Prin intuiție noi simțim și trăim. Concluzia ar fi că realitatea spirituală nu o putem nega, considerând materia o aparență pe care o produce viața sufletească.

Platon concepe natura ca un sistem de realități spirituale, idei, iar corpurile materiale sunt formele trecătoare pe care le iau, prin simțurile noastre, ideile eterne. Putem spune deci că Platon este reprezentantul monismului spiritualist.

Fizicienii din zilele noastre arată că Platon a avut dreptate; structura materiei nu poate fi concepută fără să o punem în legătură cu Dumnezeu. Am ajuns astfel să vorbim acum despre dualismul ontologic, al cărui reprezentant de marcă a fost Aristotel (384—322 î.d.Hr.), filosof grec, discipol al lui Platon. Noțiunile de bază ale filosofiei sale sunt 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 și îi conferă calitatea lui specifică. În lucrurile individuale, forma este inseparabilă de materie; ea este totuși un principiu ideal, ireductibil la aceasta din urmă. Dualismul implicat în cuplul de noțiuni, formă-materie, se asociază la Aristotel postulării unei forme supreme pure, identificată cu divinitatea și concepută ca izvor ultim al mișcării și ca principiu al ordinii și al binelui.

La Aristotel, materia și spiritul sunt deopotrivă de reale, fără a fi două realități distincte. Există doar împreună și trebuie să se combine pentru a da naștere lumii cunoscute. Acest lucru nu se vede nicăieri

așa bine ca în lumea ființelor vii. La om, materia dă posibilitatea existenței, iar actualitatea ei o dă sufletul. Posibilitatea este și potențialitatea, iar actualitatea ar fi declanșarea prin act a potențialității.

Sufletul e forma pe care trebuie să o ia materia pentru a deveni ființă vie. Pentru a demonstra acest lucru Aristotel dă și exemple: la o statuie, materia nu este decât posibilitatea existenței, deoarece fără piatră nu face nimic. Dar forma o dă artistul, care este viața. Deci blocul de piatră trebuie să primească forma ce o imprimă voința artistului. La om, materia pentru a deveni vie, trebuie să primească forma ce o pune sufletul.

Eul mediu acceptă această idee a lui Aristotel, idee care a răsturnat edificiul creștin, dar filosofia modernă răstoarnă dualismul ontologic de tip aristocratic, ea începând cu dualismul lui Descartes (1595—1650). Trăsătura fundamentală a filosofiei lui Descartes o constituie concepția dualistă despre existența a două substanțe independente una de alta: substanța materială, cu atributul întinderii și substanța spirituală, cu atributul gândirii. Descartes a subordonat cele două substanțe, materială și spirituală unei a treia, principiului suprem, lui Dumnezeu, iar ideea de Dumnezeu a considerat-o ca o idee înăscută.

Dar, Spinoza (1632—1677) nu se oprește aici, ci se îndreaptă spre panteism, refugiindu-se apoi în materialism. După el, în univers nu există decât o singură substanță, „absolut infinită”, pe care o numește „Dumnezeu sau natură” și care constituie „propria sa cauză”.

Substanța are un număr infinit de atribute (însușiri esențiale) dintre care omul cunoaște doar două: întinderea și gândirea. Oamenii sunt moduri, manifestări ale substanței. Dar el nu a conceput mișcarea ca un atribut al substanței și de aceea nu a putut explica trecerea de la substanța unică și imuabilă la multiplicarea infinită a modurilor aflate în mișcare. Deși a numit substanța Dumnezeu el L-a identificat cu natura, golind noțiunea de Dumnezeu de orice conținut mistic și antropomorfic. El a delimitat categoric religia de filosofie și de știință, afirmând că religia nu conține nici un fel de adevăruri teoretice, având drept scop numai orientarea morală a acelor ce nu pot să se conducă după rațiune.

În concluzie am putea da câteva elemente principale ale acestui monism:

a) Materialismul vorbește de **unitatea materiei** ca suport suprem al întregii existențe. Această unitate e reducăționistă, șterge distincția calitativă dintre formele existenței.

b) **Materia este considerată indestructibilă**, e unica sursă a existenței continue.

c) **Materia e veșnică**. În afara veșniciei materiei nu există altă veșnicie.

d) **Materia produce de la sine mișcarea**.

e) **Materia este înzestrată cu puteri fizico-chimice**, producând mecanic toate formele lucrurilor și ale ființelor.

f) **Materia produce totul la întâmplare**.

g) **Viața se naște din materie**, generația spontană fiind singura explicare a apariției vieții.

h) Materia organică apare din cea anorganică și ține de legile ei. Aceasta a fost **perspectiva ontologică a materialismului**.

2. Aspectul cosmologic al materialismului

Concepția cosmologică greacă vorbea de preexistența materiei dar materialismul cosmologic se leagă de materialismul ontologic, ambele concepții neputând fi gândite decât în strânsă unitate.

Omul s-a considerat ca o realitate aparte de alte realități.

Astronomia deschide calea materialismului cosmologic, secondată de geologie, plecând de la ipoteza lui Laplace, care spunea că pământul e o bucată de materie neînsemnată, ruptă din masa soarelui, aruncată în spațiul înconjurător, unde toate corpurile sistemului solar au fost o nebuloasă unică care avea o mare cantitate de căldură, ce s-a micșorat prin iradiația ei în mediul înconjurător, unde s-au condensat și moleculele și gravitația s-a făcut simțită. Această atracție creează curba, în sensul în care pământul e rotund, iar mișcările s-au armonizat după legi mecanice, ducând la mișcarea de rotație, în jurul unei axe comune. Planetele se învârtesc în jurul soarelui iar pământul în jurul axei sale.

Toate datele acestei expunerii au fost completate de Kant și vizau elementele de Revelație biblică.

Prima zdruncinare a gândirii cosmologice a fost determinată de îndoielile cu privire la Revelația biblică (Dumnezeu n-a făcut soarele și luna).

În paralel cu înregistrările științifice e pusă în discuție cronologia biblică. Geologii au descoperit urme de vieți, care arată că viața a apărut pe fundul mării, nu pe pământ. Ordinea resturilor de fosile care stă în legătură cu stratificarea rocilor, dovedește că pământul are o istorie și că toate au luat naștere pe rând. A fost o istorie a elementelor brute din natură precum și o istorie a elementelor vii de pe pământ.

Toate acestea sunt elemente de geografie evoluționistă și aduc în cauză elemente noi de fortificare a materialismului, ținând de raportul cauză-efect.

Introducând ideea nouă a evoluționismului, disproporțiile cauză-efect dispar, întărindu-se teza materialistă. Introducerea evoluționismului în materialism este menită să surprindă mecanismul lăuntric al naturii.

În biologie, pe baza aceluiași considerente de dezvoltare materială și de trecere de la cauză la efect se așează așa-numitul transformism, o idee împrumutată de biologi de la geologi și disproporțiile se înlătură.

3. Materialismul susținut cu principii epistemologice

Unde este izvorul cunoștinței, se întreabă filosofii, pe linie de epistemologie sau cunoaștere? Unii dintre filosofii materialişti consideră că izvorul cunoștinței este în materie, materia fiind cea care se oferă percepției ca senzație, iar percepția ca analizator, transformând-o în conștiință. Atât percepția cât și conștiința nu sunt decât unul și același lucru, o influență exercitată de materie. Conștiința e cea care-și dă seama și de existența materiei și de formele în care există și de modurile în care se manifestă.

Toate senzațiile care au ceva comun creează senzații comune, iar cele ce se deosebesc, creează senzații distincte de celelalte așa luând naștere noțiunile analizate pentru prima oară de Aristotel.

După părerea materialiştilor, materia este o realitate impunătoare, noi suntem puși în fața imensității lumii materiale. Acest lucru nu poate fi interpretat astfel de noi, care trăim într-un mediu euharistic și ne rezidim în Hristos, suntem în comuniune cu El, la fiecare săvârșire a Sfintei Liturghii.

Studiile de până acum vor să spună că viața a ajuns pe pământ mai târziu și că ea s-a dezvoltat în funcție de evoluția sistemului nervos al cărui slăbire aduce la slăbirea vieții.

Ceea ce s-a urmărit în materialism prin introducerea elementelor de evoluționism este ca factorii care creează raportul cauză-efect, să înlăture cauzele imateriale și să existe o proporție între cauză și efect. În perspectiva evoluționistă, cauza este mai mică decât efectul.

Dar materialismul nu poate vorbi nimic despre apariția mișcării vieții spiritului.

III. COMBATEREA FILOSOFICĂ A MATERIALISMULUI

În cele din urmă, vom încerca să combatem cele trei categorii ale materialismului: **ecvatic**, care susține că spiritul este de natură materială; **atributiv**, care susține că spiritul nu este decât un atribut, o proprietate a materiei, o mișcare sau o formă și **cauzativ**, care susține că spiritul e produs al materiei, un epifenomen, efectul materiei superior organizată în creier, este o funcție a creierului.

Răspunsul dat materialismului ecvatic, este că spiritul nu e materie obisnuită, cum precizează gândirea antică și că nu este identic cu atomii de rând, ci este o materie mai fină.

Această gândire revine în filosofia modernă, care lipsită de o perspectivă euharistică susține că spiritul ar fi combinație de atomi mai fini. În mijlocul materiei ar fi concepută o altă materie.

Karl Vogt spunea: „precum ficatul secretează fierea și rinichiul urina, tot așa și creierul. — sufletul”. Din această formulare se naște o întrebare: sufletul a fost captat de vreun aparat care să sesizeze că ar fi o secreție a creierului?

În concluzie, dualismul se strecoară în formularea materialistă, iar eterogenitatea sufletului, spiritului, rămâne neexplicată de materialism.

Catalogarea spiritului ca atribut al materiei aduce o noutate. Este vorba de mișcare ca atribut al materiei. Dar ca atribut al spiritului ar trebui să fie sesizat ca o percepție externă. Că nu se poate ca spiritul, fiind mobil să fie imperceptibil și conștient de sine în același timp. Chiar de ar fi perceptibil spiritul, am constata niște deplasări în creierul nostru, dar este departe de a ne face să sesizăm emoții, reprezentări, idei. Ca exemplu, deplasarea de la stânga la dreapta ar fi o emoție, ceea ce nu prea concordă cu adevărul.

Materialismul nu poate recurge la diferențe între realitatea obiectivă și aparentă. În general cei ce vorbesc de spirit ca atribut îl definesc prin trei supoziții: 1. spiritul este mișcare; 2. spiritul este efect al mișcării; 3. spiritul este indisolubil legat de o mișcare, dar aceasta am dovedit-o că nu poate fi o identitate, pentru că nici un aparat nu a înregistrat acest lucru. Pentru a fi o identitate, ar trebui o identitate între spirit și materie, dar s-ar apropia în acest fel de un tip cauzativ, care deja nu mai este materialism.

Răspunsul ce-l dăm materialismului cauzativ este că spiritul nu este un fel de materie, nici atribut al materiei, ci este o funcție a materiei. Dar aceasta este un panteism, deoarece, dacă produsul este tot materie, nu este nici o noutate. Produsul, spiritul, ar fi identic cu funcția creierului, care este de ordin material, ar reieși că spiritul este un produs al unei materii superior organizate, existând în acest sens, un element evolutiv, existând o cauză minoră, determinând un efect peste valoarea cauzei. Dar între cele două naturi se constată o distincție esențială, care rupe posibilitatea gândirii unei cauzalități între amândouă: materia e una, spiritul e alta.

Chiar și știința obiectivă ne dovedește că materialismul nu ne poate oferi principiul explicativ al vieții, nu-și poate rezolva problemele ce și le pune: Ce este materia? Care este unitatea ei? Știința ne spune că materia se definește prin energie, fără de care materia este inertă, moartă.

În conceptul materialist materia nu are legi, ci este supusă unor legi, ea are rațiuni spiritual divine.

PREDAREA RELIGIEI ÎN ȘCOLI — PROBLEME DE PERSPECTIVĂ

de : pr. TRAILĂ GHERGA

Este cunoscut faptul că „Revoluția din decembrie 1989 la care copiii și tinerii și-au adus o contribuție prea repede uitată, avea să ne elibereze de multe strâmbătăți ale trecutului, printre ele și interdicția ca Biserica să se ocupe de educația religioasă a elevilor“ (articolul „**Din nou la școală**“, „Învierea“, an. III, nr. 18, 5 septembrie 1992). După timp de așteptări, după incertitudini născute din indiferență și ostilitate, constatăm că în sfârșit s-a revenit la o veche tradiție a școlii românești : „Dumnezeu a reintrat în școală“ („**Altarul Banatului**“, nr. 9—10, 1990, p. 3—7) pentru că la noi de când școala era școală copiii erau familiarizați cu învățătura și morala creștină. Ce anume reprezintă acest eveniment în viața poporului român vom încerca să deslușim în cele ce urmează ; iar pentru a avea o imagine completă asupra problemei abordate, tema preocupărilor noastre trebuie privită și tratată nu numai sub aspectul prezent și cel al perspectivei de viitor, ci în primul rând se impune a începe cu prezentarea trecutului.

Astfel, din capul locului, se detașează un adevăr axiomatic, anume : școala românească a apărut și s-a dezvoltat sub auspiciile Bisericii noastre dreptmăritoare ca parte componentă a spiritualității românești. De aceea în decursul vremii nu s-a putut face nicidecum vreo departajare netă între cele două noțiuni împletite sinergic în cursul vremii de la un veac la altul. Nu este nevoie de nici un exemplu pentru a ilustra această aserțiune. Reținem doar că de la cele mai vechi școli, create în condiții modeste, cu toate etapele străbătute în evoluția școlii, prezența Bisericii a fost mereu vie, lucrătoare, esențială. Se poate spune cu certitudine că nu a existat mănăstire pe întreg cuprinsul spațiului românesc care să nu fi adăpostit o școală, exemplu împrumutat de numeroase biserici de enorie, îndatorire în care preoții vedeau în mod firesc prelungirea misiunii învățătorești a Bisericii.

„La noi, lecția de religie n-a lipsit nici un moment din viața poporului român. Chiar atunci când limba de cult era străină de neam, cuvântul de învățătură, oricât de modest, ca și spovedania, se făcea în graiul propriu românesc. Cartea însăși după care se predă era cartea de slujbă, mai ales când aceasta se traducea în limba românească, începând cu secolele al XV-lea—al XVI-lea“ (preot prof. Constantin Galeriu, **Ora de religie în trecut și astăzi, Îndrumări metodologice și didactice pentru predarea religiei în școală**, București, 1990).

Aşa s-a născut scrisul şi cultura românească, de la primele manifestări timide, la cele viguroase apărute deja în veacurile XVII—XVIII, atestând existenţa unui popor conştient de rolul şi locul românilor în ansamblul popoarelor Europei. „Biserica a creat limba noastră“ evoca pe bună dreptate Eminescu. Şi tot graţie Bisericii a fost adâncită şi fortificată conştiinţa unităţii etnice româneşti, a destinului unitar în istorie al tuturor celor hărăziţi să se nască pe plaiurile noastre încărcate de legendă, prin opera de ctitorire şi răspândire a cărţii româneşti bisericeşti, care a străpuns graniţele artificiale medievale între români, vehiculând, prin predosloviile lor, speranţa împlinirii idealurilor de independenţă şi suveranitate naţională, convingerea că Dumnezeu însuşi veghează asupra destinului acestui popor urgisit şi năpădit în scurgerea multor veacuri. Toate au fost expresia şcolii româneşti, a Bisericii noastre care a protejat-o până la maturitate.

În ceea ce priveşte legislaţia învăţământului religios în şcoală, e lesne de înţeles că, întrucât cultura s-a dezvoltat în sânul Bisericii din Cultul Divin, de unde îi vine şi numele, religia a constituit fondul, coloana vertebrală a întregului învăţământ. Chiar şi în Ardeal şi Banat în timpul Imperiului habsburgic, şcoala românească a rezistat, şi-a păstrat apartenenţa la Biserica noastră dreptmăritoare chiar şi în condiţiile unui adevărat asediu declanşat asupra ei de autorităţile centrale şi locale ale Imperiului bicefal, care n-au reuşit să o smulgă de sub tutela Bisericii şi nici să o reorienteze împotriva ţelurilor propriului popor. Nici în perioada interbelică, când duhul secularizării, născut în Europa occidentală şi-a făcut simţită prezenţa şi în ceea ce priveşte evoluţia şcolii româneşti, intrată din acea vreme sub tutela exclusivă a statului, învăţământul a devenit laic, de stat, dar nu şi ateist. Dumnezeu, Biserica nu au fost scoase din structura procesului instructiv-educativ, ci şi-au păstrat locul cu osebire în ansamblul învăţământului elementar şi mediu. Nicolae Iorga remarcă pe bună dreptate că învăţământul religios este „o necesitate de neînlăturat“. Educaţia religioasă a fost păstrată prin urmare ca o coordonată principală, de temelie, pentru viitoarea configuraţie spirituală a celor de educat, inspirând conştiinţa vie a prezenţei lui Dumnezeu în viaţa fiecăruia, pentru a frâna tentaţiile răului şi a canaliza spre bine voinţa şi energia creatoare a întregii generaţii tinere, ca un strat de experienţă primară. Existând o strânsă relaţie între credinţa în Dumnezeu şi viaţa efectivă a oamenilor, Biserica şi-a păstrat locul în configuraţia spirituală şi morală a acestor generaţii, cu efecte benefice ce s-au răsfrânt asupra întregii lor lucrări şi în esenţă asupra peregrinării lor prin această viaţă pământească.

Dar la sfârşitul deceniului al cincilea al veacului nostru avea să intervină şocul violent care a anulat dintr-o dată străvechea simbioză dintre Biserică şi şcoală, punând capăt pentru o vreme îndelungată şi continuităţii de structură spirituală între generaţii. Ce s-a petrecut în perioada de dictatură comunistă materialist-ateistă care a urmat este bine-cunoscut tuturor. Dumnezeu a fost expulzat cu brutalitate dementială

din preocupările generațiilor tinere, Biserica a fost trimisă la stâlpul im-famiei, iar învățământul religios era nevoit să se retragă smerit în Bise-rică, în școli de pregătire a clerului și în familiile credincioșilor. A urmat o secetă spirituală pustiitoare, dar care n-a putut distruge rădăcinile on-tologice și existențiale. S-a produs un vid spiritual și o criză de identitate a conștiinței, a persoanei umane : cine sunt, de unde vin, încotro merg ? O lipsă de sens a existenței, cu încercări de a fi înlocuită prin hibrizi : ideologie, idolatrie politică, viziune fals științifică, sau practici pseudo-spirituale (meditație transcendentală). O decădere morală în toate zonele societății.

Dar în spiritul autentic al Sfintei Biserici, chipul divin al omului poate fi întunecat în minte pentru o vreme de nori sumbri, se pot pro-duce perversități în inimă, slăbănogeli în viață, însă în adânc nu poate fi distrus niciodată. Iar aceasta, simplu pentru că divinul haric din om, fundament al existenței noastre nu poate fi neantizat. Pentru că „sufle-tul prin fire e creștin“, cum observase încă din vechime Tertulian.

Acest suflet de la natură creștin cerea și cere și acum învățătură creștină. Este o cerință fundamentală a se face educație religioasă. Este necesar așadar învățământul religios nu numai în familie, ci și în școală. Este necesar pentru că îl cere copilul, omul în devenire, care în adânc poartă întipărită în el pecetea chipului lui Dumnezeu. Să nu uităm că Mircea Eliade a spus : „A fi sau mai degrabă a deveni om, înseamnă a fi religios“ (*Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. I, trad. Cezar Baltag, București, 1981, p. IX).

Astfel educația religioasă a copiilor e o necesitate fundamentală. Asupra noastră apasă o răspundere grea în fața lor și a lui Dumnezeu, răspundere care este deodată pentru fiecare persoană umană și pentru întreaga societate, pentru străbaterea cu putere a încercărilor vieții per-sonale și colective. După afirmația cercetătorului și gânditorului creștin Vasile Băncilă : „cel mai tare argument, ajutând omul să treacă voinic prin vămile de mare, de aproape tragică ispită și să se păstreze pentru Dumnezeu cel viu. Un om cu bogate amintiri religioase din copilărie se distinge întotdeauna dintre ceilalți oameni... iar cei ce lipsesc copiii de religie fac o crimă față de viitorul lor de oameni pe această lume și de mântuire pentru lumea transcendentă : a nu face educație religioasă co-pilului e a proceda la o operație caracterizată de infirmizare a sufletului, e a amputa ființa umană de ceea ce are mai de preț“.

Cunoaștem faptul că după Revoluția din decembrie 1989 s-a revenit la vechea tradiție a școlii românești prin introducerea orelor de religie în școală. Dar trebuie să facem precizarea, demnă de reținut, că revenirea la ceea ce a fost odinioară nu s-a făcut de la sine, nu a fost deloc simplă și ușoară. Mai puțin interesate de reintroducerea religiei în școală, con-fesiunile neortodoxe, cu toate că și-au adus contribuția, n-au manifestat o preocupare deosebită pentru aceasta. În schimb, Biserica Ortodoxă Ro-mână, cu numărul cel mai mare de elevi, a depus stăruințe continui pentru ca până la urmă, după aproape 3 ani de la Revoluție să obțină dreptul de a preda religia la clasele I—VIII (nu însă și la cele ultime),

religia ca materie obligatorie, dar opțională în ce privește confesiunea ; să se introducă în orar și în catalog, mai nou să fie remunerați cei care predau și de curând să se recunoască vacanțele „de Crăciun“ și „de Paști“. În practică lucrurile n-au mers și nu merg încă prea simplu. Se știe că au apărut numeroase greutăți, unele provocate de factori din afara Bisericii, iar altele chiar aparținătoare Bisericii. La început, chiar Ministerul Învățământului a manifestat o atitudine nefavorabilă, spunând că învățământul de stat este laic, iar educația religioasă revine familiei și Bisericii ; tot așa și în școli, anumite cadre didactice rămase cu aceeași mentalitate din trecut au creat destule neplăceri prin atitudinea lor ostilă introducerii religiei în școală. Apoi Biserica însăși, nepregătită să facă față unei sarcini atât de mari, a trebuit să recunoască imposibilitatea de a oferi numărul necesar de persoane care să predea religia și nici pregătirea pedagogică în această direcție, pentru a nu mai vorbi de materialul didactic aproape inexistent. Parte din greutățile apărute au fost rezolvate, unele încă persistând, pentru care se impune continuarea acțiunii Bisericii, în mod serios și responsabil, în lucrarea începută, până la intrarea în normal.

În privința realizărilor de până acum, amintim că s-au tipărit unele catehisme, s-au retipărit unele „manuale de religie“, s-a alcătuit programa analitică, s-a pus la dispoziția elevilor de clasa I-a „Abecedarul micului creștin“, nu mai puțin pentru cei care predau religia un „Îndrumător“ cu sfaturi practice de natură metodologică. În plus au fost create noi Facultăți de Teologie (din toamnă urmând să funcționeze o astfel de Facultate chiar în Timișoara), iar în cadrul lor secții de pedagogie, care pregătesc în exclusivitate pe viitorii profesori și profesoare de religie. Spunem și „profesoare“ întrucât, începând cu anul 1990, se primesc în aceste Facultăți și fete, ceea ce pe întreg parcursul dictaturii comuniste s-a interzis cu desăvârșire. Apoi pentru ca viitorii învățători să poată preda și ei religia, în școlile normale s-a introdus religia, care se predă de preoți special pregătiți. Acestea sunt câteva din realizările de început în ce privește predarea religiei în școli, început îmbucurător și destul de promițător, dar nu și lipsit de justificate îngrijorări pentru viitor. Ce se va întâmpla în continuare depinde foarte mult de noi, Biserica, în sensul că va trebui să luăm foarte în serios această problemă. Astfel se impune menținerea, păstrarea neapărat a celor realizate până acum, îmbunătățirea și perfecționarea activității existente, precum și împlinirea unor noi obiective care necesită a fi rezolvate până se va intra în normal :

1. să se asigure în continuare fiecărei școli și clase persoanele care să predea religia — fie preoți sau înlocuitori de-ai lor,

2. să se asigure materialul didactic necesar, procurându-se manualele de religie (grijă pe care și-a asumat-o comisia de specialitate din cadrul Patriarhiei și Institutul biblic),

3. să se întărească colaborarea dintre școală și Biserică, atât direct, cât și prin intermediul familiilor elevilor.

Dar nu este exclus să apară în continuare unele piedici create artificial de oameni ai școlii : lăsarea religiei la discreția elevilor pe motiv că ar fi materie „facultativă“, neintroducerea ei în orar pe motiv că programul e prea încărcat, interdicția de a folosi catalogul și de a nota gradul de pregătire al elevilor etc. În afară de ce se face la școală, se impune păstrarea contactului permanent cu familiile elevilor, instruirea acestora în învățătura creștină, dat fiind faptul că cel puțin ultimele generații care s-au format în perioada dictaturii comuniste au avut parte de o educație materialist-ateă.

4. de asemenea va fi absolut necesar să se organizeze la fiecare școală deschiderea anului de învățământ, ca și închiderea acestuia cu obișnuitul Te-Deum ; asigurarea sălilor de curs cu icoane, iar bibliotecile școlare cu minimum de cărți religioase (Sfânta Scriptură, catehisme, alte publicații religioase),

5. să se organizeze activități cu elevii în afara școlii (festivități la diferite ocazii, spre pildă de Crăciun și de Paști, constituirea de ansambluri corale, organizarea de excursii ori tabere etc.),

6. să se insiste pentru acceptarea predării religiei și la clasele de liceu (a IX—XII), deoarece pe cât de necesară este religia la clasele mici, tot pe atât s-ar impune la clasele mai mari. La fel la școlile normale care pregătesc viitorii învățători, religia să fie obligatorie nu „facultativă“ și să se introducă religia chiar și în învățământul preșcolar, la copiii de la grădinițe, căci vorba lui Comenius : „creanga trebuie îndoită cât e verde“,

7. apoi s-ar cere ca însăși titlul materiei în sine „educație moral-religioasă“ să fie înlocuit cu cel simplu de „religie“, care pe lângă aceea că este cel consacrat, e și mai cuprinzător.

La capitolul probleme de perspectivă privind predarea religiei în școli, pentru că ne aflăm în fața unei probleme legată de viitoarea Lege a învățământului se impune ca forurile bisericești superioare să continue demersurile pe lângă autoritățile competente, în sensul amendării proiectului de Lege care va fi supus Parlamentului, astfel încât să fie corectate articolele ce apar ca fiind necorespunzătoare.

Dincolo de orice s-ar mai putea adăuga pe această temă, important este să se facă religie în școală, iar factorul imediat și direct implicat este Biserica, noi, în primul rând preoții, de unde și insistența de a lua cât mai în serios această problemă.

Se știe însă că „chiar dacă activăm ideal și dacă stăruim neîncetat pe drumul arătat mai sus, ne copleșește adesea câte o mare dezamăgire. Dezamăgirea aceasta a fost încercată de mulți educatori, poate chiar de toți și nu credem să existe vreunul care să nu se fi confruntat cu ea. Amintim aceasta ca o constatare, fiindcă toți sunt de acord că elevii nu se prea silesc să exteriorizeze în viața lor de toate zilele ceea ce li se predă în școală. După lecții foarte reușite, după ani de zile de educație religioasă, stăruitoare chiar, se observă că elevii nu făptuiesc decât foarte puțin. Deși dezamăgirea semnalată este mai frecventă pentru noi care predăm religia decât pentru alți educatori, ea nu trebuie în nici un caz

să ne distrugă dragostea de muncă. Mântuitorul a arătat că numai a patra parte din seminţe a căzut pe pământ bun şi a dat rod bogat. Trebuie să avem o pătrundere psihologică adâncă şi o înţelegere părintească largă, pentru ca aceşti copii să transpună în viaţă învăţăturile evanghelice primite în şcoală. Dar ceea ce s-a aşezat odată cu temei în fiinţa lor morală, nu dispare. Aceea va ieşi la lumină oricât de târziu.

De aceea dacă avem conştiinţa datoriei adevărat împlinite putem fi pe deplin liniştiţi. Şi grăuntele de grâu încolţeşte numai la oarecare interval după ce a fost aşezat sub glie, mult mai târziu se dezvoltă spicul şi dă rod abia la sfârşit. Aşa este şi cu educaţia religioasă. Să-i pregătim temelie solidă în şcoală, iar rezultatul strădaniilor noastre bune se va vădi abia peste ani şi ani, la tinereţe şi la bătrâneţe“ Preot prof. Dumitru Călugăr, *Educaţia religioasă în şcoala primară, Îndrumări metodologice şi didactice pentru predarea Religiei în şcoală*, Bucureşti, 1990).

Să nu uităm că „educaţia înseamnă sămânţă într-un ghiveci ; şi oricât de mic ar fi ghiveciul şi oricât de modestă ar fi sămânţa, ea va rodi“ (cf. N. Oprescu, *Didactica*, Bucureşti, 1977, p. 173).

SENSUL ÎNDREPTĂRII ȘI AL FUNDAMENTĂRII PRIN CREDINȚĂ A CUNOȘTINȚEI DUHOVNICEȘTI

de : pr. DOREL UNGURAȘ

Dintru început trebuie precizat faptul că deși putem distinge o așa-numită îndreptare în sens omenesc, acest concept rămâne operant exclusiv în domeniul moralei creștine, după cum se poate de asemenea vaporiza profunzimea conceptului de îndreptare într-o literatură teologică a sinonimelor conceptului în speță, îmbrăcând înțelesuri imediate, aparente, cu determinări largi ; conglomerând astfel la suprafață o seamă de concepte teologice fundamentale ce pot exprima mult mai mult într-un nou limbaj teologic, reconstructiv chiar . . .

Este, așadar, îndreptarea un subiect în mai mare măsură de specializare decât de specialitate, având un caracter tranzient¹, specific saltului de la natural la supranatural, explicând mai bine omenitatea în raport cu dumnezeirea, cum rezultă și din următorul text biblic : „Deci fiind îndreptați din credință, avem pace cu Dumnezeu prin Domnul nostru Iisus Hristos, prin care am avut și apropiere, prin credință, la harul acesta, în care stăm, și ne lăudăm întru nădejdea slavei lui Dumnezeu“ (Romani 5, 1—2).

Îndreptarea acoperă mulțime de sensuri² și explicații ale modalităților de raportare a omului la Dumnezeu și apare cu semnificații pronunțat ontologice, încă în spiritualitatea veterotestamentară, cum o dovedesc de pildă anumite propoziții din psalmi. De exemplu : „Fă să înțeleg calea îndreptărilor Tale și voi cugeta la minunile Tale“ (Psalmi 118, 27).

Aici chiar și mintea naturală a psalmistului traduce corect înțelesurile ontologice ale actului cognitiv. Ea presupune existența unei metode pe care o numește cale și nu o limitează doar la atât, intuind că deși

¹ „Îndreptarea este lucrarea harului dumnezeiesc în ființa și viața omului ; prin care acesta este readus din starea strict materială și păcătoasă, la viața adevărată în Hristos, acțiune prin care cel ce crede în Mântuitorul Hristos este îndreptat și sfințit și, prin aceasta, moștenitor al Împărăției Cerurilor“. (Drd. Sima Ghe., *Aspectul ontologic al îndreptării după învățătura creștină* ; Ortodoxia nr. 3/1990, pag. 165).

² „Îndreptarea propriu zisă este înnoire, naștere la o viață nouă în Hristos și viață cu totul nouă în Hristos ; prin trăirea Duhului Lui în om, transformare lăuntrică reală a omului“. (*Ibidem*, pag. 166).

pentru noi calea îndreptării³ ar fi suficientă, el amintește despre îndreptările lui Dumnezeu întru aflarea deslegărilor sale ontice. Ba mai mult, în semn de recunoștință își propune să se cufunde în contemplarea „minunilor“ lui Dumnezeu, spre a-și îmbogăți astfel sufletul din măreția lor, accentuând totodată că „va cugeta“ la toate acestea; trimițând indirect la libertatea gândului și implicit a actelor de cunoaștere ce decurg din aceasta.

De asemenea, psalmistul știe că este îndatorat lui Dumnezeu fiindcă-i face parte de desfătare și va dovedi recunoștința sa mereu, chiar dacă nu delimitează exact cauza de efectul îndreptării; având însă meritul rostirii sintagmei „îndreptarea inimii“, când zice „lăuda-te-voi întru îndreptarea inimii“ (Psalmul 118, 9).

Și nu greșeste nicidecum, dat fiind că inima reprezintă atitudinea afectivă, ce este în strânsă legătură cu mobilul începutului cunoștinței firești, ce conduce apoi la înțelegerea și explicarea datului existențial originar, în speță în înțeles duhovnicesc.⁴

Mai știe totodată că fără îndreptare este un bântuit, sortit să se năruie, părăsit de orice sprijin și de aceea se și angajează astfel: „Îndreptările Tale voi păzi, nu mă părăsi până în sfârșit“ (Psalmul 118, 8).

Adică s-ar putea înțelege „nu mă lipsi de mântuirea Ta“ despre aceasta știind din descoperirea lui Dumnezeu.

Noul Testament desface această sintagmă — „îndreptarea inimii“ — prin dinamismul relevant al actului credinței, încastrat sintagmei ca în afirmația paulină: „Căci cu inima se crede spre îndreptare, iar cu gura se mărturisește spre mântuire“ (Romani 10, 10).

ÎNDREPTARE ȘI CREDINȚĂ

De altfel sunt numeroase textele biblice, care privesc credința și îndreptarea ca fiind corelate. Această alăturare poate fi, de pildă, remarcată în epistola către Galateni, în care Sfântul Apostol Pavel precizează: „Astfel că Legea ne-a fost călăuză spre Hristos, pentru ca să ne îndreptăm din credință“ (Galateni 3, 24).

Aceeași idee apare și mai tranșant în epistola către Romani, unde afirmă: „Căci socotim că prin credință se va îndrepta omul, fără faptele Legii“ (Romani 3, 28).

³ „Fără găsirea unicei căi (Hristos) în vederea deplinului răspuns în cadrul datului nostru (Dn1) pentru noi nu poate exista îndreptare eficientă în cadrul datului nouă (Dn)“: (Pr. D. Unguraș, *Aspecte vectoriale ale îndreptării*, Altarul Bănatului, nr. 4—6/1992, pag. 33).

⁴ „Omul însă nu se realizează, nu se ridică la sensul lui luminos la îndumnezeire, dacă nu devine duhovnicesc, adică dacă nu primește Duhul lui Hristos, pe care-L are și Hristos ca om și care dă omului conștiința că e frate cu Hristos și deci fiu prin har, pentru veci nu prin ființă al Tatălui, împreună cu Fiul Lui Unul Născut făcut Om“. (Pr. prof. D. Stăniloae, *Note pe marginea unei cărți de antropologie ortodoxă*, Ortodoxia, Nr. 1/1983, pag. 151).

Pe linia transparenței unei atari distincții ce se poate face cu ușurință între credință și îndreptare, textul Romani 8, 30 : „Pe care (Dumnezeu) i-a chemat, pe aceștia i-a și îndreptat, iar pe care i-a îndreptat pe aceștia i-a și preamărit“, pare să alambicheze problema îndreptării. Și anume elementul de complicație constând în aceea că afirmația : „pe care (Dumnezeu) i-a chemat pe aceștia i-a și îndreptat...“ ar introduce și ar justifica predestinaționismul.

Aceasta este doar o aparență din următoarele motive :

1. Nu se poate crede că Sfântul Apostol Pavel ar putea pretinde să cunoască logica divină⁵ și semnificația gândului⁶ lui Dumnezeu.

2. Textul Romani 8, 30 face trimitere la omenitatea asumată de Iisus Hristos prin întrupare și la aspectul de jertfă al răscumpărării din păcat, ca în textul : „Pe Cel ce n-a cunoscut păcat, L-a făcut pentru noi păcat, ca noi să dobândim întru El dreptatea lui Dumnezeu“ (II Corinteni 5, 21).

De această dată, cu referire la Romani 8, 30, se poate aprecia că nu vizează o concertare a acțiunilor în înțeles omenesc, ca și în îndreptarea omenească propriu zisă, cu atât mai mult cu cât sunt situații în care dreptatea lui Dumnezeu, ca în cazul II Corinteni 5, 21, este înfățișată distinct de efortul de îndreptare a omului.

3. Romani 8, 30 pare mai degrabă că descrie postume ale efortului universal de îndreptare decât că ar trimite la etapele acesteia socotite individual, cum o dovedește și constatarea : „Deci fiind îndreptați din credință, avem pace cu Dumnezeu prin Domnul nostru Iisus Hristos“ (Romani 5, 1).

Așadar Romani 8, 30 este un text tipic ce poate învedera aspectul static al îndreptării, după cum bunăoară afirmația : „pentru ca credința voastră să nu fie în înțelepciunea oamenilor, ci în puterea lui Dumnezeu (I Corinteni 2, 5) evidențiază același aspect referitor la credință.

Astfel, înțelegerea corectă a textului Romani 8, 30 nu impune o abordare cu caracter apologetic, privind aspecte ale predestinaționismului și nici legate de mântuirea subiectivă, ci pur și simplu aprecieri ce evidențiază legitatea îndreptării, presupunând, desigur, imperativul credinței, fapt remarcat în cuvântul : „Scriptura vede dinainte că Dumnezeu îndreptează neamurile din credință...“ (Galateni 3, 8).

⁵ „În sensul că „atunci când vorbim despre structura adevărilor creștine, trebuie să avem totdeauna în vedere că aceste adevăruri sunt, din punct de vedere al conținutului lor, adevăruri despre Dumnezeu sau despre creatură în raportul ei cu Dumnezeu, deci incontestabil conforme cu realitatea ontologică divină.“ (Diac. Magistrand Ioan Glăjar, *Structura și cunoașterea adevărului revelat*, Studii teologice, 1958 nr. 9—10, pag. 546, 547).

⁶ „Tocmai datorită faptului că sunt expresia pe plan intelectual a realității divine infinite, pe care omul nu putea s-o cunoască singur în felul în care i s-a descoperit; adevărurile revelate vor avea o anumită structură lăuntrică și nu alta.“ (*Ibidem*, pag. 547).

Opus aspectului static⁷ este cel dinamic⁸, în care persistăm „până vom ajunge toți la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, ca starea bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos” (Efeseni 4, 13).

Acesta traduce de fapt cunoștința noastră duhovnicească ca rod⁹ al îndreptării prin credință.

CREȘTINĂ¹⁰ DIN PERSPECTIVĂ EPISTEMOLOGICĂ¹¹

Prin urmare credința pe de o parte participă ca proces al cunoașterii, acționând în fiecare etapă a actului gnoseologic, iar pe de altă parte constituie¹² însăși esența noematică a subiectului cunoscător.

Și dacă subiectul nu se consideră în mod continuu răspunzător de înțelegerea și definirea ființei, deși dorește aceasta¹³, credința este o

⁷ „A crede, deci, este o funcțiune psihică elementară și universală, existentă în fiecare credincios, și care se manifestă unitar, prin acceptarea unor adevăruri doctrinale și morale pe baza evidenței lor absolute.” (Pr. prof. Petru Rezuș, *Temeiurile credinței religioase*, Studii teologice, nr. 9—10/1956, pag. 554).

⁸ „Cel ce a adus la subzistență toată firea cu înțelepciune și a sădit în chip ascuns, în fiecare dintre ființele raționale, ca primă putere cunoașterea Sa, ne-a dat și nouă, umiliților oameni, ca un stăpân prea darnic, după fire, dorul de El, împletind cu aceasta în chip natural puterea rațiunii, ca să putem cunoaște cu ușurință modurile împlinirii dorului...” (*Ambigua*, traducere pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Edit. Inst. Biblic, 1983, Cap. 116, pag. 294—296, apud Drd. Sima Ghe. op. cit., pag. 167).

⁹ „Deci, binele concentrat pe care îl cuprinde în sine credința la începuturile ei trebuie arătat, dar nu printr-o desfășurare automată fără noi, ci printr-o desfășurare voită și ajutată de noi; într-o încordare a noastră ființială.” (Drd. Sima Ghe., op. cit., pag. 174).

¹⁰ „Două aspecte majore ale credinței pot fi menționate aici credința — mod de viață... care are un caracter soteriologic și credința mod de cunoaștere, ca temelie a Adevărului cu caracter epistemologic.” (Pr. prof. Dr. Ioan Bria; *Dicționar de teologie ortodoxă*, Edit. Inst. Biblic și de misiune al B.O.R., Buc. 1981, pag. 113).

¹¹ Așadar din punct de vedere al teoriei cunoașterii, a acelei direcții a ei ce vizează „cunoașterea ca problemă în ce privește structura, valoarea și obiectul ei, este o problemă filozofică ce le precede pe toate celelalte probleme filozofice.” (Mihail Rădulescu, *Teoria cunoașterii (Introducere în filozofie)*, Chișinău, 1930, pag. 5—6).

¹² Epistemologia clasică, filozofică „intervine ulterior construcțiilor științei, preluând și prelungind un element nou apărut în cadrul acesteia, regândindu-i posibilitatea cognitivă, cel mai adesea însă canonizându-l, extinzându-l apriori asupra întregii cunoașteri.” (*Dicționar de filozofie*, Edit. Politică, Buc. 1978, pag. 236). În acest context validând ca și construcție științifică faza contemplativă a unui demers, ce-și propune să evidențieze temeiurile ontologice în vederea unei bune cunoașteri „păstrând echidistanță față de orice opțiune în prelungirea demersului pe tărâmurile oricărei direcții de cunoaștere”, (vezi pr. Dorel Unguraș, *Aspecte vectoriale ale îndreptării*, Altarul Banatului, nr. 4—6/1992, pag. 29—31 nu ne rămâne decât să socotim credința ca mod de cunoaștere „acel element nou apărut în cadrul construcției, extinzându-l apriori asupra întregii cunoașteri”).

¹³ Tocmai subiectul dorește să-și explice ființa, pornind de la dovezile aspectelor sale atitudinale.

permanență atitudinală, care în mod principal se încumetă mereu să suplinească ¹⁴ această neîmplinire ontologică.

Credința proclamă astfel, fără să exprime coerent, necesitatea răspunsului nostru la datul nouă (Dn) ¹⁵, în ecouri afective, încurajând în același timp, mentalitatea gnoseo-atitudinală a subiectului, fapt ce conduce la alegerea metodei ¹⁶ și mai apoi la identificarea specificității sale psiho-gnoseologice ¹⁷.

Așadar, credința înaripează cunoașterea, structurându-i ascensiunea apercceptivă și extinzând-o, în cele din urmă, în plan intrasubiectiv. ¹⁸

În speță, fără credință s-ar desființa la propriu motivația cunoașterii.

Credința este, prin urmare, o opțiune fermă ¹⁹, investită de subiectul cunoscător cu un mare grad de verosimilitate. ²⁰

CREDINȚA DIN PERSPECTIVĂ LOGICĂ

Dinamismul existențial, pe care-l întreține duhul omului ²¹, are ca suport un așa numit sentiment de convingere ²², de natură să disciplineze subiectul epistemic, încercat mereu de o neconținută nevoie de a-și justifica temeinicia propriului său demers.

¹⁴ „Kant, ca și postkantienii, consideră credința drept un act de voință, de adeziune individuală, subiectivă, care exclude îndoiala și se lipsește de rațiunile logice adecvate și comunicabile. În fapt, se are în vedere conceperea credinței drept o formă de non-cunoaștere”. (*Dicționar de filosofie*, pag. 161).

¹⁵ De fapt „suntem tentați să găsim resortul dat de noi pentru recunoașterea propriului înțeles dat nouă dintru început”. (Pr. Dorel Unguraș, *Aspecte...* pag. 31).

¹⁶ „Așadar pornindu-se de la o realitate afectivă se resimte nevoia explicitării modalității cunoașterii sau a demersului cognitiv în esența lui și aceasta presupune alegerea metodei”. (*Idem, ibidem*).

¹⁷ „Și în cadrul reconstituirii datului nostru inițial, volens nolens se dobândește un altceva al intențiunii explicitării în speță, dar de ordinul psihologiei — o cunoștință distinctă și suficientă — cu privire însă la esența subiectului cunoscător”. (*Idem*).

¹⁸ Acel plan ce se limitează la înțelegerea relațiilor „prin care se desemnează raporturile interne dintre diferitele componente sau procese psihice”. (Paul Popescu Neveanu, *Dicționar de psihologie*, Edit. Albatros, Buc. 1978, pag. 376).

¹⁹ *Idem*, pag. 158.

²⁰ „Este vorba de un nou mod de a gândi în procesul căruia gândirea nu include, nu cuprinde, ci este inclusă și cuprinsă, mortificată și reînviată de credința contemplativă”. (Vladimir Lossky, *Credință și teologie*, fragment tradus de prof. dr. Remus Rus, din lucrarea *Orthodox theology. An Introduction* — în curs de apariție — Studii teologice, nr. 1/1991, pag. 68).

²¹ Duhul omului este circumscris problemelor existențiale și, chiar dacă nu poate fi definit în cadrul lor, el garantează veritabilitatea ființării.

²² „Din credințele de care ești pătruns ai de scos atât întregul plan al activității tale, cât și totodată și arme de apărare împotriva prejudecăților care ți le contrazic.” (Eugen Speranția, *Generalități de psihologie individuală și socială*, Arad, 1925, pag. 117).

Și pentru că în această încercare a sa nu este implicat subiectul ca persoană, acesta uitându-se²³ pe sine, avem aici de a face cu o perspectivă logică. Credința care izvorăște firesc din îndoială²⁴ pe de o parte trebuie să realizeze împăcarea duhului²⁵, iar pe de alta să limpezească demersul cognosciv după consumarea completă a etapelor actului gnoseologic.

În orice caz credința poartă asupra finalismului căutărilor gnoseo-atitudinale, proclamând obligativitatea reciprocității²⁶ axiologice, ce evidenciază neutralismul²⁷ subiectului; susținut fiind de suportul ontologic specific, ce îl propulsează.

Sigur acest suport nu este o garanție a reușitelor în plan gnoseologic, după cum poate chiar să nu fie observat sau considerat ca atare de către unii. Aceasta este în funcție de particularitățile subiectului.

Planul acesta intrasubiectiv la care se ajunge și pe care-l vizează ontologicul are vocația exhaustivității²⁸, tocmai aceasta apropiindu-l domeniului logicii.

Este drept, logica nu inventează nimic²⁹, dar ține cu tot dinadinsul să pună în rânduală și în concordanță enunțurile sau rostirile „gândirii omenești formulate”³⁰, excluzând conceptele fără acoperire în lumea realului ca și pe cele vinovate de a nu avea ascensiune aperceptivă în cadrul actului cunoașterii, datorită notelor lor discordante.

CARACTERISTICI ALE ÎNDREPTĂRII

Îndreptarea este o expresie ce reflectă în primul rând participarea omului la viața de comuniune cu Dumnezeu.

În acest sens se referă textele biblice :

— Filipeni 3, 24 : „Nu zic că am dobândit îndreptarea, dar o caut că doar o voi prinde, precum și eu am fost prins de Hristos Iisus”, ce subliniază că alipirea noastră este la Hristos, Cel ce ne-a asumat ;

²³ Pr. Dorel Unguraș, o.c., pag. 31.

²⁴ „Judecata naște din îndoială, aceasta a fost provocată de rivalitatea dintre negația și afirmație, anterior îndoiei nu există pentru spirit nici afirmație și nici negație”. (Mihail Uță, *Afirmația și negația*, Rev. Filozofică, nr. 1/1939, pag. 17).

²⁵ Duhul omului, impresionând subiectul, are menirea de a reageza înțeleșurile ontologice, aducând episodic la suprafață pe de o parte ființa iar pe de altă parte subzistența acestuia sau mobilul cunoștinței în care se relevă întreg dinamismul existențial.

²⁶ Adică datului nostru (Dnl.) axiologic este imperios necesar a i se răspunde prin datul nouă (Dn).

²⁷ ... „În interiorul actului gnoseologic subiectul cunoașterii se uită pe sine, fiind preocupat exclusiv de calitatea produselor cunoștinței sale, ocupând astfel o poziție neutrală”. (Pr. Dorel Unguraș, o.c., pag. 30).

²⁸ „Atitudinea afectivă (Aa) este prezentă și în actul cunoașterii, încercând să fixeze cunoștința și anticipând sfârșitul tuturor căutărilor”. (Idem, pag. 32).

²⁹ Nae Ionescu, *Logica*, Buc. 1943, pag. 39.

³⁰ „Logica este știința gândirii omenești formulate”. (Idem, pag. 11).

— I Timotei 3, 16 : (Dumnezeu) „s-a îndreptat în Duhul“, în contextul arătării Sale în trup, întru mântuirea noastră, cu concluzia că această îndreptare a Sa este un model al îndreptării omenești întărită prin har ;

— I Corinteni 3, 10 : „După harul lui Dumnezeu dat mie, eu ca un înțelept meșter am pus temelia, iar altul zidește. Dar fiecare să ia seama cum zidește“, denotă același adevăr ;

— Romani 5, 18 : „... prin îndreptarea adusă de Unul (Hristos) a venit pentru toți oamenii, îndreptarea care dă viață“, ce exprimă eficacitatea îndreptării ca și comuniune de viață cu Dumnezeu.

Pornind de la efectele deschiderii sau ale comunicării prin legăturile nevăzute ale atitudinalității afective, în înțeles chiar neduhovnesc, deci neimplicând harul, ca în cazul lumii dinainte de Hristos, după momentul transfigurării prin har a acestor deschideri îndreptate poate fi apreciată ca aparținând unei legități ce se derulează mecanic și care se realizează chiar deasupra prezumției cauzalității faptei, ca temei doveditor al ei, ca în textul : „Iar celui care nu face fapte, ci crede în Cel ce îndreptează pe cel păcătos, credința lui i se socotește ca dreptate“ (Romani 4, 5).

Aici expresia „dreptate“ în contextul îndreptării tocmai accentuează faptul că legitatea presupusă ține de aspectul aprioric al mecanicității principiului îndreptării.

Este mai presus de orice îndoială că referirea la cel ce „crede în Cel ce îndreptează pe cel păcătos“ reflectă o acțiune separată de aceea care ar distinge numai ceea ce de fapt adaugă ea, ca de pildă sfințirea, răscumpărarea ș.a.m.d.

De la aceste sublinieri ce evidențiază distincția între cauza și efectul îndreptării și până la „teoria satisfacției“, care pe deasupra motivației actelor noastre restitutive angajează determinări ale particularităților ființei divine, ce întrec conținutul Revelației, este o distanță apreciabilă.

În unele cazuri îndreptarea este numită justificare,³¹ pe bună dreptate, deoarece ilustrează mai bine că Fiul aduce motivații pe seama omului, prin omenitatea Lui asumată, în legătură cu planul dumnezeiesc privind stabilizarea răspunsului nostru la datul nouă, evident presupunând poziția cea din libertate a subiectului omenesc.

Noi nu putem transcede această lucrare de sub care imaginăm conținutul faptului îndreptării noastre.

Deasupra acesteia stă numai Logosul, Cel care-o cunoaște și înainte de a fi act. De aceea fiind și în ea și deasupra ei, El singur o poate înțelege și oferi, prin însuși modelul îndreptării Sale.

³¹ „Implicată în mântuirea obiectivă și fiind lucrarea harului dumnezeiesc în ființa și viața omului, îndreptarea (justificarea) este nașterea omului la viața în Hristos, întărirea și creșterea în această viață, este renașterea, adică nașterea omului ca om nou și sfințirea acestuia în Hristos prin lucrarea Duhului Sfânt“. (Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Îndreptarea și îndumnezeirea omului în Iisus Hristos*, Ortodoxia, nr. 2/1988, pag. 40).

Așadar, problema îndreptării trebuie văzută în principiu, în mod diferențiat, deoarece ea poate fi privită atât din afară cât și dinlăuntru, atât dinamic cât și static, atât ca și cauză cât și ca efect, atât vizând imanența cât și transcendența conceptului în speță.

CREDINȚA DIN PERSPECTIVA BIBILICA

Credința în Dumnezeu are în om, în mod ideal, atâta dăinuire câtă a sădit în ea și o dată cu ea Creatorul. În planul Său de mântuire a neamului omenesc a perpetuat-o în făgăduințele de înnoire a făpturii făcute aleșilor săi patriarhii, judecătorii, regii, profeții, care sub inspirație dumnezeiască au vestit de regulă cele despre mântuire, judecată și viața de veci.

Așa se face că însuși Mântuitorul nu o desprinde de lucrarea lui Dumnezeu Tatăl, căci și zice „Aceasta este lucrarea lui Dumnezeu ca să credeți în Acela, pe care L-a trimis”. (Ioan 6, 29).

Așa se face că însuși Mântuitorul nu o desprinde de lucrarea lui Dumnezeu ca să credeți în Acela, pe care R-a trimis”. (Ioan 6, 29).

Astfel credința devine o posesie de cea mai mare însemnătate a omului. O dovedește cu prisosință parabola Mântuitorului „Bogatul nemilostiv și săracul Lazăr”, în care părintele Avraam condamnă necredința unora, care ar merge până la a nesocoti chiar învierea cuiva din morți (Luca 16, 31). Fapt similar nesocotirii definiției credinței pe care o dă Sfântul Apostol Pavel, ce zice că ea este „adeverirea celor nădăjduite și dovada celor nevăzute” (Evrei 11, 1).

Aprecieri legate de starea de credincioșie și a credinței formează adeseori obiectul constatărilor Mântuitorului.

Astfel, cu un prilej El constată că „nici în Israel nu a găsit atâta credință” (Matei 8, 10; Luca 7, 9), altădată vindecând zice: „O femeie, mare este credința ta...” (Matei 15, 28), apoi cu prilejul vindecării orbilor rostește: „După credința voastră fie vouă” (Matei 9, 29), iar femeii păcătoase îi spune: „credința ta te-a mântuit” (Marcu 5, 34; Luca 18, 42).

Tot în legătură cu credința Mântuitorul impută necredința, slăbirea credinței, îndoiala în anumite împrejurări. Astfel Apostolilor Săi le zice: „Pentru ce sunteți așa fricoși? Cum de nu aveți credință?” (Marcu 4, 40; Luca 8, 25). Altădată întreabă: „va găsi oare credință pe pământ, când va veni Fiul Omului?” (Luca 18, 8). Îndărătnicilor le spune „Căci dacă nu credeți că Eu sunt veți muri în păcatele voastre” (Ioan 8, 24).

În alte ocazii Mântuitorul îi fericește pe cei ce au credință astfel: „Cel ce va crede și se va boteza se va mântui, iar cel ce nu va crede se va osândi” (Marcu 16, 16), apoi: „Cel ce crede în El nu este judecat” (Ioan 3, 18) sau: „Cel ce crede în Fiul are viață veșnică...” (Ioan 3, 26).

Mai mult Însuși Mântuitorul participă la neimpuținarea credinței omului căci zice: „Iar Eu m-am rugat pentru tine să nu piară credința ta” (Luca 22, 32).

La rândul său Sfântul Apostol Pavel luând de la Hristos „har și apostolie, ca să aducă, în numele Său, la ascultarea credinței, toate nea-

murile" (Romani 1, 5) face un rechizitoriu de priorități între Lege și credință (Romani cap. 3), între tăiere împrejur și credință (Galateni 5, 6), între făgăduință și credință (Evrei 11, 3—34), accentuând de fiecare dată valoarea credinței; socotind-o ca precedând și favorizând reușita apropierii omului de Dumnezeu.

De fapt, socotește Apostolul neamurilor, Pavel, însăși Legea s-a dat în baza credinței, socotită odinioară patriarhului Avraam ca dreptate (Romani 4, 9) căci și zice: „dreptatea lui Dumnezeu se descoperă în ea din credință și spre credință, precum este scris: Iar dreptul din credință va fi viu". (Romani 1, 16—17).

Astfel își explică și Sfântul Apostol Pavel rostul și necesitatea rugăciunii în vederea întăririi credinței pentru cei care au fost „în rădăcinați și zidiți într-Însul" (Coloseni 2, 7) și zice: „Pentru aceasta ne și rugăm pururea pentru voi, ca Dumnezeu nostru să vă facă vrednici de chemarea Sa și să împlinească cu putere toată pornirea voastră spre bunătate și orice lucrare a credinței voastre." (II Tesaloniceni 1, 11).

Atrage însă cu strășnicie atenția asupra faptului că statuarea credinței nu vine numai din afara ființei noastre ci și din cunoștința lăuntricului sau duhului și zice „Cercetați-vă pe voi înșivă, dacă sunteți în credință, încercați-vă pe voi înșivă. Sau nu vă cunoașteți voi singuri bine că Hristos Iisus este întru voi? Afară numai dacă nu sunteți netreb-nici" (II Corinteni 13, 5).

În vederea întăririi în credință, Apostolul Pavel atrage atenția asupra iubirii ca premiză a sălășluirii lui Hristos în noi zicând: „Și Hristos să Se sălășluiască prin credință în inimile voastre, în rădăcinați și înțemeiați fiind în iubire" (Efeseni 3, 17).

Oferind alt unghi de a o privi, Faptele Apostolilor situează credința la nivel de principiu existențial investit cu puterea purificării morale, căci menționează: „Și nimic n-a deosebit între noi și ei, curățind inimile lor prin credință" (Faptele Apostolilor 15, 9).

Într-un plan de asemeni foarte general, în Epistola către Romani Sfântul Apostol Pavel imaginează impactul ce l-ar aduce negarea credinței și se întreabă „Căci ce este dacă unii n-au crezut? Oare necredința lor va nimici credința lui Dumnezeu?" (Romani 3, 3), angajând ipotetic problema credinței în universul nebulos al originărilor văzute cosmologic.

Este de înțeles, deoarece problema credinței nu este o problemă filosofică pe cât una de mistică teologică, care vizează în principal prezența Domnului Hristos în viața noastră; căci în El ne simțim în rădăcinați³² prin Sfintele Taine, care aduc curăția inimii și apoi vrednicia dobândirii împărăției celei nestrăcioase — ca roadă a îndreptării noastre în Fiul și prin Duhul.

³² De fapt „îndreptarea este viață de comuniune cu Dumnezeu, este putere din puterea lui Dumnezeu. Ea ajută firii noastre să se depășească pe sine." (Pr. prof. Ilie Moldovan, *Îndreptare și îndumnezeire în cartea psalmilor*, Studii teologice nr. 3/1989, pag. 6).

APRECIERI ÎN FINAL

Credința se regăsește, prin urmare, în toate tendințele ontologice ale subiectului, când reflectarea însoțește de regulă judecata și raționamentul; conducând astfel la considerarea fenomenologiei domeniului logic³³.

O exemplificare, la propriu, în acest sens o poate constitui un demers ce-și propune să definească conștiința psihologică, pornind de la premiza că aceasta exprimă strict raportul dintre conștiință și eu.³⁴

Se poate vedea, că în prelungirea unui astfel de demers apar concepte proxime noi; ca acela de întreg³⁵, ce la rândul lui evidențiază un altul, în linia sa — individualitatea³⁶ ș.a.

Așadar credința este nu numai martor al acestor procesualități gno-seologice dar și liantul lor. Ba mai mult, întărind interesul pentru lumea intrasubiectivă este totodată o părghie³⁷ însemnată în procesualitatea logizării cunoașterii³⁸.

Aceasta este de fapt o veritabilă probă a veridicității sale.

„Pentru creștini credința este totdeauna principiul necesar în obținerea bunurilor mesianice, este principiul vieții în Hristos (Galateni 3, 20; II Corinteni 13, 15). Ea este condiția „sine qua non a îndreptării omului” (Galateni 2, 16). Prin credința în Domnul nostru Iisus Hristos ne învrednicim de darurile lui Dumnezeu (I Corinteni 12, 1) care se revărsă asupra noastră prin Sfintele Taine”³⁹.

Prin urmare credința este un element de fundamentare prin prisma planului de împlinit. Ea oferă stabilitatea sensului îndreptării și măsură⁴⁰ corespunzătoare acestuia.

³³ În acest sens Stuart Mill este chiar de părere că „judecata poartă asupra obiectului credinței, singur acesta formând domeniul logic”. (Mihai Uță o.c., pag. 15.)

³⁴ Conștiința nu apare decât o dată cu sentimentul eului...” (Mihai Ralea, *Psihologie și Viață*, Buc. 1938, pag. 138).

³⁵ Este totuși inevitabil a ne închipui conștiința, în înțeles propriu, „fără raportarea unui element psihic la un întreg”. (Francisc Paulsen, *Introducere în filozofie*, ed. III, Iași 1941, pag. 210—211).

³⁶ „...conștiința este o sinteză activă a tuturor elementelor psihologice într-o individualitate”. (Mihai Ralea o.c., pag. 88).

³⁷ „De fapt, toate judecățile presupun un finalism, care este sentimentul de convingere, toate raționamentele tind către credință”. (*Ibidem* pag. 30).

³⁸ „Cunoașterea este factorul unificator al celor ce cunosc și al celor cunoscuți, iar ignoranța este cauza schimbării continue și a despărțirii celui ce ignoră, datorită lui însuși”. (Dionisie Areopagitul, *De divinis nominibus*, cap. VII, 4, P.G. III, col. 872 D, apud pr. drd. Nicolae Achimescu, *Relația dintre cunoaștere și credință*, Studii teologice nr. 4/1989, pag. 61).

³⁹ Drd. Simion Todoran, *Mântuirea obiectivă după epistolele Sfântului Apostol Pavel*, Studii teologice nr. 3—4/1982, pag. 227).

⁴⁰ „Căci dacă omul nu poate progresa spiritual în izolare de oameni, sau fără comuniunea cu ei, cu atât mai puțin poate progresa spiritual fără comuniunea cu Persoana Fiului, venit ca om la puțină de comuniune intimă a omului cu El.” (Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Note pe marginea unei cărți de antropologie creștină*, Ortodoxia nr. 1/1988, pag. 150).

În concluzie, îndreptarea și credința sunt două aripi deschise în ascensiunea gnoseo-atitudinală a omului conștient de chemarea sa, pe care i-o face Dumnezeu, în vederea răspunsului său bun, implicând atât latura morală cât și pe cea a evidențelor sale raționale, ba chiar pe aceea dominată de „instinctele” sale științifice,⁴¹ despre a căror cultivare astfel grăiește Sfântul Pavel: „vă îndemn fraților să sporiiți întru orice cunoștință și pricepere”. (Filipeni 1, 9).

⁴¹ „Omul e făcut pentru a cunoaște, pentru știință, dar el rămâne ca subiect al științei, mai presus de știință, o taină pentru știință, dincolo de hotarele științei”. (Panagiotis Nellas, *Zoon theoumenon*, ed. II, 1981, pag. 31, apud Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, o.c., pag. 152.

SFANTUL APOSTOL PAVEL SI ADEVARURILE EVANGHELICE CUPRINSE IN EPISTOLELE SALE

de : pr. IOAN SPIRU

Pentru cel care cercetează Sfintele Scripturi nu este un lucru greu să constate că învățătura Mântuitorului din Sfintele Evanghelii este mărturisită cu cea mai mare fidelitate în cele paisprezece epistole ale Sfântului Apostol Pavel. Acestui Sfânt Apostol îi revine marele merit de a fi înțeles ca nimeni altul învățătura Mântuitorului și porunca Lui de a binevesti neamurilor această învățătură : „Mergând învățați toate neamurile...” (Matei 28, 19).

Este suficient să deschizi Sfânta Scriptură și să citești epistolele Sfântului Apostol Pavel ca să te convingi de acest lucru și să-ți dai seama cât de mult a însemnat acest Sfânt Apostol pentru Biserică. Nici o piedică nu l-a putut opri de a mărturisi : „cu timp și fără timp” ; (I Timotei 2, 9) „cu răbdare, cu suferință și cu o nemărginită dragoste față de aceia cărora le vestea pe Iisus Hristos” (II Tesaloniceni 2, 7—10). Și aceasta pentru că a înțeles dimensiunile universale ale Evangheliei : „lărgimea și lungimea, adâncimea și înălțimea iubirii lui Hristos, cea mai presus de fire” (Efeseni 3, 18).

De unde atâta înțelepciune ? De unde atâta har ? De unde atâta zel ? De unde atâta forță morală în inima și sufletul acestui zelos mărturisitor al adevărurilor evanghelice ? Răspunsul ni-l vor da propriile sale mărturisiri din epistole. Vom cita câteva din aceste mărturisiri : „Destoinicia o am de la Dumnezeu Cel ce ne-a învrednicit să fim slujitorii unui nou așezământ, nu al literei ci al spiritului” (II Corinteni 3, 4—5) și pentru că : „am fost chemat Apostol, nu de la oameni, nici prin om, ci prin Iisus Hristos” (Galateni 1, 1) „și care m-a ales din pântecul maicii mele și m-a chemat prin darul său ca să-L propovăduiesc pe Fiul Său între oameni” (I Corinteni 1, 1) „ca să vestesc făgăduința vieții care este în Iisus Hristos” (II Timotei 1, 1) „potrivit iconomieii lui Dumnezeu ce mi-a fost dată mie ca să aduc la îndeplinire cuvintele lui Dumnezeu” (Coloseni 1, 25—26), în calitate sa de : „Apostol al lui Iisus Hristos, pentru credința aleșilor lui Dumnezeu și pentru cunoștința adevărului și întru nădejdea vieții veșnice, făgăduite mai înainte de vecii vecilor” (Tit 1, 1).

Justificarea sa era pe deplin îndreptățită, deoarece însuși Mântuitorul, îl chemase la apostolat pe drumul Damascului, descoperindu-i-se în lavă : „Saule, Saule, de ce Mă prigonești ?”.

Abia după trei zile Anania, după porunca Mântuitorului, i-a redat vederea : „fiindcă acesta îmi este vas ales ca să poarte numele Meu înaintea păgânilor și a împăraților și a fiilor lui Israel“ (Fapte 9, 3—15, 12, 2).

Ascultător credincios al poruncii lui Dumnezeu noul Apostol al Bisericii și-a îndeplinit cu prisosință misiunea sa : „luată în dar de la Dumnezeu“ și binevestind : „Evanghelia lui Hristos și elinilor și neamurilor și învățaților și neînvățaților, ca să aduc la ascultarea credinței toate neamurile“ (Romani 1, 5, și 14—16). Era atât de pătruns de această misiune încât scria corintenilor : „poruncă mare stă asupra mea. Vai mie dacă nu binevestesc“ (I Corinteni 9, 16). Și a făcut-o cu prisosință.

PROPOVĂDUIREA SFÂNTULUI APOSTOL PAVEL

Deși chemat la apostolat după Înălțarea Mântuitorului la cer, Sfântul Apostol Pavel, atât prin pregătirea sa intelectuală, cât și prin legăturile sale cu ceilalți Apostoli, a fost un foarte bun cunoscător atât al Legii vechi cât și al Evangheliei. O dovedesc deseale sale referințe din cele paisprezece epistole.

A avut astfel posibilitatea să aprecieze superioritatea învățăturii lui Iisus Hristos față de Legea mozaică și cu o mare putere de pătrundere să o facă cunoscută și iudeilor și neamurilor.

Din propovăduirea sa reținem câteva învățături despre :

I. Divinitatea Mântuitorului nostru Iisus Hristos

În dese rânduri Apostolul Pavel mărturisește despre Iisus Hristos că este : „Fiul lui Dumnezeu celui Nevăzut, mai întâi născut decât toate făpturile și printr-însul au fost făcute toate, în ceruri și pe pământ, cele nevăzute și cele văzute“ (Coloseni 1, 16—17). Și „așa cum este un singur Dumnezeu, din Care sunt toate, tot așa este și un singur Domn, Iisus Hristos, prin care sunt toate și noi, prin El“ (I Corinteni 8, 6).

Mântuitorul Iisus Hristos este cu adevărat Fiul lui Dumnezeu de o ființă cu El și împreună pătași la facerea lumii, mărturisind evreilor și printr-însii tuturor oamenilor : „După ce Dumnezeu odinioară, în multe rânduri și în multe chipuri a vorbit părinților noștri prin proroci, către sfârșitul acestor vremuri ne-a grăit nouă prin Fiul, pe care L-a pus moștenitor a toate și prin care a făcut veacurile, Fiul care este strălucirea slavei și icoana ființei lui Dumnezeu“ (Evrei 1, 1—3) și : „Pentru care sunt toate și prin care sunt toate și despre care a mărturisit însuși Dumnezeu : „Fiul meu ești Tu, astăzi Te-am născut“ (Evrei 2, 10 ; 5, 5 ; Marcu 5, 11 ; Luca 3, 22).

Acest adevăr înscris și de primele Sinoade Ecumenice în Mărturisirea de Credință a Bisericii, atestă deplina și desăvârșita identitate dintre Tatăl și Fiul și pe care Sfântul Apostol Pavel l-a cuprins în această expresivă mărturisire : „Mare este Taina creștinătății : Dumnezeu s-a arătat în

trup, s-a îndreptat în Duhul, s-a propovăduit întru oameni, s-a crezut în lume; s-a îndreptat întru slavă" (II Timotei 3, 6). În același fel avea să scrie și filipenilor: „Toată limba să mărturisească că Domnul este Iisus Hristos, întru mărirea lui Dumnezeu și între numele lui Iisus, tot genunchiul să se plece, al celor cerești și al celor pământești și al celor dedesubt" (Filipeni 2, 10—11).

Nașterea, Viața, Jertfa Sa pe cruce ca și Învierea s-au făcut prin voința lui Dumnezeu pentru că, spunea Sfântul Apostol Pavel: „Fiul S-a golit pe Sine, a luat chip de rob făcându-se asemenea oamenilor, S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-se până la moarte și încă moartea pe cruce" (Filipeni 2, 7—8). Pentru acestea: „Dumnezeu L-a sculat pe El din morți, așezându-l la dreapta Sa întru cele cerești, mai presus decât toată domnia și stăpânirea, puterea și dregătoria și decât tot numele, nu numai în veacul de acum ci și în cel viitor" (Efeseni 1, 20—21; Efeseni 2, 9—11; Filipeni 3, 9).

II. Noul legământ dintre Dumnezeu și oameni. Iisus Arhiereu și Mântuitor prin jertfa Sa pe cruce

Iisus Hristos, prin întruparea și jertfa Sa pe cruce, a statornicit un nou legământ între Dumnezeu și oameni, plinind vechiul așezământ al Legii mozaice. În epistolele Sale și mai ales cea adresată evreilor, Apostolul va scoate în relief valoarea acestui nou Legământ, în conformitate cu învățătura Domnului: „Iată vin zile, zice Domnul, când voi face cu casa lui Israel și cu casa lui Iuda așezământ nou. Nu ca așezământul pe care l-am făcut cu părinții lor în ziua când i-am scos din pământul Egiptului..., ci un nou așezământ" (Evrei 8, 8—13; Matei 5, 17—48; Luca 13, 29—30). Mântuitorul este Chezașul acestui nou așezământ, coborând din cer „la plinirea vremii, ca pe cei de sub Lege, să-i răscumpere și spre a ne mântui de păcate, răstignit fiind pe cruce, ca prin sângele Său să ne izbăvim" (Galateni 4, 4—5; Romani 5, 9—10).

Către Tit, de asemenea scria despre Iisus: „El s-a dat pe Sine pentru noi ca să ne izbăvească de toată fărădelegea și să-și curățească un popor al Lui, râvnitor de fapte bune" (Tit 2, 14). El a devenit un nou Adam deoarece, mărturisea Apostolul: „După cum printr-un singur om a intrat păcatul în lume... și moartea a domnit de la Adam până la Moise... cu atât mai vărtos harul lui Dumnezeu și dăruirea Lui cu prisosință spre mântuirea celor mulți, prin harul unui singur om, Iisus Hristos. După cum printr-o singură greșală, a venit osânda pentru toți oamenii, asijderea printr-o singură îndreptare pentru toți oamenii a venit îndreptarea care dă viață" (Romani 5, 12—18).

Mântuitorul a devenit astfel garanția mântuirii noastre, întrucât „ne-a mântuit nu din faptele cele întru dreptate săvârșite de noi ci după a Lui îndurare prin baia nașterii celei de a doua și prin înnoirea Sfântului Duh" (I Timotei 3, 5—7; 2, 9—10). Prin jertfa Sa de pe cruce, Mân-

tuitorul a devenit adevăratul Arhiereu al acestui nou așezământ : „Sfânt, fără de răutate, fără de plată, osebit de cei păcătoși și mai înalt decât cerurile... fiind chezașul unui mai bun așezământ care nu mai are nevoie de fiecare zi ca la acei arhierei (ai legii vechi) să aducă jertfe întâi pentru păcatele lor, apoi pentru ale poporului, căci a făcut aceasta odată, aducându-se jertfă pe Sine Însuși“. Și încheia : „Legea pune ca arhierei oameni care au neputințe, pe când cuvântul jurământului, venit în urma Legii pune pe Fiul, desăvârșit în veacul veacurilor“ (Evrei 7, 21—28 ; Evrei 8, 1—8).

O dată cu această Sfântă, desăvârșită și unică jertfă a lui Iisus Hristos nu-și mai are rostul tăierea împrejur, deoarece : „Tăierea împrejur nu e nimic, netăierea împrejur nu e nimic. Paza poruncilor lui Dumnezeu este temeiul mântuirii“, deoarece : „Toți în Hristos au fost tăiați împrejur cu tăiere nefăcută de mână, prin dezbrăcarea trupului pământesc, prin tăierea împrejur a lui Iisus Hristos“ (I Corinteni 7, 19 ; Coloseni 2, 11—12).

„El a desființat în jertfa trupului Său Legea poruncilor și învățăturilor ei și a surpat vrăjmășia dintre oameni“ (Coloseni 2, 14—15). De aceea mărturisirea Apostolul : „Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat“, deoarece „din faptele Legii nimeni nu se va îndrepta, ci numai prin credința în Iisus Hristos“ (Galateni 3, 24—27).

Locul tăierii împrejur a fost luat de cruce, sfințită prin jertfa lui Iisus Hristos și devenită : „semnul Fiului omului... nebulie pentru cei ce pier, dar pentru noi, care ne mântuim, puterea lui Dumnezeu“ (I Corinteni 1, 18).

Prin jertfa Sa de pe cruce „El a șters cu poruncile Evangheliei zăpădul cel despre noi, care era potrivit nouă și L-a luat din mijloc, pironindu-L pe cruce ; El a despuiat domniile și puterile și le-a dat în vileag cu hotărâre, biruind asupra lor prin cruce“ (Coloseni 2, 14—15). De aceea cu bună dreptate, Sfântul Apostol Pavel mărturisirea : „Iar mie să nu-mi fie a mă lăuda, fără numai în crucea Domnului nostru Hristos“ (Galateni 6, 14).

III. Universalitatea Evangheliei și egalitatea oamenilor

Prin acest așezământ s-a îndreptat și vechiul tipar al Legii vechi, care reducea raporturile dintre Dumnezeu și oameni doar la poporul iudeu. Sfântul Apostol Pavel, credincios învățăturii Mântuitorului, care afirmase : „mai am și alte oi care nu sunt în staulul acesta și mi se cade a le aduce“ și „vor veni de la răsărit și de la apus, de la miază-noapte și miază-zi și vor ședea la masă în împărăția lui Dumnezeu“ (Ioan 10, 16 ; Luca 13, 29—30), va predica aceeași învățătură despre universalitatea Evangheliei. Astfel mărturisirea : „nu mai este un popor ales“, iudeii, ci „toți suntem fiii lui Dumnezeu“. „Oare, spunea el, Dumnezeu este numai al iudeilor ? Nu este El și Dumnezeul păgânilor ? De bună seamă și al

păgânilor“ (Romani 3, 29). În consecință : „nu mai este iudeu, nici elin, nu mai este nici rob, nici slobod, nu mai este nici parte bărbătească, nici parte femeiască, pentru că voi toți una sunteți întru Hristos Iisus“ (Gala-teni 2, 28).

De asemenea : „nu este deosebire între iudeu și elin, întrucât același Hristos este Domnul tuturor, bogat față de toți care Îl cheamă pe nume“ (Romani 10, 12). Datorită acestei egalități Sfântul Apostol Pavel mărturisea un alt mare adevăr al Evangheliei : „nu mai este nici rob, nici slobod, nici stăpâni și nici sclavi, ci toți fii ai aceluiasi Dumnezeu, datori să se poarte între ei cu frică și cu cutremur întru curățirea inimii, știind fiecare : fie rob, fie de sine stăpân, că faptele bune pe care le va face, pe acelea le va lua ca plată de la Dumnezeu“ (Efeseni 6, 1—8).

IV. Învierea, judecata de apoi și împărăția veșnică

Conform învățăturii Mântuitorului (Matei 24, 29—42 ; Marcu 12, 24—30 ; Luca 20, 37—38 ; Ioan 5, 24—30), Sfântul Apostol Pavel va mărturisi cele ce se vor întâmpla la sfârșitul veacurilor.

Oamenii vor învia și vor fi judecați după dreptate, mărturisirea Sfântul Apostol în epistolele sale și va urma după aceea o împărăție veșnică. Toate aceste adevăruri evanghelice nu au fost ușor acceptate nici de iudei și nici de păgâni, încât Sfântul Apostol Pavel a trebuit să susțină o continuă acțiune misionară, spre a-i convinge de adevărurile legate de înviere, dăruind în același timp oamenilor o mare mângâiere sufletească legată de învierea noastră prin Iisus Hristos (I Corinteni 15, 12 ; I Corinteni 15, 43).

Iată ce scrie comunităților creștine : „dacă nu este învierea morților, nici Hristos nu a înviat. Și dacă Hristos nu a înviat, zadarnică este și credința noastră. Iar dacă credința noastră în Hristos este numai pentru viața aceasta, suntem mai de plâns decât toți oamenii . . . Hristos este dar pârghia învierii celor adormiți și precum întru Adam toți mor, așa și întru Hristos toți vor învia. Iar dacă morții nu înviază, nici Hristos nu a înviat“.

Învierea lui Hristos este așadar nădejdea învierii noastre, pentru că cel ce a înviat pe Domnul Iisus ne va învia și pe noi cu Iisus“ (I Corinteni 15, 15—23 ; II Corinteni 4, 14).

Învierea se va face : „cu strigare mare la glasul Arhanghelului și la rămbița lui Dumnezeu și Iisus Hristos se va coborî din cer și cei morți vor învia întâi și după aceea noi cei vii, care vom fi rămas, vom fi răpiți împreună cu ei în nori ca să întâmpinăm pe Dumnezeu în văzduh și așa ururea vom fi cu Domnul“ (I Tesaloniceni 4, 13—117).

La Înviere, așa cum mărturisea însuși Mântuitorul (Marcu 12, 25—6), trupurile nu vor mai rămâne aceleași ca în viață, ci vor fi schimbate duhovnicește : „se seamănă trupul nostru întru stricăciune, înviază întru stricăciune. Se seamănă trup firesc, înviază trup duhovnicesc. Se seamănă întru necinste, înviază întru mărire“ (I Corinteni 15, 42—44 și 3—54).

Învierea morților ca și transformarea trupurilor va fi legată de a doua venire a Domnului în ceasul hotărât de Dumnezeu, și atât de neașteptat : „că într-o fărâamă, într-o clipeală de ochi, la trâmbița cea de apoi, care trâmbiță va suna și morții se vor scula fără stricăciune, iar noi cei vii vom fi schimbați“ (I Corinteni 15, 52—53 ; Filipeni 3, 21).

Tot în același chip scria Tesalonicenilor : „ziua Domnului vine ca un fur în puterea nopții. Atunci când vor zice pace și liniște, atunci fără de veste dă peste ei pierirea, așa cum dau durerile peste cea însărcinată“ (I Tesaloniceni 5, 23). Surpriza va fi atât de mare : „încât El va fi privit cu uimire în ziua în care va veni“ (II Tesaloniceni 1, 7 și 10). În acea zi, va veni cu : „îngerii puterii Sale și va judeca pe oameni după faptele lor, răsplătind : pe cei buni, cu bine, iar pe cei răi, în văpaia de foc îi va osândi“ și „pieirea veșnică vor lua de la fața lui Dumnezeu“ (II Tesaloniceni 1, 7—9 ; I Corinteni 4, 5 ; Matei 25, 24—46 ; Luca 18, 21—24).

Venirea Domnului și judecata viitoare vor fi precedate de multe semne : „Ea nu va veni până ce mai întâi nu va fi lepădarea de credință și nu se va da pe față omul nelegiurii, fiul pierzării“ (II Tesaloniceni 2, 3—4).

După judecata cea dreaptă, va urma sfârșitul acestei lumi : „După aceea va fi sfârșitul, când Domnul va da împărăția . . . când va nimici orice domnie și orice stăpânire și orice putere“ (I Corinteni 15, 24). Va fi o lume nouă : „Întru nădejdea vieții veșnice, făgăduită mai înainte de anii vecilor, de Dumnezeu, care nu minte“ (Tit 1, 2 ; Romani 6, 22—23). Această împărăție va fi : „în ceruri, clădire de la Dumnezeu, casă veșnică, nefăcută de mână. Și de aceea suspinăm în acest trup, dorind să ne îmbrăcăm cu locuința noastră cea din cer“ (II Corinteni 5, 1—2). Vom deveni atunci fiii împărăției lui Dumnezeu : căci cetatea noastră este în ceruri de unde și așteptăm cu stăruință ca Mântuitor pe Domnul Iisus Hristos, care va schimba la înfățișare trupul smereniei noastre, întru asemănarea trupului mării sale“ (Filipeni 3, 20—21). Știind toate cele ce vor fi la sfârșitul veacului, Sfântul Apostol Pavel sfătuia pe creștini să lepede „poftele lumesti“, păgânitatea și să aștepte „fericita nădejde și arătarea slavei marelui Dumnezeu și a Mântuitorului nostru Hristos Iisus“ (Tit 2, 12—13 ; I Timotei 5, 4 ; Efeseni 4, 20 ; Romani 13, 12).

V. Adevăratul creștin, Omul cel nou și comportarea lui

Cunoscător al preceptelor evanghelice date oamenilor de Mântuitorul privind comportarea între ei și față de Dumnezeu, întrucât sunt „lumina lumii și sarea pământului“, (Matei 5, 13—14), Sfântul Apostol Pavel cerea creștinilor să urmeze învățaturii Mântuitorului, prima lor datorie fiind aceea „de a se iubi unii pe alții“ după pilda Mântuitorului (Ioan 13, 34—35). De altfel toate îndemnulurile Sfântului Apostol Pavel porneau tocmai din acest mare sentiment al iubirii evanghelice, devenită regulă de viață. Nu-i deci deloc întâmplător că acestui sentiment, el îi va dedica în prima epistolă adresată corintenilor, una din cele mai frumoase pagini din câte s-au scris vreodată despre dragostea creștină, un adevărat mărgăritar lite-

rar al genului. El spune : „dragostea crede, nădăjduiește, rabdă, este plină de bunătate, nu urăște, nu pismuiește, nu caută ale sale și pe toate le rabdă“. Este un sentiment atât de profund și de uman încât, spunea Sfântul Apostol : „de aş avea dar proorocesc și tainele toate le-aş cunoaște și orice știință ; și de aş avea credință atât de multă încât să mut muntii din loc, dacă nu am dragoste, nimic nu sunt. Și toată averea mea de aș face-o milostenie și trupul mi l-aș da să fie ars, dacă nu am dragoste, nimic nu folosește. Dragostea îndelung rabdă, este plină de bunătate ; dragostea nu știe de pizmă, nu se laudă, nu se trufeste. Dragostea nu se poartă cu necuviință ; nu caută ale sale, nu se aprinde de mânie : nu pune la socoteală răul. Toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduiește, toate le rabdă. Dragostea nu piere niciodată (I Corintenei 13, 1—8). În temeiul acestui sentiment, Apostolul cerea creștinilor să urmeze pilda Mântuitorului ; să fie oameni noi, lepădând veșmântul vechi, comportându-se ca fii ai luminii și ca fii ai lui Dumnezeu : „lepădați dar mânia, iuțimea, răutatea, defăimarea, cuvântul de rușine din gura voastră : nu vă mâniați unul pe altul pentru că v-ați dezbrăcat de omul cel vechi dimpreună cu faptele lui și v-ați îmbrăcat în cel nou... îmbrăcați-vă ca aleși ai lui Dumnezeu cu milostivirile îndurării, cu bunătate, cu smerenie, cu îndelungă răbdare, îngăduindu-vă unul pe altul și iertând unul altuia după cum și Hristos v-a iubit pe voi, iar soarele să nu apună peste mânia voastră“ (Coloseni 3, 8—13 ; Efeseni 4, 24—26 ; Galateni 5, 15—21).

În calitatea lor de creștini și de oameni noi, Apostolul scria filipenilor : „câte sunt de iubit, câte sunt de cinste, câte sunt drepte, câte sunt cu nume bun, orice faptă bună, orice laudă, la aceasta să vă fie gândul“ (Filipeni 4, 8).

Într-un cuvânt, purtarea creștinilor să fie pe modelul Mântuitorului, fiind buni, plini de înțelepciune : să nu caute pe ale lor ; să se lepede de sine ; să poarte crucea lui Iisus Hristos, viața lor fiind ca o cunună împletită din bunătate, răbdare și dragoste, dreptate, cucernicie, blândețe... „ca să cucerească „viața veșnică la care au fost chemați“ (I Timotei 6, 11—12).

De asemenea le cerea să-și înfățișeze trupurile : „ca o jertfă vie, sfântă, făcând ceea ce este plăcut, bun, desăvârșit, iar dragostea lor să fie nefățarnică, lipindu-se de tot ce este bun, urgisind răul“. Ei trebuie de asemenea, să trăiască în iubire frățească ; răbdători în suferință și stăruitori în rugăciune : primitori de oaspeți ; binecuvântând pe cei care îi prigonesc, fără să blesteme, bucurându-se cu cei care se bucură și să plângă cu cei care plâng. Să nu întorcă răul cu rău, lăsând loc judecării lui Dumnezeu. Dușmanului să-i dea să mănânce și de vrea apă, apă să-i dea, pentru că datori suntem noi cei tari în Iisus Hristos, să purtăm slăbiciunile celor slabi (Romani 12, 1—21 ; Romani 13, 8—10 ; Galateni 5, 14 și 22—26).

Apostolul Pavel ținea deci cu toată puterea ca toți cei care au primit botezul și mântuirea în Iisus Hristos să fie într-adevăr oameni noi, pentru că „cine este întru Hristos, este făptură nouă, cele vechi au trecut, iată

s-au făcut noi". Și, tot din această cauză, mărturisea : „îmbrăcați-vă în omul cel nou, care este făcut după chipul lui Dumnezeu, în dreptate și în suferința adevărului, lepădând minciuna, grăind adevărul fiecare cu aproapele său, căci unul altuia suntem mădulare" (Efeseni 4, 24—26 ; Te-salonicieni 5, 8 și 18—22).

VI. Răbdarea și suferința

Și în acest aspect delicat al vieții Sfântul Apostol Pavel a rămas credincios învățaturii Mântuitorului, care învață : „întru răbdarea voastră veți dobândi sufletele voastre" (Matei 20, 13).

Adevăratul creștin, conștient de acest adevăr, are obligația de a nu-și căuta singur dreptatea, mai ales că dreptatea omenească este foarte relativă. Și dacă Dumnezeu, cu toată plinătatea puterii și sfințeniei Sale, a răbdat pe cruce nedreapta și rușinoasa răstignire, ce drept are omul, faptură supusă păcatului, să-și caute singur dreptatea ? „Mântuitorul, spune Sfântul Apostol Pavel, a suferit pentru păcatele oamenilor, în timp ce noi suferim pentru păcatele noastre". De aceea răbdarea în suferință este o datorie întrucât „suferința noastră este ușoară și de o clipă, în raport cu veșnicia vieții de apoi și pentru că nu avem în vedere cele ce se văd și pe cele care nu se văd, fiindcă acelea care se văd sunt vremelnice, pe când cele care nu se văd sunt veșnice" (II Corinteni 4, 17). De aceea : fie că suntem strâmtorați, este pentru a noastră mântuire și mângâiere, fie că suntem mângâiați, este pentru a noastră mângâiere, care ne dă puterea să îndurăm cu răbdare aceeași suferință pe care o suferim și noi... știind că precum suntem părtași suferințelor așa și mângâierii" (II Corinteni 1, 4—7). Iar când : „pământeasca noastră locuință se va desface, avem în ceruri clădire de la Dumnezeu, veșnică, nefăcută de mână" (II Corinteni 5, 1—2).

Iată motivele pentru care Sfântul Apostol Pavel îndemna pe credincioșii bisericilor : „mai bine rabzi nedreptatea, să ierți și să mângâi decât... să faci voia trupului, căci atunci suntem departe de Dumnezeu și să ne arătăm întru multă răbdare în suferință, în nevoi, în strâmtori, în bătăi, în închisori, în tulburări, în osteneli, în priveghieri, în posturi" (II Corinteni 6, 4—10). Nu de puține ori s-a dat pe sine pildă de multă răbdare, ca un adevărat ucenic al lui Iisus Hristos, așa cum scria în a doua epistolă către Corinteni : „trupul nostru n-a avut nici o odihnă, necăjiți fiind în toate chipurile ; din afară lupte, dinlăuntru temeri" (II Corinteni 7, 5). Avea multă dreptate când scria : „vă vorbesc ca unor copii ai mei, lărgiți și voi inimile voastre. Nu vă înjugați la jug străin cu cei necredincioși căci... ce împărtășire are lumina cu întunericul și ce potrivire este între Hristos și Veliar sau ce parte are un credincios cu un necredincios ? De aceea ieșiți din mijlocul lor și vă osebiți zice Domnul" (II Corinteni 6, 13—17).

VII. Alte îndemnuri referitoare la comportarea creștinului în familie, societate, biserică etc.

Mergând pe aceeași linie a învățăturii lui Iisus Hristos, Sfântul Apostol Pavel în epistolele sale s-a referit și la comportarea creștinului în viața cea de toate zilele : „cercetați-vă voi înșivă dacă sunteți în credință ; puneți-vă pe voi la încercare“, iar ca regulă generală recomandă : „creștinul să nu defaime pe nimenea, să nu se gâlcească, să fie liniștit ; să arate către toți oamenii deplină blândețe. Pentru că și noi eram altă dată fără de minte, neascultători . . . slujind poftelor și multor feluri de desfătări, petrecând viața în desfătare și pizmuire, urăți și urându-ne unii pe alții“ (Tit 3, 2—3).

De aceea spunea Sfântul Apostol Pavel : „purtăți-vă sarcinile unii altora și fiecare să-și cerceteze faptele și atunci va avea cuvânt de laudă“ (Galateni 6, 2—10). Din același motiv îi sfătuia să nu se judece unii pe alții : pe cel care mănâncă sau pe cel care nu mănâncă, pentru că nu în ceea ce mâncăm sau bem, stă mântuirea noastră deoarece „împărăția lui Dumnezeu nu este mâncare și băutură, ci dreptate, pace și bucurie în Duhul Sfânt“ (Romani 14, 3—8).

La fel îi sfătuia pe corinteni să se ferească de a se judeca între ei, aceasta fiind o dovadă că le lipsește înțelepciunea și răbdarea. Dacă totuși nu vor putea să aplaneze anumite pricini dintre ei, să nu recurgă la judecata păgânilor, ci să apeleze la înțelepții din sânul bisericii, ori mai bine să rabde nedreptatea, decât să-și caute prin judecată dreptatea lor (I. Corinteni 6, 1—8). Îi învăța în același timp să prețuiască munca și să nu fie povară nimănui, dându-se din nou pildă pe sine : „cu muncă și cu trudă am lucrat ziua și noaptea, ca să nu împovărez pe nimeni . . . și ca să vă dăm o pildă cu noi înșine, ca să faceți ca noi“ (II Tesaloniceni 3, 8—10). Îi învăța de asemenea să umble în iubire, să fugă de necurătenie și poftă de avere, de vorbe nebunești . . . căci nici unul din aceștia nu are moștenire în împărăția lui Hristos. „Drept aceea, îi îndemna Apostolul, luați seamă cu strășnicie cum umblați, nu ca niște neînțelepți ci ca cei înțelepți, vorbind între voi în psalmi și laude și în cântări duhovnicești, mulțumind pururea întru toate în numele Domnului nostru Iisus Hristos, lui Dumnezeu Tatăl“ (Efeseni 5, 2—6 și 15—21).

În privința familiei, Apostolul Pavel dădea aceleași sfaturi evanghelice. Copiii sunt datori să-și asculte părinții : „căci aceasta este cu dreptate și ca să le fie lor bine și să trăiască mulți ani pe pământ. Părinții să nu-și întărească copiii la mânie, crescându-i întru învățătura și înțelepciunea Domnului“. La fel soții, care prin căsătorie devin un singur trup și un singur suflet așa cum este și legătura spirituală dintre Hristos și Biserică, să se iubească desăvârșit. Femeia să fie ascultătoare soțului pentru că „Adam a fost făcut întâi, apoi Eva. Și nu Adam a fost amăgit, ci femeia, amăgită fiind, s-a făcut călcătoare de poruncă“ (I Timotei 2, 13—14). Supunerea femeii nu este un sentiment de inferioritate, ci de prețuire pe care o datorează soțului, comparând din nou raportul dintre Hris-

tos și Biserică, întrucât așa cum Biserica se supune lui Hristos, așa și femeile întru toate soților lor. La rândul lor și soții au obligația să-și iubească femeile lor cum și Hristos a iubit Biserica și s-a dat pentru ea, fiind devotat casei și soției până la jertfă. „Cel ce-și iubește soția pe sine se iubește“ (Efeseni 5, 21—23). Din aceleași considerațiuni, Sfântul Apostol Pavel sfătuia pe femei să se poarte cuviincios făcându-și podoabă din sfială și din cumpătare „... podoaba lor fiind faptele bune“ (I Timotei 2, 9—10).

Legat de biserică Sfântul Apostol Pavel spunea : „Vă îndemn înainte de toate să faceți cereri, rugăciuni, mijlociri, mulțumiri pentru toți oamenii, pentru stăpânitori și pentru toți cei care sunt în înalte dregătorii ca să petrecem viață lină și tihnită întru toată temerea lui Dumnezeu și buna cuviință“ (I Timotei 2, 1—2) ; și justifica : „orice suflet să se supună înaltelor stăpâniri, căci nu este stăpânire fără numai de la Dumnezeu, iar cele ce sunt, de Dumnezeu sunt rânduite ... voiești deci să nu-ți fie frică de stăpânire ? fă binele și vei avea laude de la ea“ (Romani 13, 1—3).

În Biserică au fost rânduiți episcopi, preoți și diaconi, care sunt datori să-i poarte grijă deoarece „casa lui Dumnezeu este Biserica Dumnezeu-lui celui viu. stâlp și temelie adevărului“ (I Timotei 3, 15). Ei trebuie să fie : „bărbați fără de prihană, întregi la minte, primitori de străini. neiu-bitori de argint“, iar în casa lor să fie „buni chivernisitori, având copii ascultători întru desăvârșită bună cuviință și rostuindu-și bine casele lor. De asemenea, să fie : „îndemânatici, să învețe pe alții, nu îndoielnici la cuvânt și păstrând taina credinței în cuget și cu multă îndrăzneală în credința cea întru Biserica lui Iisus“ (I Timotei 3, 1—3).

La rândul lor și creștinii trebuie să respecte autoritatea ierarhiei bisericesti, respectând : „pe cei ce se ostenesc între voi și pe întâi stăpânitorii voștri în Domnul și pe cei ce vă învață, avându-i în cinste pe aceia care cu iubire nemăsurată slujesc menirii lor. De aceea preoții care-și țin bine dregătoria să se învrednicească de îndoită cinste, mai ales cei care se ostenesc în cuvânt, prin învățătură“ (I Tesaloniceni 4, 2—13 ; I Corinteni 6, 10 ; Evrei 10, 17 ; Timotei 5, 17—19).

Când vin la Biserică ca să mănânce „Cina Domnului“, adică să se împărtășească, trebuie să facă acest lucru cu toată vrednicia deoarece este „taină mare“ și trebuie să fie pregătiți sufletește și trupește să o poată primi, deoarece primesc Trupul și Sângele Domnului Iisus Hristos. În caz contrar : „vinovați vor fi față de Trupul și Sângele Domnului. Pâinea pe care o frângem nu este oare împărtășirea Trupului lui Hristos ? Iar paharul binecuvântării pe care îl binecuvântăm nu este oare împărtășirea Sângelui Domnului ? De aceea, cel care se împărtășește cu nevrednicie mănâncă și bea, osândă sieși și de aceea au datoria : să se cerceteze și numai așa să mănânce și să bea din acest pahar ca să nu fie vinovați de Trupul și Sângele Domnului“ (I Corinteni 11, 20—30).

VIII. Unitatea de credință a Evangheliei lui Iisus Hristos

Sfântul Apostol Pavel a mărturisit unitatea de credință și de învățătură a Evangheliei Mântuitorului. A luat de aceea atitudine hotărâtă împotriva oricărei dezbinări din sânul bisericii apărând unitatea ei de credință și de gândire : „după cum Tatăl și Fiul, una sunt“ (Ioan 17, 21). Nu s-a sfiit de aceea să mustre orice dezbinare, așa cum citim în epistola sa către Corinteni : „câtă vreme este între voi pismă și ceartă și dezbinări, nu sunteți oare oamenii trupului și nu umblați voi ca cei de rând zicând : „eu sunt al lui Pavel, iar altul : ba eu sunt al lui Apollo ... dar ce este Apollo ? Și ce este Pavel ? Slujitorii prin care ați fost aduși la credință fiecare după cum i-a rânduit Dumnezeu. Eu am sădit, Apollo a udat, dar Dumnezeu a făcut să crească ... căci noi suntem ajutoare de muncă ale lui Dumnezeu, iar voi ogorul lui Dumnezeu, clădirea lui Dumnezeu. Oare s-a împărțit Hristos ? Nu cumva s-a răstignit Pavel pentru voi ? Sau fosta-ți botezați în numele lui Pavel ? De aceea : toți să grăiți la fel și să nu fie dezbinări în sânul vostru“ (I Corinteni 3, 3—9 ; I Corinteni 1, 10 și 12—13 ; II Corinteni 2, 5—6 ; Galateni 1, 16).

Iată de ce Sfântul Apostol Pavel afirma : „Nimeni nu poate pune altă temelie, decât cea odată pusă, care e Iisus Hristos“. (I Corinteni 3, 11). Tot din același motiv, legat de dezbinarea galatenilor, Sfântul Apostol Pavel, cuprins de întristare, dar și de revoltă, avea să le scrie : „mă mir că așa de grabă vă întoarceți cu inima de la Cel ce va chemat pe voi, prin darul lui Hristos, spre astfel de Evanghelie. Nu doar că este altă Evanghelie, ci sunt unii care vă tulbură pe voi și voiesc să răstoarne Evanghelia lui Hristos“. Și adaugă aceste cuvinte, cu adâncă semnificație până azi : „dar chiar dacă noi înșine sau un înger din cer ar vesti altă Evanghelie decât cea pe care v-am binevestit-o, să fie anatema ... căci Evanghelia cea binevestită de mine, nu este lucru omenesc nici nu am învățat-o de la oameni, ci prin descoperirea lui Iisus Hristos“ (Galateni 1, 6—12).

Știind că aceste dezbinări, nu vor fi ușor înlăturate și că vor mai fi : „eresuri ca să iasă la lumină cei lămurii“ (I Corinteni 11, 19), dădea aceste sfaturi colosenilor : „fiți dar întăriți în credință și luați aminte să nu vă fure cineva cu filosofia lumii și nu după Hristos“ (Coloseni 2, 7—8).

Cu duh proorocesc atrăgea atenția Bisericii asupra apostolilor mincinoși. „În vremurile de apoi unii se vor depărta de la credință prin fățarnicia unor mincinoși ... și va veni timpul când nu vor mai suferi în învățătura sănătoasă, ci dornici să-și gâdile auzul, își vor îngămădi învățături după poftetele lor (II Corinteni 11, 13 ; Luca 7, 15 ; II Timotei 3, 2—5).

Plin de dragoste și de grijă față de unitatea Evangheliei și a Bisericii, el va cere cu toată căldura inimii sale ca învățăturile drepte să fie păstrate, ca un jurământ : „în fața lui Dumnezeu și a lui Iisus Hristos“. El cere tesalonicenilor — „Stați neclintii și țineți predaniile pe care le-ați învățat fie prin cuvânt, fie prin epistola noastră“ (II Tesaloniceni 2, 15).

Acestea sunt cuvintele Sfântului Apostol Pavel, omul care le-a scris împlinindu-și cutezător misiunea la care fusese chemat și căreia i-a rămas credincios până la moartea sa de martir, cum însuși mărturisea: „n-aș cuteza să spun că a fost vreun lucru pe care să nu-l fi săvârșit Hristos prin mine, prin cuvânt și prin fapte... și să nu fi împlinit propovăduirea Evangheliei lui Hristos“ (Romani 15, 18—19).

Într-adevăr, citind epistolele sale, recunoaștem pe neobositul misiionar al învățaturii lui Iisus, dârz, plin de tact, dezinteresat și muncitor până la sacrificiu. De aceea biserica și creștinii de pretutindeni îi datorează mult deoarece prin vestirea Evangheliei, el a dăruit lumii o nouă conștiință, care avea să-i schimbe radical gândirea și viața. Aceasta datorită și faptului că trecând granițele Iudeii, în Europa, la Tesalonic, apoi la Atena, Corint, Roma, până în Spania, Apostolul Pavel, a făcut cunoscute noile raporturi de egalitate dintre oameni, pe care le binevestea Evanghelia lui Iisus. Îl putem socoti un adevărat cuceritor cu spada cuvântului, al sufletelor omenști, iar epistolele sale, adevărate norme de învățătură dogmatică și morală.

Nu i-a fost deloc ușoară această pilduitoare și neobosită viață plină de suferințe fizice, provocate de neamul său sau de păgâni. El însăși, într-o clipă de amărăciune sufletească mărturisea: „de la iudei, de cinci ori am luat patruzeci de bice fără unu; de trei ori am fost bătut cu vergi; o dată împroșcat cu pietre; de trei ori s-a scufundat corabia cu mine în călătorie; de multe ori în primejdii din partea păgânilor, în primejdii în orașe, în primejdii din partea tâlharilor, din partea neamului meu, în primejdii în pustie, în primejdii între frații mincinoși; în ostenele, în foame și în sete; în posturi și de multe ori în frig, în golătate... dinafară lupte, dinlăuntru temeri“ (II Corinteni 11, 24—27).

Biserica îi datorează și-i va datora de-a pururi recunoștință deoarece fără munca lui, adevărurile evanghelice nu ar fi fost cunoscute în toată frumusețea lor, iar epistolele sale vor fi adevărate comori ale întregii creștinătăți și izvoare de apă vie pentru orice însetat de dorul lui Dumnezeu.

Iată de ce Dumnezeu l-a binecuvântat cu bucurii duhovnicești, cum n-a avut nici un alt om, după însăși mărturisirea Apostolului „și știm despre acest om, dacă a fost cu trupul, dacă a fost fără de trup nu știm, Dumnezeu știe, că a fost răpit în rai și a auzit cuvinte de nespus, pe care nu este iertat omului să le rostească“ (II Corinteni 12, 3—4).

Prin aceste rânduri aducem și noi un pios omagiu marelui Apostol Pavel, având în același timp conștiința că nu am schițat decât o incompletă imagine a ceea ce a făcut Sfântul Apostol Pavel pentru predicarea Evangheliei Domnului nostru Iisus Hristos.

CONCEPTUL DE SUFLET ÎN SPIRITUALITATEA PRECREȘTINĂ

de : CĂTALIN ȘERBAN
— elev la liceul Traian Doda — Caransebeș

Din antichitate și până astăzi problema sufletului a frământat mințile multor oameni și a stârnit multe controverse. Cel care abordează raportul dintre suflet și corp în perspectiva istoriei gândirii și cercetării descoperă o experiență fascinantă a intuiției, logicii, erorilor acumulate și, treptat, eliminate în neliniștea omului de a se apropia cât mai mult de cunoașterea exactă a ceea ce numim astăzi „psihic uman”.¹ Pe măsură ce sufletul, ca entitate, a fost studiat, a apărut și problema găsirii locului în care este situat.

Ce este sufletul ? Dicționarele ne oferă două definiții principale „Sufletul — arată dicționarul de psihologie — este sfera subiectivă, mentală cu conținut reproductiv și proiectiv”, iar mai departe adaugă „principiu transcendent și fundamental al vieții”.² În cele ce urmează ne propunem o analiză succintă a concepției despre suflet în principalele religii ale antichității precreștine și proiecția acestei idei în opera lui Platon, pentru a discerne asupra obiectivității definițiilor enunțate.

Începem incursiunea noastră în istoria religiilor lumii cu religia vechilor egipteni, care este mult mai apropiată de accepțiunea noastră asupra religiilor, în general. În religia veche egipteană, care, privită în ansamblu, este o religie a naturii, elementele de bază sunt bine definite. Încă din perioada Regatului vechi, o dată cu preocupările teologilor, apare ca o religie perfect organizată, având o doctrină, o mitologie, un sacerdoțiu și un cult închinat zeilor și morților. Concepția despre suflet la vechii egipteni este nuanțată. Ea pleacă de la premisa că sufletul este scindat într-o serie de componente, care nu sunt altceva decât diferite aspecte sau subdiviziuni ale activității spirituale. Fiecare din aceste componente purtau un nume deosebit : BAI, KA, RAN, AKH. **Bai** ar fi fost sufletul propriu-zis, care după moarte trecea în viața de dincolo, unde urma să trăiască lângă zei ; componenta **Ka** a sufletului a fost controversată, dar se pare că ea desemnează un principiu vital, strâns legat de corp, care coboară împreună cu acesta în mormânt, păstrându-se atât cât se păstrează trupul (e posibil că această componentă avea un rol important, devreme ce s-a recurs la practica îmbălsămării pentru prelungirea în timp a structurilor corporale ale ființei omenești) ; **Ran** reprezenta numele omului,

¹ C. Bălăceanu-Stolnici, *Anatomistii în căutarea sufletului*, București, 1981, p. 7.

² P. P. Neveanu, *Dicționar de psihologie*, București, 1979, art. „spirit”, col. 1, p. 678.

care avea un fel de realitate și trebuia păstrat cât mai mult pe pământ, în amintirea pioasă a descendenților și pe pietrele funerare, iar Akh era inima, sediul tuturor activităților umane.³ După moarte, se credea că sufletul se înfățișa la judecata lui Osiris, care, așezat pe un tron, prezida ceremonia. Dacă se dovedea nevinovat, sufletul era liber să meargă unde voia, în împărăția zeilor și a spiritelor. Cei vinovați erau devorați de judecători sau de animalul hidos Oms, care asista la judecată.

La indieni există un oarecare dezinteres în căutarea și definirea lumii de apoi, de unde și aspectul confuz al concepției despre suflet, ca esență ființială nemuritoare. Astfel, în cea mai veche religie a Indiei, vedismul, nu se cunoaște și nu există încă concepția despre transmigrarea sufletului. Inițial, sufletele după moarte mergeau sub pământ pentru a-și găsi părinții, dar o dată cu popularea panteonului vedic de numeroși zei cerești, împărăția morților a fost translată în înălțimile sublimale ale cerului. Există însă în credința omului vedic și reprezentarea unui loc subteran în care merg sufletele celor păcătoși. În brahmanism, care este o continuare a religiei vedice, găsim pentru prima dată în religiile Indiei ideea transmigrării sufletului. Aici întâlnim conceptul de *atman*, care pare să însemne *suflet*, *sufletare*, referindu-se, desigur, la sufletul omenesc, conceput ca un *dublu* al corpului, ca un organism material, dar dintr-o materie fină, eterică. Acest *dublu*, acest *atman* este în om principiul unificator, care coordonează toate simțurile. Dar nu numai omul, ci și toate ființele și lucrurile din lume, ca și universul ca *tot* au în ființa lor ceva sufletesc, o forță vitală care se manifestă în diferite forme. Există, cu alte cuvinte, un *atman* universal, un suflet al lumii, asemănător cu sufletul omenesc și din care sufletul omenesc emană ca scânteia din foc.⁴ Cunoașterea lui *atman* nu este cu puțină decât pe cale suprasensibilă, prin intuiție directă, după o concentrare spirituală orânduită prin legi fixe, ansamblul tehnicilor de meditație prin care se ajunge la această cunoaștere, numindu-se *yoga*. Odată ajuns la descoperirea, prin meditație, a faptului că propriul suflet este de aceeași natură cu *marele tot*, cu *atman*, omul nu mai simte nici o atracție spre tot ce e pământesc, trecător, părelnic, dorința sa unică fiind aceea de a se resorbi în *atman*. Deci, mântuirea, în brahmanism, se face prin cunoaștere, proces ce-l eliberează pe om din lanțurile ce-l leagă de lucrurile din lume. Trecând în nemurire, sufletul se află într-un fel de somn profund, fără gânduri și fără vise, făcându-se una cu infinitul.⁵

Budismul, al treilea mare sistem religios ind., consideră omul ca fiind un agregat de elemente, care la un moment dat se risipesc, fără să mai rămână ceva din ele. Omul este alcătuit din cinci grupuri de elemente. Cât timp acestea sunt asociate și formează un tot, există un om. În momentul în care ele se disociază, omul încetează de a mai fi. Nimic din om nu rămâne după moarte, încât ceea ce e îndeobște numit suflet nu se potrivește

³ Em. Vasilescu, *Istoria religiilor*, București, 1982, p. 110.

⁴ *Ibidem*, p. 209.

⁵ *Ibidem*.

unei existențe reale.⁶ Totuși, reîncarnarea este explicată cu ajutorul conceptului de *karman*, acțiunea necontrolată a omului prelungind periplul său existențial.

Și regiliile Chinei antice abordează calitatea sufletului omenesc de a fi nemuritor. Sistemul religios taoist se impune însă atenției noastre în mod special, dată fiind adâncimea gândurilor consemnate în textele acestei doctrine.

Taoiștii nu concep omul ca o ființă compusă din două entități distincte: suflet și trup, de unde și opinia că nemurirea nu este rezultatul eliberării spiritului de corp. Nemurirea este astfel înțeleasă ca o formă de conservare, armonizare și transformare a energiilor proprii rezultate din relația trup-intelect. Fiecare parte somatică este reprezentată ca un microcosmos, care reflectă macrocosmosul. Așa se face că orice om are trei secțiuni în trupul său, fiecare secțiune având un centru vital. Acești centri sunt localizați în cap, piept și abdomen. Secțiunile sunt numite „câmpiile de cinabru“ (cinabru-sulfură de mercur). În aceste câmpii trăiesc 36.000 de zei, aceiași zei care sub un conducător suprem stăpânesc universul. Pentru a realiza nemurirea sunt necesare practici igienice și alimentare, carnea și vinul fiind elementele respinse de mirosul zeilor. În același timp trupul omenesc mai găzduiește trei ființe transcendente și anume, „cei trei viermi“. Aceste ființe stau la baza bătrâneții, bolilor și infirmităților. Ele sunt spirite rele care se străduiesc să-l împiedice pe om de la nemurire. Pe lângă practicile de hrană și igienă, taoismul propune și următoarele tehnici pentru realizarea nemuririi sufletului: tehnici respiratorii, tehnici erotice, tehnici alchimiste și tehnici morale.⁷

Potrivit tradiției iraniene, după moarte sufletul rămâne trei zile lângă cadavru, la căpătâiul lui. După aceea își ia drumul ajungând la un pod imens, întins peste o prăpastie. Înainte de a păși pe pod sufletul este judecat și cântărit pe o balanță. La ușurarea sau îngreunarea faptelor lui contribuie și cei din viață, dar mai ales hotărăsc faptele lui bune sau rele. Dacă balanța nu se înclină nici într-o parte nici în cealaltă, adică dacă faptele bune sunt egale cu cele rele, sufletul este trimis în *hamostagan*, unde nu va suferi decât de frig și de cald. Cei la care balanța se înclină într-o parte sau alta trebuiau să treacă pe podul *chinvat*. Acest pod se lărgește din ce în ce mai mult pentru cei buni, iar pentru cei răi se îngustează neconținut, până ce ajunge ca o lamă de brici. Sufletul celui bun se urcă pe podul larg spre *garonman*. În iad, sufletele celor răi stau atât de înghesuite, încât urechea este mai apropiată de ochi și sunt numeroase ca firele din coama unui cal. Totuși ele nici nu se văd, nici nu se aud. Fiecare suflet se crede singur și suferă atât de mult, încât după trei zile se întreabă dacă n-au trecut cele nouă mii de ani pentru a se elibera. Zoroastrismul nu aduce modificări importante religiei iraniene vechi, elementele de noutate fiind de natură morală, menite să contribuie la desăvârșirea condiției umane în context existențial. Astfel se remarcă câteva co-

⁶ *Ibidem*, p. 224.

⁷ Al. Stan și R. Rus, *Istoria religiilor*, București, 1991, pp. 273–274.

mandamente de ordin moral, cum ar fi : a fi drept, a fi recunoscător, a fi cu dragoste de lucruri și oameni.⁸

Vechiul Testament fixează în scris aspecte referitoare la religia poporului evreu. În cadrul **legământului** încheiat de Dumnezeu cu Avraam, acestuia i se făgăduiește : „Iar tu vei trece la părinții tăi în pace“, moartea nefiind înțeleasă ca o dispariție totală a ființei umane, ci o **trecere la părinți**, o **adăugare** la propriul popor.⁹ În această religie care a rezistat timpului, prezentând în zilele noastre numai ușoare modificări, sufletul este imaginat ca o entitate, dând viață corpului pe care îl părăsește la un moment dat. Sufletul merge spre a fi judecat în fața lui Dumnezeu, care conform legământului făcut cu Avraam răsplătește binele și pedepsește răul. Ca și în alte religii, cel care a săvârșit fapte bune este liber să meargă în rai, iar cel care a săvârșit rele este aruncat în iad, pentru a îndura chinurile veșnice.

La greci, încă din perioada cretană și aheeană, credința în nemurirea sufletului este atestată de numeroase descoperiri arheologice. Mortii erau îngropați în morminte de piatră, boltite. În apropierea mormintelor s-au găsit altare pentru libații, resturi de animale, oase, coarne etc., ceea ce atestă credința vechilor greci în supraviețuirea sufletului morților. În mormintele aristocraților, adesea largi camere subterane, s-au descoperit bărci și căruțe pentru ultima călătorie. În mormintele de la Micene s-au găsit arme, podoabe, vase de bronz sau de lut, puse acolo pentru uzul defunctului.¹⁰ Această concepție se dezvoltă în perioada homerică, o dată cu dezvoltarea ideilor religioase, la baza lor stând teoria antropomorfică.

În poemele lui Homer, spre deosebire de perioada anterioară, zeii capătă însușiri omenеști, forme omenеști. Totuși între ei și oameni există asemănări și deosebiri : zeii se aseamănă oamenilor prin faptul că și ei sunt supuși greșelii, discordiei și chiar destinului, care este implacabil : diferă de oameni prin nemurirea și puterea lor. Grecii poemelor lui Homer concepeau sufletul ca un **suflet vital**, care în momentul morții se desprinde de corp și duce o existență diminuată și umilitoare, în beznele subpământene ale lui Hades, locuit de umbre palide, lipsite de forță și memorie. Binele săvârșit pe pământ nu era răsplătit și răul nu era pedepsit. Singurii condamnați la chinuri veșnice erau Ixion, Tantal și Sisif, pentru că-l jigniseră chiar pe Zeus.¹¹

În perioada clasică, perioada de apogeu a culturii antice grecești, faptul că apar primele școli filosofice duce la o nouă percepție a ideii de suflet. Una din primele școli filosofice grecești și anume **școala ionică**, a stimulat abordarea științifică a problemelor existenței, și de aceea o istorie a concepțiilor despre relațiile psihic-corp nu poate face abstracție de contribuția primelor școli filosofice eline în această problemă, ca și de rolul

⁸ Em. Vasilescu, *op. cit.*, p. 185 ; Al. Stan și R. Rus, *op. cit.*, p. 200.

⁹ *Facerea* 15, 15 ; 25, 8 și 17.

¹⁰ Em. Vasilescu, *op. cit.*, p. 267.

¹¹ M. Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, București, 1981, p. 273.

lor pentru geneza unei antropologii și a unei medicine științifice. Principalul merit al acestei școli a fost că ea a constituit începutul unei orientări pozitiviste a gândirii, orientare care avea să desacralizeze „știința mitologică” în general și o dată cu ea și științele oculte despre om.¹² Stabilind conceptul de *apeyron*, principiu imaterial, infinit, impersonal, forță ce penetrează întreaga realitate, inclusiv ființa umană, ionicii fixează, pentru prima dată un principiu superior cu privire la structura intimă umană, altfel decât cel intuit de doctrinele religioase grecești. Această teorie se va constitui într-un punct de plecare al viitoarelor orientări eleate și socratice despre natura ultimă a spiritului uman.¹³ O încununare a căutărilor gânditorilor presocratici se va contura în sistemul filosofic al celui mai mare cugetător antic Platon (427—347 î. d. Hr.).

Pentru Platon sufletul se poate compara cu un atelaj înaripat, al cărui vizitiu ține frâiele celor doi cai. Primul cal, cu linii armonioase, iubitor de cinstire, rezervat, ascultă fără să fie lovit; al doilea, greu și rău clădit, iubitor al lipsei de măsură și al gloriei deșarte, nu ascultă îndemnurile vizitiului; el nu ascultă decât de biciul cu cuie, târând după el și pe celălalt cal și pe vizitiu.¹⁴ Mitul este tradus în limbaj clar în *Republica*. Sufletul este o societate în miniatură: la fel cum cetatea platoniciană trebuie să cuprindă la temelie sa meșteșugari și plugari și pe toți cei ce lucrează la satisfacerea nevoilor trupului, cum deasupra clasa războinicilor, câinii care păzesc turma și a filosofilor sau gânditorilor care stau în vârf și conduc întregul, tot așa sufletul are o reprezentare piramidală, cu trei etaje — jos se află mulțimea tumultuoasă a dorințelor, impulsurilor iraționale, care împing la mâncare, la băutură, la dragoste; la etajul intermediar este situat principiu numit *thymos*, mânia; în vârful piramidei stă un principiu superior, care poate contrazice și inhiba activitatea inconștientă, primară, el având o valoare intelectuală.¹⁵ Dar cel mai bine problema sufletului este reliefată în dialogul *Phaidon*, un dialog încărcat de contraste, unde Socrate, personajul principal, își definește ideile, argumentarea sa fiind construită pe două idei centrale. Prima idee pe care se va întemeia toată argumentarea privitoare la supraviețuirea și anteviețuirea sufletului va fi că: **a învăța înseamnă a-ți reaminti**. Teoria aceasta stranie a reminiscenței, care duce la afirmația că sufletul a învățat într-o viață anterioară ceea ce își amintește acum reapare — firește fără presupuziția reîncarnării sufletului — în constatarea surprinzătoare a învățaților din veacul nostru că, psihologic, avem structuri apriorice, lingvistic, avem idei și iscusințe innăscute, iar filosofic, nu putem înțelege viața spiritului, de la hermeneutică și până la logică, fără acceptarea unui cerc. A doua idee a lui Platon, exprimată prin discursul lui Socrate, va fi aceea că sufletul rezistă, contestă, controlează și, aproape întotdeauna, comandă celorlalte trupești. O asemenea idee, de altfel, nici nu avea nevoie să fie

¹² C. Bălăceanu-Stolnici, *op. cit.*, p. 20.

¹³ *Filosofia greacă până la Platon*, București, 1979, p. 568.

¹⁴ Platon, *Phaidon*; *Phaidros*, București, 1983, p. 253.

¹⁵ *Ibidem*, p. 242.

regăsită științific; ea este experiența fiecărei ființe conștiente de sine. Pentru Platon atingerea unui plan al experiențelor inteligibile presupune ca sufletul să se ridice deasupra corpului, să iasă din el, întrucât cunoașterea nu se poate face prin simțuri, care încarcerează spiritul în aparență: „Doctrinile secrete — notează Platon — spun în această privință următorul lucru: că noi oamenii ne-am afla într-un fel de închisoare, din ale cărei lanțuri nimănui nu-i este îngăduit să se despartă singur și să fugă”.¹⁶ Nuanța propusă de filosof ne face să afirmăm împreună cu el că: „Dacă ne-muritorul este și el indestructibil, atunci este cu neputință ca, la venirea morții, sufletul să piară. Căci niciodată, potrivit celor spuse, sufletul ar primi moartea în el și niciodată nu va fi un suflet mort. Așa cum triada, ziceam noi, nu va fi niciodată pară, așa cum nu poate să fie imparul și nici focul rece și nici rece căldura din foc”.¹⁷

Platon consideră neîncrederea omului în fenomenele sensibile ca ceva necesar, pentru că, arată el, gândul nemuririi sufletului pune rânduială în viețile noastre și nu lasă celor ce sunt în nerânduiala răutății nădejdea că se vor mântui vreodată, prin moarte, de răutate. Mitul pe care Socrate îl istorisește la capătul dialogului se transformă într-o „lecție” de metafizică: el, arată că și „dincolo” va exista o geografie umană și că sufletul va trăi împletit cu o formă de corporalitate. Sufletul, provenit din lumea ideilor, tinde tot spre lumea ideilor, spre a închide cercul, însă trecând prin lumea sensibilă, prin lumea noastră. Prin teoria contrastelor, Platon pledează pentru fenomenul metempsihotic: „Este tot atât de sigur că viii provin din cei morți cât este sigur că morții provin din cei vii. Și dacă e așa, atunci avem un semn neîndoielnic că nu greșeam spunând că sufletele morților există undeva într-un loc de unde ei renasc”.¹⁸ În filosofia platonice întâlnim și ideea că cei ce s-au eliberat de orice gen de iluzie în această lume sunt sortiți să ajungă după moarte într-un loc alături de zei și de cei înțelepți: „Vedeți voi, Cebes și Simmias, dacă eu n-aș fi încredințat că după moarte o să ajung alături de alți zei buni și înțelepți, precum și lângă niște oameni care au trăit cândva, mai buni decât aceia de aici, lipsa mea de supărare în fața morții ar fi, pe bună dreptate, o vină”.¹⁹

Ca un corolar la cele scrise, trebuie să constatăm că ideea de suflet apare clar definită în sistemele religioase și filosofice ale antichității. Meritul filosofilor socratici este că au intuit acele însușiri ontice ale spiritului uman prin care fundamentează o nouă teorie despre natura omenească, poziționând-o pe axa ce unește transcendentul cu imanentul. Ei anticipează ceea ce se va constitui în doctrina creștină ca idee fundamentală și anume conceptul de *datum* de esență divină al spiritului uman, de factor modulator între Creator și creație al sufletului, de realitate cu valențe personale a divinității, realitate care conferă omului statutul de partener al lui Dumnezeu în sfera increatului cosmic.

¹⁶ *Ibidem*, p. 57.

¹⁷ *Ibidem*, p. 124.

¹⁸ *Ibidem*, p. 72.

¹⁹ *Ibidem*, p. 58.

EVANGHELIA DUPĂ MATEI ÎN INTERPRETAREA FERICITULUI IERONIM

Spicele de grâu și tămăduirea făcută sâmbăta. Hula împotriva Duhului Sfânt. Cine este adevărata rudenie ?

1. „În vremea aceea mergea Iisus într-o zi de sâmbătă printre semănături, iar ucenicii lui au flămânzit și au început să smulgă spice și să mănânce” (Matei 12, 1).

După cum citim la un alt evanghelist, ei erau atât de oportuni încât nu aveau timp să se hrănească. Dar erau și ei oameni, simțeau foamea. Ei au frecat între mâinile lor spicele de grâu și-și astâmpărară foamea, dovadă a unei austerități puțin obișnuite a vieții lor : ei nu căutau mâncăruri pregătite, ci o hrană simplă.

2. Văzând această fariseii i-au zis : „Iată ucenicii tăi fac ceea ce nu se cuvine să facă sâmbăta”.

Inseamnă că primii Apostoli ai Domnului au distrus literal sabatul. Aceasta împotriva ebioniților care acceptă alți apostoli, dar leapădă pe Pavel sub pretextul că el a repudiat Legea.

3.—4. Iar el le-a zis : „Au n-ați citit ce a făcut David (I. Regi 21, 1—6) când a flămânzit, el și cei ce erau împreună cu el ? Cum a intrat în casa Domnului și au mâncat pâinile punerii înaintea care nu se cuveneau lui să le mănânce, nici celor ce erau împreună cu el, ci numai preoților ?”

Pentru a respinge acuzația, fără temei, a fariseilor, El se servește de o veche istorie : „David alungat de Saul a venit la Nobe. Primit de preotul Achimelech, el i-a poruncit aceleia, care nu avea pâine obișnuită, să mănânce pâine sfântă. Numai preoții și leviții aveau dreptul s-o mănânce. El îi îngăduia să mănânce numai dacă erau abstinenți. David a răspuns „de ieri alaltăieri” și preotul n-a ezitat a-i da acolo pâine, considerând că după aprecierea profetului : „Milă voiesc și nu jertfă” (Osea 6, 6), ar fi fost mai bine să se salveze oamenii de la pleirea prin foame, decât a oferi o jertfă lui Dumnezeu. Mântuirea oamenilor iată o jertfă pe care ar primi-o, Dumnezeu. Deci Domnul obiectează : Dacă David e sfânt, dacă voi nu desconsiderați preoția lui Achimelech, ci dacă amândoi au călcat prescripțiile Legii cu o legitimă justificare și dacă foamea e pricina, pentru ce n-ai îngădui

această foame ca o justificare când este vorba despre Apostoli, așa cum ați procedat în alte cazuri? Și totuși iată o mare deosebire: unii scutură spicele în mâinile lor în zi de sabbat, ceilalți au mâncat pâinea leviților și la solemnitatea sabbatului (Regi 20, 14 etc.), se adaugă cea a zilelor de lună nouă, când David poftit la mâncare a fugit din palatul regelui. Ține minte, nici David n-a obținut pâinile punerii înainte de a fi răspuns că ei sunt în stare de abținere.

5. „Sau n-ați citit în lege că preoții sâmbăta, în templu, calcă sâmbăta și sunt fără de vină?”

Voi atacați, pe drept, pe ucenicii mei, zise El, pentru că străbătând întinderea grânelor și-au rupt spice, le-au frecat în mâini, dar voi înșivă călcați sabbatul în templu, sacrificând victime și junghiind tauri, consumând olocaustele pe un teanc de lemne și unii o cred o altă evanghelie, practicând tăierea împrejur a miilor de copii în zi de sabbat, chiar dacă consideră că voiesc să îndeplinească o altă lege, voi călcați sabbatul¹.

Ori niciodată legea lui Dumnezeu nu se contrazice. Ei fac uz de abilitate, pentru a putea învinui pe discipolii săi de încălcarea Legii, ei nu au făcut, zic ei, decât să urmeze pilda lui David și a lui Achimelech; însă în detrimentul sabbatului și fără justificare, ei aruncă vina asupra calomniatorilor lor proprii.

6. „Ci grăiesc vouă că mai mare decât templul este aici!”

Cuvântul „aici” (hic) trebuie luat nu ca un pronume ci ca adverb de loc; Domnul templului (Hristos) e mult mai are decât templul.

7. „Dacă știați ce înseamnă: „Milă voiesc iar nu jertfă” n-ați fi osândit pe nevinovați”, ceea ce înseamnă: eu vreau milă și nu jertfă, noi am spus-o mai înainte. „Cuvintele: „niciodată voi nu trebuie să judecați pe nevinovați”, trebuie referite la Apostoli. Iată înțelesul: Dacă voi aprobați mila lui Achimelech pentru că a mântuit pe David și pe oamenii lui de foame, de ce condamnați voi înșivă pe discipolii mei care n-au săvârșit nimic (împotriva Legii).

9.—10. Și trecând de acolo, a venit în sinagoga lor. Și iată un om având mâna uscată. Cel vindecat în sinagogă este al treisprezecelea.

De notat este că de această mână seacă e vorba, nu în drumul lui Hristos, ci în afară de el, în adunarea iudeilor. Și l-au întrebat, zicând: „Cade-se oare a vindeca sâmbăta?” ca să-l învinuiască. Călcarea sâmbetei nepredată de farisei discipolilor săi, ei au justificat-o printr-un exemplu grăitor. Ei voiau să-l prindă (în contradicție) și-l întrebă dacă este îngăduit a săvârși o vindecare într-o zi de sâmbăta: dacă n-ar fi vindecat l-ar fi acuzat de cruzime sau de neputință și, dacă ar fi vindecat l-ar fi acuzat de călcarea Legii.

¹ Legea lui Moise interzice munca în zi de sâmbăta. Smulgerea spicelor de grâu, fariseii o considerau o muncă interzisă.

11.—12. El le-a răspuns: „Cine va fi între voi omul care va avea o oaie și de va cădea sâmbăta în groapă, nu o va apuca și o va scoate? Cu cât se deosebește omul de oaie! De aceea se cade a face bine sâmbăta“. El rezumă chestiunea prin a condamna zgârcenia celor care îl interogară. Oaie, zise El sau oricare alt animal care cade într-o groapă în zi de sâmbătă voi singuri vă sârguiți s-o scoateți nu pentru interesul animalului, ci din avariție, cu atât mai mult Eu trebuie să salvez un om care e mult mai prețios decât un animal.

13. Atunci i-a zis omului: „Întinde mâna ta! El a întins-o și s-a făcut îndată sănătoasă ca și cealaltă“.

În Evanghelia de care se servesc nazarinenii și ebioniții, tradusă mai nou de noi din evreiește în grecește și numită, de obicei, Evanghelia autentică a lui Matei, este scris că „acest om are mâna uscată“, e un zidar care solicită ajutor în acest fel. „Eu am fost zidar, eu am scos hrana din lucrul mâinilor mele. Eu te rog, Iisuse, tămăduiește-mă pentru a mă scăpa de rușinea de a-mi cerși hrana“. Până la venirea Mântuitorului în sinagoga iudeilor, el avea o mână seacă, până nu s-a desăvârșit opera lui Dumnezeu. După venirea lui pe pământ, mâna dreaptă a fost dată în seama Apostolilor care crezură și din nou s-au consacrat lucrului de altădată.

14. „Însă fariseii ieșind din sinagogă s-au sfătuit împotriva Lui cum să-L prindă“. Ei uneltiră împotriva Lui acuze, și temeieri de ură. Ce a făcut El, care ar fi putut excita pe farisei, pentru a-i dori moartea? În aparență pentru că un om a întins mâna. Ori care este acela dintre farisei care în zi de sâmbătă nu întinde mâna pentru a ridica la fel pe cel căzut, pentru a oferi tot ceea ce este necesar pentru a trăi? Dacă întinderea brațului pentru a prinde alimentele și băutura într-o zi de sâmbătă nu este condamnată, pentru ce îi denunță ei pe alții care făcură la fel? În vreme ce zidarul n-avea nimic altceva în gând decât a întinde singura lui mână, la porunca Mântuitorului.

15. „Iisus, însă, cunoscându-i s-a dus de acolo“. Cunoscând obstacolele lor, scopul lor, de a pierde pe Mântuitorul El s-a îndepărtat pentru a împiedica pe farisei să săvârșască un act de impietate împotriva Lui.

18. „Iată robul meu pe care l-am ales, iubitul meu!“... Iată ce zice profetul Isaia (42, 1) în numele Tatălui: „Eu am pus duhu! meu peste dânsul“.

Duhul se odihnește nu numai asupra Cuvântului lui Dumnezeu și asupra Fiului, ieșit din sânul Tatălui, ci asupra aceluia despre care s-a zis: „Iată robul meu“ (42, 1).

19. „Nu se va certa nici nu va striga, nu va auzi nimeni pe ulițe, glasul Lui“, căci largă și cuprinzătoare este calea care duce la pierzare și mulți sunt aceia care o băătoresc. Numeroși? Cine? cei care nu ascultă glasul Domnului, pentru că ei nu umblă pe calea cea îngustă, ci pe cea largă“.

20. „Trestia strivită nu se frânge și feștilă fumegândă nu va stinge” (Galateni 6, 2). Cine nu întinde mâna celui păcătos, cine nu poartă povara fratelui său acela frânge trestia strivită. Cine nesocotește o scânteiere de credință la cei mici, acela stinge feștila care fumegă încă. Ori Hristos n-a făcut nimic din toate acestea, căci El a venit pentru a mântui ceea ce era pierdut (Matei 18, 11 ; Luca 19, 10).

22. Atunci au adus la el un demonizat, orb și mut și l-a vindecat, încât cel orb și mut vedea și vorbea”. S-au înfăptuit trei minuni cu un singur om : orb, el vede, mut, el vorbește, stăpânit de diavol, el este eliberat. Aceasta s-a împlinit în înțeles material, însă fiecare zi se vede îndeplinită în convertirea credincioșilor după alungarea demonilor ei primesc îndată lumina credinței, apoi gura lor înainte mută, se deschide pentru a slăvi pe Dumnezeu.

25. Însă cunoscând gândurile lor Iisus le-a zis : „Orice împărăție care se desbină în sine se pustiește”.

Stupefiați multimile mărturisesc că autorul unor semne atât de mari era Fiul lui David, însă fariseii atribuiău lucrările lui Dumnezeu stăpânului demonilor.

Domnul răspundea, nu cuvintelor lor, ci cugetelor lor, pentru a-i sili astfel a crede în puterea aceluia pe care o vedeau în tainele inimilor.

26. „Dacă satana scoate pe satana, s-a dezbinat în sine, dar atunci cum va dăinui împărăția lui ?” O împărăție, o cetate răzvrătită împotriva ei însăși, nu pot dăinui. Lucrurile mărunte se concretizează prin concordanță, precum cele mari se disolvă prin discordie. Dacă deci satana luptă împotriva lui însuși, dacă demonul este vrăjmașul demonului, sfârșitul lumii trebuia să și vie și puterile slăbite nu vor mai avea izbândă, căci războiul dintre ele înseamnă pace pentru oameni. Însă cărturari și farisei, dacă în fuga demonilor, voi vedeți un efect al ascultării lor de mai marele lor pentru a se desfăta de neștiința oamenilor printr-o simulare înșelătoare, atunci ce ați putea voi zice despre tămăduirile trupești înfăptuite de Domnul ? Aceasta este alt lucru ; dacă voi atribuiți și demonilor boli trupești și puteri mai presus de fire.

27. „Și dacă eu scot pe demon cu Belzebul, fiii voștri cu cine îl scot ? De aceea ei vă vor fi judecători !” Prin fiii iudeilor, de obicei el înțelege exorciștii acestei națiuni, pe Apostolii născuți din neamul lor. Este vorba despre exorciștii care alungă demonii prin chemarea lui Dumnezeu.

Dacă alungarea demonilor de către fiii voștri este atribuită lui Dumnezeu, nu a demonilor, pentru ce când e vorba despre mine același efect n-ar avea aceeași cauză ?

Deci ei „vor fi judecătorii voștri”, nu pentru că ar avea această putere, ci prin asemănare, de vreme ce ei atribuie această alungare lui Dumnezeu și voi lui Belzebul, mai marele puterilor demoniace. Însă dacă, precum am văzut mai înainte, aceasta s-a spus despre Apostoli, ei vor fi ei înșiși judecătorii lor, câtă vreme ei vor ședea pe douăsprezece tronuri și vor judeca cele douăsprezece triburi ale lui Israel (Matei 19, 28).

28. „Iar dacă Eu cu Duhul lui Dumnezeu scot pe demoni, iată a ajuns la voi împărăția lui Dumnezeu”.

La Luca (11, 20) noi aflăm această versiune: „Însă dacă eu alung pe demoni cu degetul lui Dumnezeu”. Este degetul pe care îl recunosc și magicienii care opun minunile lor lui Moise și lui Aaron (Exodul 8, 19) zicând: „Este degetul lui Dumnezeu”, acel deget care a scris tablele de piatră pe muntele Sinai (Deuteronom 9, 10).

Dacă deci Fiul este mâna și brațul lui Dumnezeu și Sfântul Duh degetul său, Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt n-au decât o singură substanță (Ioan 1, 26). Nu te scandaliza de inegalitatea mădularelor câtă vreme unitatea acestui trup îți dă lămurirea. „Împărăția lui Dumnezeu e în mijlocul vostru și o ține cel pe care voi nu-l cunoașteți” Sau cel puțin El determină această împărăție vestită de Ioan (1, 26) și de către Domnul însuși: „Faceți fapte vrednice de pocăință căci împărăția (Matei 3, 2) cerurilor este aproape”. Există și o a treia împărăție, cea a Sfintei Scripturi, descoperită iudeilor și încredințată unui neam care-i poartă roadele (Matei 21, 43).

29. „Cum poate cineva să intre în casa celui tare și să jefuiască lucrurile, dacă nu va lega întâi pe cel tare și pe urmă să-i prade casa”. Punct de securitate pentru noi. Vrajmașul nostru este recunoscut a fi „tare” prin însăși cuvintele învingătorului. Casa sa este lumea statornicită în cele rele nu prin puterea Urzitorului, ci prin mărimea celui vinovat. Lucrările sale le-am văzut altădată. Cetatea era asediată, trimisă în iad, strivită de piciorul Domnului. Sălașul tiranului a fost jefuit și mulțimea de captivi a fost cucerită și mutată (Psalmul 67, 19).

30. „Cine nu este cu mine este împotriva mea și cine nu adună risipește”.

Nu e nevoie să se creadă că aceste cuvinte vizează pe eretici, pe schismatici, interpretare, de altcum posibilă. În conformitate cu cele următoare și cu contextul, acestea se referă la Diavol, căci nu s-ar putea compara faptele Mântuitorului cu cele ale lui Belzebul. Acesta ar dori să țină captive sufletele oamenilor. Domnul dorește ca ele să fie libere. Unul predică idolii altul cunoașterea lui Dumnezeu, a celui veșnic. Unul ne antrenează la viciu, altul ne îndrumă spre virtute. Cum s-ar putea armoniza între ei aceia a căror fapte sunt opuse?

32. „Celui care va zice cuvânt împotriva Fiului Omului se va ierta lui, dar celui care va zice împotriva Duhului Sfânt, nu i se va ierta lui, nici în veacul acesta, nici în cel ce va să fie”.

Unora dintre așezămintele noastre, în demnitatea lor episcopii și preoții, care au blasfemiât Duhul Sfânt. Mântuitorul le zice că toată blasfemia și păcatul se iartă omului însă blasfemia împotriva Duhului Sfânt nu le va fi iertată nici în veacul acesta nici în veacul următor. Dar poate că ar trebui să luăm argumentul din Evanghelia lui Marcu (3, 30), care explică mult mai clar cauza unei mari mâinii în termenii următorii: „Pentru că el a zis: „El e stăpânit de un duh necurat”. Dacă unii atribuie faptele Mântuitorului lui Belzebul, stăpânul duhurilor și zic că

Fiul lui Dumnezeu e stăpânit de un duh necurat, nu va obține niciodată iertarea blasfemiei lor. Sau acest pasaj trebuie înțeles așa : Celui care spune un cuvânt împotriva Fiului Omului scandalizat de natura corporală, socotesc că eu nu sunt decât un om, un fiu de meșteșugar, pentru că eu am ca frați pe Iacob, Iosif și Iuda și pentru că sunt un mândăcios și un băutor de vin (Matei 11, 19) : atare părere și blasfemie, chiar că ei nu sunt nevinovați, are drept la îndurare, prin pricina josimii condiției mele trupești : însă celui care, cu o inteligență clară a lucrărilor lui Dumnezeu, chiar dacă nu pot tăgădui puterea lui, sub imboldul invidiei calomniază opera și faptele celui care face ca Hristos să depindă de Belzebul, cuvântul lui Dumnezeu și lucrările Sfântului Duh, pentru acela nu există iertare, nici în veacul acesta, nici în veacul cel viitor.

33. Ori spuneți că pomul este bun și rodul lui este bun, ori spuneți că pomul este rău și rodul lui este rău, căci după roadă se cunoaște pomul.

El îi cuprinde într-un silogism pe care grecii-l numesc „aficton” inevitabil am putea zice : El îi întreabă pe cei închiși din toate părțile, cei blocați dintr-o parte și alta. Dacă diavolul este rău, el nu poate produce lucruri bune ; dar dacă faptele, ale căror martori sunteți, sunt bune, rezultă că nu diavolul este autorul lor, ci este cu neputință ca din rău să se nască binele sau din bine răul. Cele următoare :

34. „Pui de vipere, cum puteți să grăiți cele bune, câtă vreme voi sunteți răi ?”, arată că ei sunt pomi răi, care produc din abundență rodiri urgisite, căci ei au sămânța diavolului.

35. „Omul cel bun din comoara lui cea bună scoate afară cele bune, pe când omul cel rău, din comoara lui cea rea scoate afară cele rele”.

Arată din ce izvor își scot blasfemiile lui Dumnezeu vrăjmașii săi ; căci această judecare se atașează la chestiunea precedentă ; asemenea cum un om bun nu poate produce răul, nici un om rău binele, asemenea Hristos nu poate face răul nici diavolul binele.

36. „Vă spun că pentru orice cuvânt deșert, pe care-l vor rosti oamenii, vor da socoteală în ziua judecății”.

Aceasta este iarăși legată de cea precedentă. Iată înțelesul : Dacă un cuvânt de prisos nu-i niciodată educativ pentru ascultători, nu e fără pericol pentru cel care-l pronunță, și dacă, în ziua judecății, fiecare va da seamă despre faptele sale voi care calomniați faptele Duhului Sfânt și care ziceți că aceasta se face cu puterea lui Belzebul, prințul lor, dacă eu alung demonii, cât de mult trebuie să purtați voi de grijă de calomnia voastră ? Calomnia de prisos este fără de folos pentru cel care vorbește și pentru cel care execută, dacă, lăsând la o parte cuvintele serioase noi ne vom ocupa de frivolitate și ură, noi vom povesti fabule.

Cât despre acela care debitează bufonării, care face să se producă râsul, care preferă oarecare obscenitate, acela va fi considerat vinovat de cuvinte de prisos și criminale.

38. „Atunci i-au răspuns unii dintre cărturari și farisei zicând: Voim să vedem de la tine un semn”.

Astfel ei cer un semn, ca și când n-ar fi cei care le-au văzut. Însă într-o altă Evangheliie (Marcu 8, 11) se explică mai bine ceea ce ei voiesc: „Noi voim să vedem de la tine un semn în cer”. Ei doresc ca el să facă a se coborâ focul din cer ca Ilie (III Regi 18, 38). sau ca Samuel (I Regi 12, 18), care făcure în plină vară să răsunet tunetul, să întunece văzduhul și să se producă ploaia. Cum ei nici aceasta nu putură contesta, ei o atribuire unei misterioase perturbări și diverse a aerului. Tu cel ce făgăduiești ceea ce vezi cu ochii tăi, ceea ce tu atingi cu mâna ta, ceea ce justifică oportunitatea, ce vei face tu în fața minunilor venite din cer? Tu vei răspunde sigur ca ei, că magicienii în Egipt (Ieșirea 7, 12—22) de asemenea au săvârșit minuni cerești?

39.—40. „El le-a zis: „Oameni vicleni și desfrânați”.

El zice foarte bine: „desfrânat”, căci ea și-a părăsit bărbatul și conform cu Iezechiel (16, 26), s-a atașat la o mulțime de amanți.

„El (neamul) cere semn, dar semn nu i se va da, decât semnul lui Iona proorocul (2, 2). Căci precum a fost Iona în pântecele chitului trei zile și trei nopți, așa va fi Fiul lui Dumnezeu trei zile și trei nopți în inima pământului.

Noi am discutat, mai pe îndelete, acest pasagiu, în comentarul lui Iona; noi trimitem pe cititor cu luare aminte și noi ne îngăduim aici a spune pe scurt că, după figura numită sinecdocă, nu că Domnul a rămas trei zile și trei nopți în iad, ci pentru că prin trei zile și atâtea nopți se înțelege o parte a zilei, de pregătire a Duminicii și toată ziua sâmbetei.

41. „Bărbații din Ninive se vor scula la judecată cu neamul acesta și-l vor osândi”.

Nu că ar avea putere de a da sentințe, ci pentru că ei sunt asemănați și luați ca pildă. Iată, aici este mai mult decât Iona. Înțelege „hic” (aici) ca adverb de loc nu ca pronume. Iona (3, 3—4) după Septuaginta, a predicat trei zile, Eu atât de mult timp; el, poporului asirian, neam necredincios, Eu evreilor, poporul lui Dumnezeu; el în străinătate, Eu conaționalilor mei. El a îndrăznit a vorbi fără cel mai mic semn (minune); iar Eu care am săvârșit atâtea semne mari, eu sunt tratat calomnios ca un Belzebul. Deci aici este mai mult decât Iona, adică acum printre voi.

42. „Regina de la miazăzi, se va scula la judecată cu cei păcătoși din neamul acesta și-l va osândi, căci a venit de la marginea pământului ca să asculte înțelepciunea lui Solomon și iată aici este mai mult decât Solomon”.

Regina de la miazăzi va condamna pe credincioși de asemenea și ninivitenii pe cei increduli. E vorba despre regina din Saba (III Regi 16, 17) a cărei istorie o citim în cărțile Regilor și cele ale Cronicilor. În mijlocul unor greutăți atât de mari ea a părăsit poporul și împărăția ei și a venit în Iudeea să asculte înțelepciunea lui Solomon și-i aduse daruri numeroase.

Dar în Ninive și în regina din Saba este credința încă ascunsă a neamurilor.

43.—44. Și când Duhul necurat a ieșit din om, umblă prin locuri fără apă, căutând apă și nu găsește.

După unii acest pasaj privește pe eretici: duhul necurat, care mai înainte trăia în ei pe când erau păgâni a fost alungat de mărturisirea credinței celei noi. Dar după ce au trecut la erezie și-și împodobiră casele lor cu virtuți simulate, atunci Diavolul ia cu el alte duhuri necurate, revine la el, trăiește într-inșii și cele din urmă ale lor au devenit mai rele ca cele dintâi. Desigur, situația ereticilor e mult mai rea decât cea a păgânilor. Pentru cei din urmă, prin urmare se poate nădăjdui credința, câtă vreme ceilalți n-au decât înfruntări și discordii. Înțeles plauzibil, în aparență corect, dar eu nu știu dacă are de partea lui adevărul.

În sfârșit odată terminată parabola și pilda, iată urmarea: „Așa va fi cu acești vicleni”.

Noi suntem siliți deci a aplica parabola nu la eretici sau la oarecare oameni, ci la cei necredincioși din poporul evreu, pentru a nu lăsa înlănțuirea logică a textului să baloteze, într-o dezordine extravagantă, în confuzia obișnuită duhurilor smintite, pentru a fi dimpotrivă, coerent și în acord cu ceea ce premerge și ceea ce urmează.

Duhul necurat a ieșit din cei răi când ei primiră Legea. El a umblat prin locuri pustii, în căutarea odihnei. În aparență, alungat de cei răi, el era în pustiurile neamurilor, dar apoi, când crezură în Domnul, ei nu găsiră lor printre neamuri și el a zis:

45. „Mă voi întoarce la casa mea de unde am ieșit”, adică eu mă voi duce la evreii pe care i-am părăsit.

Și revenind l-am aflat pustiu și părăsit”. Prin urmare, templul iudeilor era gol. El nu avea pe Hristos ca oaspete, pe El, care spunea:

„Sculăți-vă, să mergem de aici în alt loc”. Iată vi se lasă casa voastră pustie și goală. La ei deci lipsește ocrotirea lui Dumnezeu și a îngerilor; ca podoabă, doar observațiile prisositoare ale Legii și tradițiile fariseice. De asemenea diavolul se întoarce la întâiul lui sălaș, el îndrumă pe demoni, în număr de șapte, stă în vechea lui casă și starea din urmă a celor necredincioși a acestui popor devine mai rea decât întâia. Prin urmare ei, care în sinagogă blasfemează pe Iisus Hristos, sunt stăpâniți de un mai mare număr pe care nu i-a avut în Egipt înainte de cunoașterea Legii: e o deosebire între a nu crede în venirea viitoare a aceluia pe care nu l-au reprimat când au venit. Cât despre numărul de șapte, a acelor demoni care sunt atașați Diavolului, înțelege că se explică sau prin Sabat sau prin cifra proprie Duhului Sfânt: asemenea cum în Isaia (11, 1—5) el se referă la rădăcina lui Iesei, la floarea care va răsări din rădăcina sa, descriind cele șapte daruri ale virtuților astfel, în înțeles contrar, este același număr de vicii care este atribuit când e vorba de diavol.

46.—47. Și încă vorbind el multimilor, iată mama și frații lui stăteau afară căutând să vorbească cu ei. Cineva i-a zis: „Iată mama și frații Tăi stau afară, căutând să-ți vorbească”.

Domnul era ocupat cu lucrul cuvântului, cu învățarea poporului, cu acțiunea sa predicatorială când au venit mama și frații săi. Ei stăteau afară dorind să-i vorbească. Un oarecare l-a vestit pe Domnul că frații săi și mama sunt afară și-l caută.

După părerea mea cel care l-a anunțat n-a făcut-o la întâmplare și fără viclenie. El întinde o cursă Mântuitorului: va lăsa El, oare, să treacă glasul trupului și al sângelui înainte de acțiunea spirituală?

Domnul întârzie să iasă nu doar că ar repudia pe mama și pe frații săi, ci pentru a răspunde aceluia care-i întinde o cursă.

49. Și întinzând mâna către ucenicii săi a zis: „Iată mama și frații mei”.

Aceștia sunt mama mea care în fiecare zi mă nășteau în sufletul credincioșilor, aceia sunt frații mei, care săvârșesc lucrul Părintelui meu. Deci el nu-și reneagă pe maica sa, cum pretind Marcion și Manes, în felul în care s-ar putea crede că el s-a născut dintr-o fantomă, dar el a pus pe Apostoli înaintea rudeniiilor sale pentru ca și noi când avem de luat în considerare afecțiunile, să punem cele sufletești înaintea celor trupești.

„Iată mama ta și frații tăi care se țin de tine și care te caută”. Sigur, urmând aceste observațiuni ale apocrifelor, s-ar putea presupune că ar fi avut frați, fii ai lui Iosif și dintr-o altă căsătorie, și a imagina oarecare femeie bună precum ar fi Escha. Însă aceasta se găsește în lucrarea noastră împotriva lui Helvidius, noi înțelegem că acești frați ai Domnului nu erau copii de ai lui Iosif, ci rudenii apropiate ale Mântuitorului pe care îi vedem numiți frați ai Domnului, într-un alt pasaj al Evangheliilor. Verii buni sunt numiți frați. Toată Scriptura dovedește. Să mai dăm și o altă explicare: Domnul vorbește mulțimii, adică învăță neamurile.

Mama și frații Săi, adică sinagoga și poporul evreu, stau afară și ar dori să intre și se consideră nevrednici de a primi cuvântul. După ce s-a rugat, trimițând pe un oarecare, pentru a-l vesti dacă ar voi să creadă și ei și întrucât ei n-au putut intra decât după ce a întrebat pe alții.

Traducere de: pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

SFÂNTUL EFREM SIRUL : EXPLICAREA RUGĂCIUNII

„DOAMNE ȘI STĂPÂNUL VIEȚII MELE...”

De câte ori nu am recitat fiecare dintre noi împreună cu preoții liturghisitori binecunoscuta rugăciune:

„Doamne și stăpânul vieții mele, / duhul trândăviei, / al grijii de multe, / al iubirii de stăpânire, / și al grăirii în deșert nu mi-l da mie.

Dar duhul curăției, / al gândului smerit, / al răbdării / și al dragostei, / dăruiește-l mie, slugii Tale.

Așa, Doamne Împărate, / dăruiește-mi ca să văd greșelile mele / și să nu osândesc pe fratele meu, / că binecuvântat ești în vecii vecilor. Amin".

Căți dintre noi au stăruit însă mai îndelung asupra conținutului acestei rugăciuni, căutând să-i limpezească întregul tezaur de semnificații ascuns sub învelișul poetic? Foarte puțini. Personal eu nu cunosc decât pe arhiepiscopul rus Inochentie al Hersonului și Tavrimei (1800—1857) care la sfârșitul secolului trecut a scris o frumoasă interpretare a acestei rugăciuni. Asupra ei vom mai reveni. M-am gândit însă că cea mai bună interpretare nu o poate da, decât cel ce a plămădit această rugăciune, adică Sf. Efrem Sirul. În acest scop am ales cu grijă fragmente din scrierile acestui sfânt Părinte, fragmente care să lumineze cât mai deplin conținutul rugăciunii.. Și pentru că temeiul întregii vieți creștine este dragostea, fără de care „nimica nu suntem” (I Corinteni 13, 2), am pornit de la ea.

DESPRE DRAGOSTE

1. Fericit este acela care este plin de dragostea lui Dumnezeu, pentru că prin prezența lui vestește tuturor însăși prezența lui Dumnezeu. Pentru că „Dumnezeu este Iubire” (I Ioan 4, 8) și acela care rămâne întru Dragoste, rămâne „în Dumnezeu” (I Ioan 4, 16). Cel ce are dragoste, cu ajutorul lui Dumnezeu, se mântuie din toate nevoile. Cel ce are dragoste nu se teme, pentru că dragostea izgonește (alungă departe) din suflet frica (I Ioan 4, 18). Cel ce are dragoste nu-și întoarce fața de la nimeni, nici de la cel mare, nici de la cel slăvit, nici de la cel neînsemnat, nici de la cel sărac, nici de la cel bogat, ci devine „gunoiul tuturor” (I Corinteni 4, 13), „toate le suferă, toate le rabdă” (I Corinteni 13, 7). Cel ce are dragoste nu se ridică împotriva nimănui, „nu se trufeste” (I Corinteni 13, 4), nu vorbește pe nimeni de rău, și de tovărășia celor ce bârfesc se ferește.

2. Cel ce are dragoste nu umblă cu viclenie, nu umblă cu intrigi și nu urmărește să ia locul fratelui său. Cel ce are dragoste nu gelozește (I Corinteni 13, 4), nu invidiază, nu deochează, nu se bucură de căderea celorlalți, nu defăimează pe cel ce a căzut în greșală, ci se întristează și compătimentează cu el; nu trece cu vederea pe fratele aflat în nevoie, ci le înfruntă împreună cu el și moare — dacă e nevoie — împreună cu el.

3. Cel ce are dragoste face voia lui Dumnezeu și devine ucenic al Lui, căci așa a spus însuși Stăpânul nostru Bun: „Întru aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii mei, dacă veți avea iubire unii către alții” (I Ioan 13, 35). Cel ce are dragoste nu strânge niciodată ceva pentru sine, nu consideră nimic al său, ci tot ceea ce are pune în comun la dispoziția tuturor. Cel ce are dragoste nu consideră pe nimeni străin, ci pe toți îi privește ca pe rudele sale apropiate.

4. Cel ce are dragoste nu-și iese din fire, nu se trufește, nu se lasă stăpânit de mânie, nu se bucură de nedreptate, nu stăruie în minciună și pe nimeni nu consideră dușman al său, decât numai pe diavolul. Cel ce are dragoste „toate le rabdă” (I Corinteni 13, 7) „este plin de bună-tate și-ndelung răbdător” (I Corinteni 13, 4).

5. Fericit este așadar cel ce-a dobândit o atare dragoste și (pecet-luit) cu ea s-a mutat către Dumnezeu. Pentru că Domnul, recunoscând după această pecete pe omul Său, îl va primi la sânul Lui. Și astfel lucrătorul dragostei va împărăți împreună cu Hristos și va ședea la aceeași masă cu îngerii. Pentru că din dragoste Cuvântul lui Dumnezeu a venit pe pământ (și s-a sălășluit printre oameni) și prin dragoste porțile Raiului s-au deschis pentru noi și prin dragoste înălțarea la cer a devenit cu putință tuturor. Dușmani fiind ai lui Dumnezeu, prin dragoste ne-am împăcat cu El.

Pe drept cuvânt așadar putem spune că „Iubirea este Dumnezeu” și că „acel ce rămâne în Iubire rămâne în Dumnezeu” (I Ioan 4, 16).

CEI LIPSIȚI DE DRAGOSTE

6. Mizerabil și nenorocit este cel ce trăiește departe de dragoste, pentru că acesta își trăiește viața lăsându-se purtat de vise. Și cine nu va deplânge pe omul acela îndepărtat de Dumnezeu, lipsit de lumină și trăitor întru întuneric?

Eu vă spun cu toată tăria, fraților, că omul care nu are dragostea lui Hristos, este dușmanul Aceluia. Căci nu minte Apostolul când zice, că „oricine care urăște pe fratele său este omorător de oameni” (I Ioan 13, 15) și „oricine pe fratele său îl urăște, acela umblă în întuneric” (I Ioan 2, 11) și repede se lasă stăpânit de orice păcat. Pentru că cel ce nu are dragoste tare se-nversună-n mânie, degrabă-și pierde cumpătul și-ndelung se lasă purtat de ură.

7. Cel ce nu are dragoste se bucură de nedreptatea celorlalți, nu compătimentează cu cel ce-a căzut în greșală; nu-ntinde o mână de ajutor spre cel căzut, nu dă un sfat bun celui rătăcit, și nu-l sprijină pe cel ce se clatină-n credință.

8. Cel ce nu are dragoste nu e sănătos la minte; este prieten al Diavolului și izvoditor a tot șiretlicul, pricinuitoare al conflictelor, prietenul batjocoritorilor, consfătuitorul bârfitorilor, sfetnicul denigratorilor, îndrumătorul invidioșilor, slujbaş al mândriei și vas al trufiei.

Intr-un cuvânt, cel ce nu are dragoste devine instrument al Dușmanului, este un vesnic rătăcitor pe cărările vieții și nu-și dă seama că toată alergătura lui este alergătură în întuneric.

(Efrem Sirul, *Opere*, vol. I, Atena, 1988, pp. 40—43).

Traducere de : diacon dr. ILIE FRĂCEA

MITROPOLITUL ANDREI ȘAGUNA

Un mare luptător pentru drepturile națiunii române.

La 28 iunie, anul acesta, se împlinesc 120 de ani de la moartea unuia dintre cei mai vrednici fii ai neamului românesc, un luptător pentru unitatea națională, un minunat organizator pe teren bisericesc, școlar, cultural și politic. Prin el, Biserica Ortodoxă din Ardeal, Banat, Crișana și Maramureș și-a câștigat independența și progresul și, cu ajutorul Bisericii, a putut să câștige sufletele spre o organizare mai înaltă a școlilor românești, de la cele populare sătești la seminarii, școli normale și gimnaziilice, trecând apoi la acțiuni politice de luptă pentru drepturile poporului român, care era subjugat de străini în țara lui proprie. Istoricul I. Lupaș îl caracterizează ca pe un „mare educator de o neprețuită valoare morală și un creator de așezăminte numeroase, care după ce au biruit greutățile începutului, dăinuiesc și promet o dezvoltare tot mai mare în viitor” (La 90 ani de la moartea lui Șaguna).

Andrei Șaguna este fiul unei familii de români macedoneni stabiliți în orașul Miskolcz (Mișcolț) din Ungaria. Macedonenii, cu un spirit de negustori pricepuți și cu dorința pentru o viață mai liberă și proprie întreprinderilor lor, s-au așezat aci, pe la anul 1606 și au reușit să-și facă o situație bună, să aibă școala și biserica lor proprie — elemente de viață — pe care au zidit-o în timp de 20 de ani, așa era menționat în pisania bisericii (Const. Pacle, **Laicizarea bisericii**). Părinții lui sunt Naum Evreta Șaguna și soția Anastasia. Data nașterii este 20 decembrie 1808 stil vechi sau 1 ianuarie 1809 stil nou, având numele de botez, Anastasiu. Este al doilea fiu și mezinul familiei.

Tatălui său au început să-i meargă rău afacerile și sărăcind a căzut în mrejele propagandei catolice, care i-au promis că-l vor ajuta la educația copiilor dacă va părăsi legea părintească și va trece la catolicism. Arhiepiscopul din Eger l-a câștigat, dar pe soția lui, Anastasia, nu a reușit. Ea nu a cedat și a rămas punctul de reazem al ortodoxiei lui Anastasiu. Nu și-a urmat soțul, ci a ținut să-și crească copiii în tradiția sfintei Ortodoxii, dar a avut să ducă o luptă lungă cu arhiepiscopul catolic și cu drumuri lungi pe la Curtea din Viena, cu multe lacrimi rugându-se să nu fie despărțită de cei doi copii ai ei. A fugit cu copiii la Pesta, la tatăl ei, apoi s-a dus în alt oraș, dar degeaba, porunca împărătească e hotărâtă și ea

trebuie să-și urmeze soțul. Cedează, dar totuși biruie în parte : copiii nu vor fi crescuți în școli, ci sunt lăsați lângă ea. Deci, a învins mama, căci fiind copiii lângă ea, sufletul lor nu va fi înstrăinat de la credința mamei.

Când copiii au ajuns majori au trebuit să declare la care confesiune vreau să aparțină și Anastasiu a ales-o pe a mamei sale : **Ortodoxia**. Anastasia, prin lupta dusă pentru religia copiilor ei, înfruntând înalta autoritate a arhiepiscopului catolic, a autorităților civile și porunca împăratului de la Viena, se poate și trebuie să o considerăm ca pe una din mamele eroine ale creștinismului din trecut. Anastasiu, Andrei teologul și ierarhul de mai târziu, a moștenit caracterul mamei sale de luptă pentru realizarea tuturor ideilor sale înalte pentru folosul neamului său românesc.

Urmează școala grecească și ungurească din Miskolcz, gimnaziul și studiile juridice din Pesta, unde e găzduit în casa unchiului său, Anastasie Grabowski, un mare român, iar la Viena studiază filozofia. Peste tot, tânărul Șaguna a fost un student eminent. La Peșta a luat cunoștință de zbuciumul neamului, la unchiul său și la moșul său, unde era un cuib al românismului în mijlocul capitalei ungurești (**Oameni aleși**, de prof. I. Simionescu), aici a luat contact cu Iordache Golescu, Petru Maior, mari luptători ai națiunii române ; primul a introdus limba română în învățământul superior din Țara Românească, iar al doilea, vestit istoric, fruntaș al Școalei ardeleni și susținător al originii latine a românilor. Prin aceștia și alți intelectuali români, își dă seama tânărul Șaguna câte piedici se pun în calea unui viitor mai bun al neamului său.

Viena era un puternic cerc universitar. Studiind filozofia, îi apar crizele sufletești cauzate din pricina celor întâmplare în familie, cu frământările mamei sale și apoi cu cele aflate de la marii români pe care i-a cunoscut. Sufletul lui se limpezește și cere cu insistență învoirea de a rămâne credincios Bisericii sale strămoșești, lucru care i se recunoaște oficial în 1828. Cu aceasta ia sfârșit și neliniștea sufletească a mamei sale și de aici începe manifestarea ortodoxă șaguniană.

Din cele aflate de la marii români pe care i-a cunoscut și-a dat seama că tendințele de emancipare ale românilor numai prin Biserică se pot rezolva, atunci s-a decis să studieze teologia la Vârșeț, în Banatul sârbesc din Iugoslavia. Pe vremea aceea era Austro-Ungaria.

În 1833, tânărul teolog intră în monahism luând numele de Andrei, numele celui dintâi apostol chemat de Hristos, care a propovăduit Evanghelia în sudul Dunării și a ajuns și în părțile Dobrogei noastre de astăzi. Mama sa e fericită de calea urmată de fiul ei, dar bucuria ei se termină curând, ea moare în 1836.

Având studii juridice, de filosofie și teologie și cu o înfățișare fizică impunătoare, mitropolitul sârb Ștefan Stratimirovici îl apreciază și în scurt timp îl numește profesor și secretarul Mitropoliei la Carloviț. Aici are prilejul să cerceteze Ortodoxia, dar în același timp să simtă, din plin umilința la care era supusă Biserica română, pusă sub oblăduirea celei sârbești (**Oameni aleși**, I. Simionescu). Aici învață rolul său politic și ia

naștere ambiția de a scoate Ardealul de sub jurisdicția Mitropoliei sârbești și de a-i crea o jurisdicție românească autonomă.

După ani de zile, cunoscând ortodoxia locală în legătură cu situația ortodoxiei la românii din Transilvania care au rămas fără mitropolit din anul 1701, când o parte au trecut la unirea cu Roma, iar în 1783 au fost trecuți sub jurisdicția sârbească, cu sentimente și plan de reînființarea Mitropoliei Ardealului pășeste la vârsta de 38 de ani, în 1846, ca vicar general, iar peste doi ani ca episcop, după moartea episcopului Vasile Moga. Acum încep faptele și luptele pentru realizarea planurilor mari, pe care și le-a creat în timpul cât era profesor și secretar mitropolitan la Carloviț.

Instalarea ca episcop coincide cu frământările din 1848—1849. Ia parte ca președinte la Marea Adunare de pe Câmpia Libertății de la Blaj, ținută la 3/15 mai 1848, alături de episcopul unit Lemeni, neținând seama de confesional, participând românii fără deosebire, având în frunte și pe Avram Iancu și mulți alți intelectuali. Șaguna este delegat din partea adunării să prezinte un memoriu la Viena și în același timp, împreună cu românii din Banat și Bucovina se prezintă tânărului Împărat Franz Iosef, cu un **plan de unire și de autonomie** a tuturor românilor din împărăție și pe lângă titlul de Rege al Ungariei, Împăratul Austriei ar putea purta și titlul de Mare Duce al tuturor românilor. Aceasta, dacă ar fi reușit, ar fi fost prima treaptă a **unirii** tuturor românilor de mai târziu. Revoluția a eșuat, Ardealul a rămas ca mai înainte sub conducerea grofilor maghiari și sași și a urmat un deceniu de absolutism până în 1860.

Acum își îndreaptă activitățile spre organizarea administrației bisericești și spre dezvoltarea școlilor. Pregătește primul sinod eparhial cu 44 clerici și 50 mireni, se face un raport în care se arată că au fost arse 41 de biserici, 319 biserici prădate, arhiva Consistorului și 3 000 cărți distruse, 12 preoți și câteva mii de creștini au fost împușcați și s-a accentuat că românii nu s-au răsculat în contra împăratului. **Sinodul aduce o hotărâre, ca să se ceară împăratului ca Biserica Română să aibă mitropolitul și episcopii ei :** să-și administreze singuri fondurile și nu comisarul politic, să se asigure libertatea și egala îndreptățire a Bisericii răsăritene ; preoții să nu mai fie arestați etc. Ministrul Thun nu răspunde favorabil cererilor lui Șaguna. A mai cerut salarizare pentru preoți și învățători. A cerut monarhului autorizație pentru a colecta ajutoare pentru nevoile eparhiei, zidirea catedralei, a seminarului pentru preoți, a preparandiei pentru învățători etc. A susținut să fie școli populare în fiecare sat, să se înființeze 6 gimnazii inferioare și 6 gimnazii superioare. S-au aprobat numai 2 inferioare și superioare la Brașov și la Brad.

A înființat o tipografie pentru cărți bisericești și școlare, iar în decembrie 1852 a înființat ziarul **Telegraful Român**, care apare și în ziua de astăzi.

A cerut egala îndreptățire a națiunilor pentru limbă, religie, școală, dregătorii, cultură etc. Arată nedreptatea ce se face românilor la Con-

ferința mixtă : românii pentru 1 400 000 au numai 8 reprezentanți, maghiarii pentru 500 000 au 24, iar sașii pentru 200 000 au 8 reprezentanți.

La 10 mai 1860, Șaguna cere guvernatorului Ardealului aprobarea pentru ținerea unei adunări constituante la Sibiu, pentru înființarea Asociației Transilvane — A S T R A — și la 21 martie 1861 se ține adunarea. Guvernul ardelean aprobă statutele și se constituie ASTRA, cu Șaguna președinte, Cipariu vicepreședinte, Barițiu secretar I etc., asociație culturală, literară.

Mai ține două sinoade eparhiale pentru înființarea Mitropoliei ortodoxe române. La sinodul al 3-lea, ținut la 22—28 martie 1864, sunt prezenți 126 membri. După multe stăruințe și lupte diplomatice, intervenind pe lângă împărat, atât personal, cât și prin diferiți oameni politici, Șaguna a reușit să aibă aprobarea monarhică a reînființării Mitropoliei. Patriarhul sârb Rajacici din Carloviț este în contra reînființării Mitropoliei românilor și a despărțirii lor de către sârbi.

La 24 decembrie 1864 se încuviințează Mitropolia românilor, independentă, coordonată cu cea sârbească, să aibă două episcopii : una care exista deja la Arad, și una nouă înființată la Caransebeș în 1865. Nu s-au aprobat alte trei episcopii proiectate : la Timișoara, Oradea și Cluj. Dar s-a aprobat ce a fost important : **Biserica Ortodoxă Română din Transilvania să fie autonomă și limba națională ca vehicol al religiei.** Mare lucru, când ne gândim că fraților noștri din Basarabia, rușii le-au impus în biserică limba rusă.

La Congresul Național Bisericesc al Mitropoliei s-a aprobat **Statutul organic al Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria și Transilvania**, cu participarea mirenilor la conducerea bisericii, prin următoarele organe : Adunarea eparhială și Congresul național bisericesc, Sinodul eparhial, Sinodul protopopesc, în care participă pe lângă clerici și mireni. Până la Șaguna, mirenii nu aveau cuvânt la conducerea Bisericii și pentru aceasta a fost criticat, dar acest fapt a sudat și mai mult legătura dintre credincioși și Biserică, precum și cu școala confesională, numită poporală, făcându-i să înțeleagă care este importanța Bisericii în viața personală, atât individuală, cât și a neamului nostru românesc, asuprit și împiedicat de stăpânitori de a se ridica la nivelul lumii contemporane din apusul Europei. Prin acest statut, ca și prin toate acțiunile sale, Șaguna s-a dovedit **un adevărat și mare democrat**, cu vederi largi pentru ridicarea poporului său atât de umilit și socotit ca un venetic, în țara lui proprie, chiar dintre aceia, care într-adevăr erau venetici.

Baza acestui statut a fost : sufragiul universal, alegeri generale, dar nu a fost sancționat de monarh, așa cum a fost întocmit, fiindcă ministrul de culte maghiar a făcut modificări, desigur că nu-i convenea maghiarului ca românii să se bucure în întregime de ideile marelui român Șaguna. Statutul organic a fost sancționat de împăratul Francisc Iosif I, la 28 mai 1869. Cea mai liberală constituție, care prevede ca de la preot și până la mitropolit să fie ales cu votul poporului, un principiu de înaltă și universală selecționare. Când ne gândim că această înaltă idee șagu-

niană s-a pus în aplicare, acum 150 de ani în urmă, când absolutismul era la putere în conducerea multor popoare.

Sub Șaguna, de la 1850 până la 1865, numărul școlilor populare s-a ridicat de la 352 la 691. El a dus o luptă grea cu regimul maghiar, care a încercat în dese rânduri să înlăture jurisdicția bisericească, adică cea național-românească și să introducă programul guvernului, care urmărea deznaționalizarea. El a ridicat nivelul învățământului teologic și pedagogic, astfel seminarul de la un an a ajuns la 4 ani, iar institutul pedagogic sau preparandia la 3 ani, dar nu a admis ca să fie primiți în ele elevi fără cel puțin 2 clase gimnaziale. Învățătorii erau salariați Bisericii și erau aleși de adunarea parohială, așa cum erau aleși și preoții.

Personal a condus și prezidat examenele de sfârșit de an, spre a se convinge de progresul făcut. El a întocmit și publicat manuale pentru învățământul teologic. A introdus conferințele învățătorilor, pentru împărtășirea practicei învățământului, schimbul de idei și de solidaritate colegială și națională. Aci vedem și ideea măreață a stimulentului profesional și de progres.

A insistat foarte mult pentru corectitudinea preoților și a învățătorilor în misiunea lor de a ridica nivelul cultural și moral al neamului său. A pedepsit aspru pe cei care cădeau în abateri grave, dar s-a interesat foarte mult ca preoții și învățătorii să fie salariați suficient pentru a-și putea împlini datoria în mod corect și cinstit. A înființat un fond pentru ajutorarea preteselor văduve și stipendii (burse) pentru studenții săraci. A fost un foarte bun organizator și a reușit cu fonduri pentru zidirea reședinței mitropolitane, a instituțiilor administrative bisericești și școlare. În acest scop a cerut într-una monarhului și guvernului ajutoare pentru nevoile mitropoliei românilor, așa cum ajutau și pe conducătorii bisericești ai maghiarilor și ai sașilor și așa mai primea când și când câte ceva, ca să mai scape de insistențele lui, întotdeauna bine motivate. I-au dat aprobare să colecteze de la credincioșii români și așa cu mult sau puținul realizat a făcut față la multe din realizările lui frumoase.

Scriitorul Gheorghe Barițiu, care era un antagonist declarat al lui Șaguna, și-a dat părerea: „Arhidieceza a făcut imense progrese, atât la reședința din Sibiu, cât și în afară în cler”. Înainte de 1848, era o stare deplorabilă. Cu o administrare foarte anevoioasă a diecezei s-a apucat să strângă fonduri, cu care a înființat reședința, institutul pentru studenți la teologie și preparandie, tipografia, organul de publicitate (Telegraful român), a revăzut și tipărit 37 cărți teologice și bisericești; a compus și parte a tradus; unele lucrate de alții, le-a tipărit în număr de 26. Atunci o serie de lucrări proprii, tot în număr de 26. Dar emanciparea românilor dintru întunerecul robiei spirituale întrece toate activitățile mitropolitului Andrei.

A participat la manifestarea istorică de pe Câmpia Libertății pentru recunoașterea legislativă a egalei îndreptățiri naționale a poporului român din Transilvania. A înființat ASTRA. A eliberat Biserica noastră de sub jugul de peste 80 de ani al ierarhiei sârbești, prin restaurarea vechii noa-

stre mitropolii. A creat Statutul Organic al autonomiei Bisericii noastre" (Mitropolitul ANDREI baron de ȘAGUNA, scriere comemorativă, Sibiu, 1909).

Profesorul I. Lupaș scrie în articolul : **Un mare, ctitor Mitropolitul Andrei Șaguna — 90 de ani de la moartea lui Șaguna** : „Pe Câmpul Libertății, ca președinte al adunării naționale a pus, împreună cu Simion Bărnuțiu și cu întreaga ceată a entuziaștilor săi tovarăși de vârstă și idealuri, temeiul unui partid politic, acesta există și va continua să existe, luptând pentru drepturile poporului”.

A fost omul de acțiune mari, a știut ce vrea și a stabilit un plan și l-a urmat cu o voință nezdruincată. Deviza lui era : „Taci și fă”, adică a munci fără multă vorbărie. A muncit zile și nopți pentru cărțile tipărite, a trimis circulare oficiale preoților și învățătorilor, cu planuri și îndemnuri de muncă pentru binele poporului. Pentru el nu conta nimic altceva decât credința puternică în Dumnezeu și binele neamului românesc. Pe lângă circulare era mereu activ și la foaia Telegraful Român cu diferite articole, sfaturi pentru credincioși etc. A fost membru de onoare al Academiei Române.

A intervenit des la Viena pentru drepturile românilor și pentru despăgubiri la distrugerile ce li s-au făcut românilor după revoluția nereușită, dar împăratul nu putea să ajute prea mult, pentru că grozii maghiari erau la putere și în parlamentul de la Pesta și la Dieta din Cluj. În schimb însă, împăratul l-a apreciat, fiind impresionat de persoana episcopului valah, de înfățișarea lui impunătoare, de cunoștințele istorice, juridice și canonice, precum și de stăruința cu care îl asalta, încât în anul 1852, îi acordă diploma de baron și îl numește consilier intim al său. A făcut multe drumuri la Viena și cum la vremea aceea nu era tren, trebuia să meargă cu diligența, dar nevoind a trece prin Ungaria, s-a dus prin Moldova și a trecut în Bucovina, care aparținea la vremea aceea Austriei, o cale lungă și obositoare, de multe zile, ostentind să câștige drepturi pentru românii săi.

Acest om dotat de la Dumnezeu cu atâtea daruri mari, fizice și intelectuale și care s-a învrednicit să aibă și realizări deosebite pentru Biserica Ortodoxă Română și neamul nostru românesc a fost și de o modestie rară.

La 21—22 august 1871, s-a organizat pentru el o serbare aniversară de 25 de ani de activitate bisericească. Au luat parte deputațiuni bisericesti, civile și militare. I s-a desvelit bustul sculptat în marmoră de Carrara și s-au ținut discursuri, chiar și de oratori germani și un ziarist maghiar. Până și contrarii lui i-au adus laude și elogii. Dar Șaguna, cu toate meritele lui mari, nu a luat parte la aniversare. El a spus : „Atotputernicul Dumnezeu a binevoit a mântui și a elibera, prin îndurarea Majestății Sale, Biserica și națiunea noastră, din starea sa de sclavă, în zilele arhipăstoririi mele, eu nu deduc ceva spre glorificarea numelui meu.”

El a stat în acea zi în singurătate, cu post și rugăciune, mulțumind lui Dumnezeu pentru toate binefacerile ce le-a revărsat peste Biserica și națiunea română în cei 25 de ani.

La 16/28 iunie 1873, într-o zi de sâmbătă, seara după vecernie, pe la orele 6 p.m., mitropolitul Andrei Șaguna și-a dat sufletul în mâinile atotputernicului Dumnezeu.

A fost jelit nu numai de români, ci și de alte confesiuni. La înmormântare a luat parte o mulțime enormă, venind din toate părțile. Brașovenii au venit cu un tren special. În mormântarea a decurs în modul cel mai simplu, fiindcă Șaguna, a lăsat prin testament, ca serviciul să fie făcut de un singur preot și să nu se țină nici un discurs. Să fie înmormântat lângă biserica din Râșinari.

Cât farmec și caracter nobil și creștinesc, cu câtă modestie refuză el să ia parte la o aniversare bine meritată, el care a meritat laude și aprecieri deosebite pentru viața lui care a închinat-o total neamului său românesc și nici după moarte nu a dorit laude, ci numai răsplătă de la Dumnezeu.

Faptul că a introdus o mai bună pregătire școlară și intelectuală pentru preoți și învățători sub conducerea Bisericii, ca și conlucrarea lor împreună în viață, învățătorul fiind cantorul Bisericii, având datoria să învețe pruncii la răspunsurile liturgice, să-i aducă la biserică la toate serviciile religioase, să-i facă dieci ca să servească la altar, să cânte apostolul, să spună crezul etc., a fost de mare importanță, fiindcă a ținut tineretul sub aripa Bisericii și i-a format caracterul moral-religios și de unire național creștină românească. Era mare sărbătoare în sat la încheierea anului școlar, când venea protopopul să examineze pruncii și se premiau școlariieminenți. Era o bucurie generală, în special a părinților să audă corul pruncilor lor executând cântece naționale românești.

Aceasta a ținut până în anul 1924, când după Unirea cea mare a românilor din 1918, toate școlile populare s-au statificat, trecând sub conducerea guvernului, învățătorii primesc salariul de la stat și nu mai au nici o obligație față de biserică. Învățătorii educați în școlile normale de stat primeau cu totul altă educație și legătura cu Biserica depindea acum numai de personalitatea individuală a învățătorului. Alte influențe au pătruns în sufletele copiilor din generațiile postbelice.

Preot ROMULUS RADU

AMINTIRI DESPRE ROMULUS BOLDEA

Una dintre problemele mari și grave care confruntă România azi este nevoia reluării legăturilor și reîntrarea în continuitatea firească a unui trecut care a fost organic și, nu în ultimul rând, european. Această problemă înseamnă între altele și reînnoarea legăturii mentale și de

comportament cu ultima generație „normală” a României și care a fost cea a bunicilor acelora ce azi au, cu un plus sau minus de câțiva ani, între 40 și 50 de ani.

Pentru România anii comunismului au însemnat lipsă de normalitate, haos, confuzie și rău sub toate formele imaginabile. Cei ce vor ca în România de mâine să fie mai bine, ca și cei care cu sinceritate doresc o reintrare în firesc, în mod obiectiv trebuie să privească spre bunicii lor, care au fost ultimii români care s-au format sub semnul bunului simț. Exemplul acelor bunici și corecta lor înțelegere sunt căile cele mai sigure de a reinvăța în România cum să trăiești ca om liber. Reluarea „legăturii” cu modelul de viață al bunicilor va însemna și ruperea cercului vicios al îndoielii și existenței fără rădăcini și în afara tradiției.

Încă mai mult decât atât, exemplul bunicilor are suprema șansă de a convinge căci doar cei ieșiți din starea omenească nu și-au iubit și respectat bunicii. Nu trebuie uitat că bunicii sunt mai ales dovadă că binele nu este un simplu principiu abstract ci o prezență imediată, vie și personală. Din perspectiva celor spuse mai sus cred că exemplul lui Romulus Boldea merită prezentat.

*

Romulus Boldea s-a născut în satul Borlovenii-Vechi, din Valea Almăjului (județul Caraș-Severin), în septembrie 1834. Această parte din Banat are o istorie veche a unor oameni ce au fost mereu liberi din primul moment în care au intrat în istoria scrisă, adică din veacul al XIV-lea. Această stare de oameni liberi almăjenii și-au păstrat-o mereu, chiar în condiții dificile. Este interesant că după intrarea Banatului în domeniul Casei de Austria, Almăjul și cu el tot Banatul muntos, au reușit să își păstreze libertatea seculară. Această regiune militarizată sub forma unui regiment de graniță a fost locuită exclusiv de oameni liberi, scutiți de plata „capitației” (semnul dependenței în regimurile feudale), oameni având doar obligații militare și care în grup erau în fapt asimilați stării nobiliare. Strămoșii lui Romulus Boldea au fost deci toți oameni cu „platoșă și sabie” plătind cu sânge drepturile și libertățile lor. Unul dintre ei, subofiterul Savel Boldea, a căzut la Arcole împotriva lui Napoleon. Almăjenii ca toți cei care erau cuprinși în confiniul regimentului 13 Româno-Banatic au avut puternice sentimente naționale și creștine. Școala se făcea în română și germană iar Biserica era ajutată direct din fondurile Consiliului de Război din Viena.

Ca fiu al unui preot rămas văduv foarte tânăr și care a devenit capelan (Pavel Boldea, tatăl lui Romulus, a avut o frumoasă carieră fiind ani în șir șef al preoților ortodocși din armata chesaro-crăiască în rang de colonel), Romulus Boldea a urmat între 1892—1905 școli militare de elită din Viena. În 1905 devine sublocotenent de artilerie și va trece din grad în grad prin multe garnizoane ale armatei imperiale. În timpul războiului a luptat în Balcani și pe frontul italian, fiind distins cu decorații între care Crucea de Fier Germană.

La finele lui 1918 este unul dintre primii ofițeri transilvăneni care trece munții spre a se încadra în Armata Regală Română. Ca maior de artilerie participă în campania de la Tisa contra bolșevismului ungar fiind distins cu „Steaua României”. În 1922 trece în rezerva armatei ca locotenent-colonel pentru a putea administra bunurile strămoșești din satul Borlovenii-Vechi. În tot cursul anilor 1922—1938 va fi activ în viața obștească a Almăjului și a Banatului. În 1928 și în 1938 va fi prefect al Județului Severin reprezentând gruparea politică a lui Octavian Goga, Partidul Național Creștin. De altfel cu Octavian Goga a avut o foarte strânsă prietenie încă din anii tinereții.

Din 1939 și până în septembrie 1944 a fost Președinte al Comunității de Avere Grănicerești din Caransebeș. A împlinit frumoase lucrări administrative și culturale. Între altele a subvenționat tipărirea unei lucrări istorice fundamentale despre istoria grănicerilor bănățeni. În tot acest timp a sprijinit material și prin comportare Biserica Ortodoxă pe care toată viața a considerat-o cheazășia mântuirii individuale și a propășirii românești. De altfel împreună cu familia lui a fost mare ctitor al bisericii din Borlovenii-Vechi pe care a înzestrat-o cu pământ și numeroase obiecte de cult.

Această normală existență a fost întreruptă brusc de năvălirea comunistă. I-a fost dat ca ultima parte a vieții să o trăiască sub presiune și dovedind autenticitatea unei vieți drepte.

În cursul anchetelor, închisorii și domiciliului obligatoriu din anii 1952—1956 nu s-a frânt și a continuat să afirme credința în valorile naționale și creștine. A avut norocul să supraviețuiască, să se întoarcă în satul strămoșesc și să moară între ai lui.

Pentru rude și pentru almăjeni a fost o sursă de tărie și o dovadă că „vremile cele bune” nu fuseseră iluzie. În comparație cu alții din generația lui a suferit mai puțin și poate asta, cum și un complex de „superioritate duiosă”, au făcut să fie numit „răsfățat”.

La o analiză cât de cât atentă această caracterizare apare pripită, superficială și finalmente frivolă. Căci Romulus Boldea a realizat performanța extraordinară, și care în fapt nu numai că i-a încununat existența dar i-a și justificat-o, de a păstra casa strămoșilor lui din Borlovenii-Vechi zonă liberă de comunism. În mod aproape miraculos comunismul și tot cortegiul lui de necuviințe nu a putut intra în casa cu numărul 113 și fosta matricolă grănicerească 44 din Borlovenii-Vechi.

Romulus Boldea a făcut tot ceea ce a fost în puterea sa ca să sădească în sufletele celor din jurul lui dragostea de locurile strămoșești, mândria de a fi diferit prin apartenența la acele locuri, simțul datoriei și responsabilității, toleranța și respectul față de valorile românești pe rene. Romulus Boldea a făcut toate astea cu modestie, încăpățănare și, în ciuda unor teribile adversități, cu succes. El a intuit că vremile anormale ce le trăia vor trece dar a știut la fel de bine că ele vor lăsa urme adânci în sufletele ce nu au putut cunoaște decât răul comunist și de

aceea în anii lui din urmă a repetat aproape obsedant, „căutați să vă înțelegeți“. Cred că este datoria urmașilor să se întoarcă spre exemplul lui și cred că generația matură ar trebui să se întoarcă în totalitatea ei către modelul existențial al bunicilor, ultima generație „normală“ a României.

ALEXANDRU NEMOIANU

LĂPUȘNICUL MARE

Localitate cu vechi tradiții din Valea Almăjului

Ca și alte regiuni din țara noastră, Valea Almăjului abundă de tradiții care ne amintesc de istoria zbuciumată a poporului român, de calitățile lui inegalabile, de dragostea sa față de glie.

Dar ce este Almăjul? „O salbă de așezări omeneste ce poartă denumiri de rezonanțe străvechi — după definirea dată de dr. Nicolae Secară — presărate de-a lungul râului Nera, sau Nerganul cum îl denumesc locuitorii, într-o depresiune ocrotită din toate părțile de înălțimi muntoase în care se accede doar prin trei chei strâmte și prăpăstioase sau numai pe cărările de culme puțin știute“. Cetate naturală hărăzită de destin să înfrunte cu bărbăție și eroism biciul nemilos al vremurilor a rămas neclintită la porțile istoriei, apărându-și locuitorii care o populau și cu care s-a purtat de mână de-a lungul veacurilor.

Toate localitățile Văii Almăjului s-au ridicat mai presus de greutățile prin care au trecut tocmai datorită calităților locuitorilor săi, evidențiate cu pregnanță de filozoful revoluționar Eftimie Murgu, istoricul Ioan Sârbu, generalul Traian Doda, luptătorul pentru dreptate și echitate socială Eftimie Gherman ș.a.

Hotarul celor șapte comune ce constituie această „Vale“ cuprinde trei zone bine diferențiate morfologic: zona muntoasă cu masivele sale, zona de dealuri cu pante domoale sau adânc săpate de cursurile torențiale ale pâraielor și zona de șes sau luncă a râului Nera și a pâraielor Rudăria, Miniș, Bănia, Prigor, Lăpușnic, Șopot ș.a. Aparent izolată, Valea Almăjului și-a păstrat permanent legătura cu zonele limitrofe prin Valea Minișului, Cheile Borlovenilor și Cheile Nerganului, precum și prin numeroasele drumuri sau poteci de munte.

Urmele așezărilor străvechi — răspândite pe întreaga suprafață a depresiunii până la altitudinea de 600—700 de metri, iar uneori și mai sus — „se constituie ca dovezi indubitabile ale permanenței de viață a poporului român și a strămoșilor săi pe aceste meleaguri“.¹

¹ Lidia Gaga, *Zona folclorică Almăj*. Edit. Sport-Turism, București 1984, p. 10.

Țara Almăjului a intrat în hotarele imperiului roman la începutul secolului al doilea, iar materialele de construcție, ceramica, tezaurele monetare și mai ales resturile așezărilor din zidărie găsite de arheologi, atestă înrădăcinarea civilizației romane în acea zonă.

La sfârșitul primului mileniu ea făcea parte din voevodatul bănățean, iar documentele — care încep să sporească în sec. XIV și XV și să reflecte stadiul de organizare al societății locale — consemnează Almăjul „ca district românesc privilegiat în rândul celor opt districte asemănătoare din Banat.”

Fiind o regiune de deal și de munte, străinii au pătruns aci cu dificultate și nu au reușit să prindă rădăcini, astfel că viața satelor a continuat să se desfășoare în condiții de autonomie și de conservare a tradițiilor.

Printre localitățile fruntașe din Valea Almăjului se află și comuna Lăpușnicul Mare, situată la altitudinea de 264 metri și la o distanță de 7,5 km de orașelul Bozovici. Înconjurată din toate părțile de dealuri, are o singură ieșire spre șoseaua județeană Bozovici-Dalboșeț. Se bucră de un pitoresc deosebit și este populată de locuitori harnici și isteți, posedând o inteligență vie și un spirit practic de admirat.

Primele noțiuni istoriografice privitoare la existența Lăpușnicului Mare datează din anul 1484², un secol mai târziu înregistrându-se fenomenul de transfer de moșii de la un stăpân la altul. Astfel Lăpușnicul Mare este împărțit între Laslo Bokoș și Ferencz Lacsug, apoi moșia satului este vândută de István Ztepan lui Gabor Pökry și soției acestuia³. Trecerea pământului de la un stăpân la altul a determinat pe locuitori să-și mute vatra satului mai spre sud; căci după tradiția locală aceasta era situată cu cca. 4 km în amonte de unde se află în prezent și anume pe locul denumit „Lăpușnicul de sub Codru”. Apoi localitatea s-a sistematizat de-a lungul pârâului Lăpușnic — afluent al Nerei⁴ și a luat forma actuală⁵.

Măcelul turcesc provocat în satele grănicerești în toamna anului 1784 a avut ca urmare ivirea unei epidemii de dizenterie, care a făcut să moară zilnic nenumărați locuitori. „Îi duceau cu căruțe câte 10—12 zilnic de-i îngropau. Printre cei morți au fost și popa Nicolae și popa Anghel din Lăpușnic (amândoi preoți) tata și feciorul”⁶.

Documentele consemnează că în sec. al XVII-lea au existat în Almăj biserici din lemn, dar acestea au fost distruse de turci⁷. Lăpușnicenii și-au refăcut biserica în 1753 tot din lemn, dovedind tăria credinței și cutezanța în apărarea moștenirilor străbune. Pe aceasta au considerat-o

² Frigyes Pestl, *A Szörény Bánság és szörény vármegye története (Istoria Banatului Severin și a jud. Severin)*, Budapesta 1874, vol. II, p. 35.

³ Fr Pest, o.c., pp. 292—294.

⁴ Lidia Gaga, o.c., p. 26, fig. 12.

⁵ Liviu Smeu, *Contribuții la istoria Almăjului*, București, 1977, pp. 195—196.

⁶ Nicolae Stoica de Hațeg, *Cronica Banatului*, București, 1969, pp. 256.

⁷ I. D. Suciu și R. Constantinescu, *Documente privitoare la istoria Mitropoliei Banatului, Timișoara*, 1980, p. 231.

ca un răspuns al măsurilor luate de turci, dar numai ca o situație provizorie. Căci au început construirea unei noi biserici, cu care să se fălească. Lucrarea a fost încheiată în anul 1779 și este menționată drept ctitorie a cneazului Goșa Vucu. Materialul de construcție a fost: piatra pentru fundație, cărămida și lemnul pentru ziduri, boltă și șarpantă, țigla pentru acoperiș și tabla pentru învelitoarea turnului. Planul adoptat a fost cel de biserică-sală, cu absidă decroșată semicirculară și cafas în navă din lemn, marcând un vag pronaos. Turnul este sprijinit pe o tindă cu patru stâlpi. Absida este boltită în semicalotă cu nava semicilindrică, iar tinda cu calote și dubluri.

Interiorul a fost pictat la începutul sec. XIX, de către pictorul Nicolae Hașca⁸.

La Lăpușnicul Mare se păstrează cea mai veche inscripție de pe crucile de piatră din Almăj și datează din anul 1800⁹. Tot ca un element ce merită a fi menționat — deși este de altă natură — îl constituie semnul de pe ușa de la intrarea în biserică. Legenda spune că pe vremea când se afla sub ocupație turcească, un ostaș musulman s-a abătut și pe la Lăpușnic, fiind informat că biserica de aci „îi căptușită cu obiecte de aur“. S-a apropiat de sfântul lăcaș fără nici o rezistență fătuișă din partea localnicilor, care în realitate îl urmăreau din ascunzișuri pas cu pas spre a-i vedea intențiile. Turcul a descălecat de pe cal și ajungând la ușă, a dat să deschidă. Aceasta fiind zăvorâtă a încercat să o forțeze, dar fără succes. Furios și-a scos atunci iataganul de la șold și a început să bată cu el în ușă; care însă nu voia să cedeze în fața loviturilor, fiind din stejar masiv. Ce să facă războinicul? S-a odihnit un pic pe treptele scării de la intrare, după care și-a reluat treaba începută, lovind fără cruțare. Un localnic ce nu încetase a-l urmări de pe dealul Bancea care se află în partea opusă bisericii, de teamă să nu reușească în intenția-i hoțască și-a descărcat flinta, care a nimerit în plin. Turcul a căzut ca lovit de trăznet, iar biserica a fost ferită de jaf. Locuitorii s-au strâns degrabă și — văzându-l fără suflare — l-au târât în afara perimetrului bisericii; i-au făcut o groapă și l-au așezat acolo pentru odihna de veci.

De la această întâmplare s-au păstrat până în zilele noastre două elemente pentru aducere aminte: semnul de pe ușa bisericii numit până astăzi „lovitura turcului“ precum și locul unde acesta a fost înmormântat, denumit „ogașul turcului“.

Dar despre locuri și oameni, au rămas multe amintiri: unele mai triste, altele mai plăcute.

Cele triste sunt legate în special de decesul celor dragi, eveniment la care de obicei participă aproape întreg satul; căci aceștia sunt fie rude — mai apropiate sau mai îndepărtate — fie buni prieteni ce s-au legat cu fire puternice în cursul vieții. E de subliniat faptul că după slujba ce se face mortului acasă se pornește în procesiune la biserică și aci se continuă conform normelor. Apoi întregul cortegiu se îndreaptă

⁸ Lidia Gaga, o.c., p. 123.

⁹ Liviu Smeu, o.c. p. 196.

spre cimitir — străbătând ulița principală de la nord spre sud — până la răscrucea care dirijează convoiul spre est, atrăgând atenția că nu mai e departe până la locul de vecinică odihnă. Se mai face un ocol spre nord marcat de urcușul greu și obositor, după care se face intrarea pe porțile „locului de liniște eternă“.

Pe întreg parcursul fanfara intonează compoziții adecvate momentului, sporind tristețea și durerile din sufletele celor care îl însoțesc pe decedat. Conform tradiției, carul mortuar — și cu el întreg cortegiul — se oprește pentru a face „stâlpi“ în fața casei prietenilor sau a cunoscuților. Popasul este marcat de fiecare dată prin rugăciuni urmate uneori de cuvântări, expresii ale regretului față de cel răposat.

Odată ajuns în fața cimitirului convoiul se oprește iar sicriul este purtat pe brațe până la groapă unde se face despărțirea pentru totdeauna de cel decedat prin cuvinte pline de regrete, însoțite de sunetele fanfarei care-și trimit jalea de pe înălțimile cimitirului situat pe „dealul Bobi“ peste întreaga vale a Lăpușului, înscriind încă o pierdere omenască și încă o amintire tristă în viața locuitorilor.

Dar timpul estompează durerile și apoi le șterge imprimând în suflete evenimente de bucurie, căci viața trebuie să meargă înainte. Acestea se desfășoară în jurul botezului, nunților sau a nedeilor — „negei“ cum li se zice prin partea locului — prilej de desfătare și destindere, ocazie în care oamenii arată că știu să se și veselească. De remarcat rămâne „negea de la sfintele Rusalii“ când localnicii își primesc oaspeți din localitățile învecinate sau mai îndepărtate spre a sărbători hramul sfintei biserici. Petrecerea se extinde din duminica Rusaliilor și până marți seara, adică timp de trei zile și trei nopți. Lumea participă la serviciile religioase, la pomenirea morților — ce se face a doua zi la cimitir — la horele tradiționale din fața bisericii, sau la petrecerile de neuitat ce fiecare își organizează spre a-și cinsti cum se cuvine „goșcii“. Fanfara este prezentă pretutindeni, cântecele sale făcând să răsune întreaga vale a Lăpușnicului.

Căci lăpușnicenii își au tradițiile lor — obiceiuri din vremi îndepărtate — pe care le transmit nealterate generațiilor ce se succed.

Oameni harnici, cu bogate dăruiri spirituale și cu puternic sentiment patriotic au răspuns până la unul la marile acțiuni de apărarea libertății și a pământului strămoșesc. Așa de exemplu la răscoala ce a avut loc în Banat între anii 1737—1739 împotriva apăsării austriace, profitând de războiul austriaco-turc. Răsculații almăjeni înarmați doar cu furci și topoare, au participat de la copil și până la moșneag conduși de un oarecare Iacob. În final au fost înfrânți de armata imperială; unii dintre aceștia au fost prinși iar conducătorii lor au fost judecați la Budapesta și executați, iar alții au luat calea pibegiei în Țara Românească.

Această încercare disperată în drumul spre libertate, nu a rămas fără răsunet. Glasul românilor a fost auzit până la urmă la Viena, astfel că între anii 1766—68 s-au înființat „regimentele grănicerești“ cu elemente autohtone.



Se marchează de la această etapă o prosperare continuă a Văii Almăjului, fapt marcat de statisticile vremii. Astfel, în 1774 lăpușnicenii dispuneau de 125 de case, având un număr de 2 028 de oi, 458 vite cornute, 89 cai și 717 porci ¹⁰.

În 1791 tot datele statistice arată că numărul de case e de 239, cu o populație de 791 locuitori; în 1872 numărul de locuitori sporise la 1921, iar în 1900 la 2108 ¹¹. A fost adoptat sistemul de creștere individuală a vitelor dând cele mai bune rezultate; familiile mai înstărite își construiau o stână pe pășunea montană numită „colibă” și aci își „vărau” vitele, iar când numărul acestora depășea puterea familiei era angajat un argat.

¹⁰ Grigore Popiți, *Date și documente bănățene*, Timișoara, 1939, p. 67.

¹¹ Liviu Smeu, *o.c.*, pp 100 și 110.

În 1867 imperiul habsburgic proclamând alipirea teritoriilor locuite de români la Ungaria „confiniul miltiar“ a fost desființat. Românii almăjeni nu au cedat însă, astfel că în 1880 a trebuit să se aprobe a se înființa „Comunitatea de avere“ cu sediul la Caransebeș, primul ei președite fiind generalul Traian Doda originar din Rudăria (azi Eftimie Murgu). În această situație viața a cunoscut din nou o linie ascendentă de prosperitate, astfel că în 1874 la Lăpușnicul Mare funcționau 28 de mori pe apa Lăpușnicului și câteva joagăre. Începând din această perioadă „Comuna Bisericească“ acordă împrumuturi în bani și produse agricole locuitorilor din satele megieșe ajunși la impas¹².

Numărul mare al colibelor care împânzesc hotarul comunei Lăpușnicul Mare — ca de altfel și al celorlalte localități din Valea Almăjului — îi conferă comunei aspectul de sat cu case izolate care „rar par independente, ci ca anexe-sălaș, hodăi — a unui sat adunat“¹³.

Uneori s-au abătut peste Valea Almăjului și calamități naturale, așa cum a fost „potopul din ziua de 13/14 iunie 1910“ când s-a declanșat o revărsare de nori; urmată de inundații catastrofale „a rămas în popor sub numele de potop. Însemnări despre acest cataclism ne mai înregistrat în istoria Almăjului se află pe cărțile vechi ale școlarilor, pe cele religioase ale bisericilor, în actele oficiale ale comunelor... Din toate acestea aflăm că pe la miezul nopții, râurile Nera (Nerganul), Minișul, Prigorul, Poneasca, Breazova, Buceaua — apoi pâraurile ce trec prin satele almăjene — au ieșit năvalnic din matcă înecând oameni și vite, luând cu ele la vale poduri, grajduri, surpând case și distrugând recoltă“¹⁴. Efectele s-au resimțit și asupra Lăpușnicului Mare, iar bătrânii povestesc cele auzite de la părinții lor despre această memorabilă catastrofă.

Odată cu declanșarea primului război mondial, regimentul 43 infanterie — din care făceau parte aproape toți almăjenii — a luptat pe frontul din Serbia, Galiția, Bucovina și Carpați, între 2 august 1914 și 20 martie 1915; capitulând Ungaria, regimentul a participat la luptele din Italia — de la Gorizzo, Doberto, Isonzo, Udine și Piave. În 1917 trimițându-se două batalioane pe frontul român de la Brașov, almăjenii au trecut în corpore de partea fraților lor. Drept represalii, românii aflați pe teritoriul Ungariei au fost întemnițați, iar o parte din aceștia — printre care se afla și Eftimie Gherman din Lăpușnicul Mare — au fost condamnați la moarte. Nu au reușit să-și ducă până la capăt intențiile, întrucât au apărut evenimentele din 1918 care au culminat cu actul istoric de la Alba Iulia din 1 decembrie. Aici a participat și o delegație a locuitorilor din Valea Almăjului, din care făcea parte și preotul Dionisie Goanță, parohul Lăpușnicului Mare. În plus, „la 1 aprilie 1919 populația Almăjului a întâmpinat cu mare însuflețire armata română, iar la Bozovici s-a improvizat un arct de triumf cu ghirlande de brad și flori de primăvară...“

¹² I. L. Russu, *Contribuții la istoria Almăjului*, p. 107.

¹³ R. Vuia, *Satul românesc din Transilvania și Banat*, București, 1975, p. 240.

¹⁴ Lăviu Smeu, o.c., p. 122.

În marșul fanfarei militare a ajuns în fața cazărmii, unde taraful lui Simu Luca a cântat „Hora almăjană“... Almăjul făcea parte din România¹⁵.

Se deschid astfel perspective noi de viață pentru locuitorii almăjeni, care așteptaseră de atâta amar de vreme acest mare eveniment. Viața economică, socială și culturală ia un avânt deosebit, oamenii simțindu-se stăpâni la ei acasă. Deși legăturile Văii Almăjului cu alte regiuni erau mai limitate din cauza poziției sale geografice progresul de aci a ținut pas cu vremea, iar prosperitatea a devenit vizibilă.

Cât privește Lăpușnicul Mare, acesta s-a situat permanent printre localitățile fruntașe. Au fost valorificate încă din 1918 zăcămintele de huilă de pe teritoriul comunei, ca și cele de pirită auriferă, cupru, argint, aur — extrase pe cca. 18 hectare — fiind concesionate în final fraților Hanikska. S-a extins exploatarea rațională a pădurilor și valorificarea lemnului, iar cultivarea pământului cu cereale și pomi fructiferi (îndeosebi pruni) a devenit din nou o preocupare de bază, alături de creșterea animalelor. O parte din locuitori și-au găsit preocupare în sectorul mineritului, ajungând până la Anina și Reșița.

Cu toate ocupațiile în care erau angrenați, nu a fost neglijată nici o clipă cea legată de nevoile spirituale. În fruntea acțiunii au stat permanent: preotul, învățătorii și intelectualitatea, care au strâns în jurul lor colective tot mai largi. Acestea au fost în măsură a realiza lucruri de excepție, iar printre cei care au adus contribuții importante la culturalizarea Lăpușnicului Mare se impune a aminti pe învățătorul Aurel Saberca originar din Prilipeț. Căsătorit cu învățătoarea Tațiana Goanță — fiica preotului paroh Dionisie Goanță care participase în delegația Văii Almăjului la Marea Adunare de la Alba Iulia din 1 decembrie 1918 — învățătorul Saberca s-a identificat până la contopirea totală cu viața locuitorilor de aici — cu durerile, necazurile și năzuințele acestora. Ajuns director al școlii, înființează fanfara și corul sătesc „Cântecul Almăjului“ și cu aceste formații participă la diverse manifestări culturale, comemorări sau sărbătoriri. Este de menționat printre altele acțiunea desfășurată la 10 iunie 1932, prilejuită de desvelirea și sfințirea monumentului eroilor din comună și a sfințirii steagului societății corale amintite.

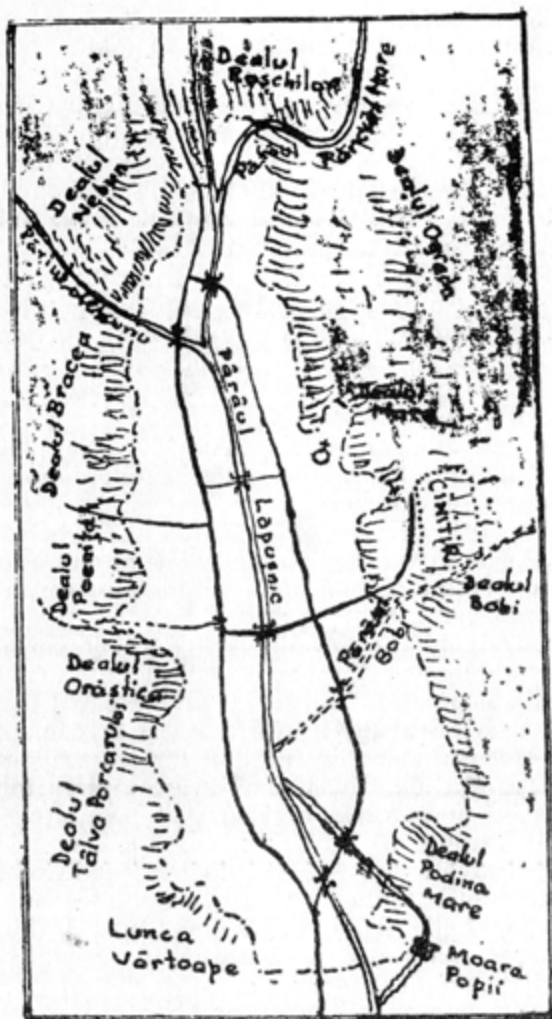
Cu acest prilej „în jurul monumentului celor 61 de eroi lăpușniceni s-au adunat peste o mie de cântăreți almăjeni cântând imnuri de slavă, închinare celor care și-au jertfit viața pe câmpurile de luptă. Dirijorul corului, era învățătorul Aurel Saberca“¹⁶.

Pentru perfecționarea în domeniul muzicii — deși împovărat de greutăți familiale — a frecventat cursurile Conservatorului de Muzică din Cluj, după absolvire revenind la vechea sa preocupare, de care se legase trup și suflet.

A participat — la inițiativa idealistului luptător Eftimie Gherman — alături de preotul dr. Nicolae Bihoi și alții la ridicarea impunătorului

¹⁵ Liviu Smeu, o.c., p. 138.

¹⁶ Vasile Vărădean; *Cântecul la ei acasă*, Timișoara, 1985, pp. 153—154.



Schița com. LĂPUȘNICUL Mare
în perimetrul său actual.

edificiu al Casei Culturale din sat; dotată cu o sală de spectacole, bibliotecă, cinematograful, dispensar medical și baie publică, a fost inaugurată în 1938.¹⁷

Mobilizat la începutul celui de al doilea război mondial, ofițerul de rezervă Aurel Saberca își lasă soția cu cele două fete Liana și Georgeta

¹⁷ Liviu Smeu, o.c., p. 196.

pe seama bunicilor, părăsește școala — pe care o încredințează soției sale — și prestigioasa activitate culturală pentru a îmbrăca haina militară și ia parte la luptele pentru desrobirea Basarabiei. Căzând prizonier în Transnistria, e dus la minele din Dombas. Aci își consacră puținul timp disponibil organizării unui cor format din prizonierii români. I se propune un repertoriu adaptat împrejurărilor, pe care Saberca îl refuză cu hotărâre; drept consecință, este transferat în Urali în semn de represalii. Ajuns aci i se propune să se înscrie în rândurile celor care urmau a fi „reeducați” și trimiși în țară în cadrul diviziilor „Tudor Vladimirescu” și „Horia, Cloșca și Crișan”. Refuzând și această ofertă — considerând că prin aceasta trădează interesele patriei sale — a fost aruncat în taigaua sălbatică a Siberiei, de unde mult timp nu a mai revenit nici o știre despre el. Oficial, familia a fost informată că a decedat; înștiințarea nu a fost însă de crezut, întrucât actul de aducere la cunoștință nu preciza nici unde și nici când și-a dat suflarea vieții. Totul a rămas în taină, cum taine au rămas atrocități și crime comise împotriva umanității de către „apărătorii idealurilor umanității”. Cele relatate ulterior despre ofițerul prizonier Aurel Saberca constituie informări disperate, transmise de cei ce au revenit la căminele lor; acestea nu au putut fi verificate din lipsă de date certe sau documente scrise. Întreaga suferință a eroului rămâne deci acoperită de umbrele întunecate ale comunismului, așa cum au rămas atâtea fapte peste care s-a așternut colbul vremii.

Viața locuitorilor din Lăpușnicul Mare se desfășoară în continuare pe făgașul normal, în pofida greutăților ce s-au abătut asupra lor în anii de tristă aducere aminte. Țăranii au rămas pe mai departe la brazda lor de pământ, meseriașii și-au continuat ocupațiile părinților și a strămoșilor, muncitorii industriali la locurile lor de muncă, iar intelectualii nu au încetat a-și împlini datoria de făclieri ai satului, prin școală, casă culturală și biserică.

Corul înființat și condus de învățătorul Aurel Saberca a fost preluat de Nicolae Ciocloda — care și-a dus misiunea încredințată până în ultimele clipe ale vieții — apoi sarcina a fost preluată și onorată de cantorul bisericesc Dionisie Goșa, Iosif Chera, Ionel Murgu, Ilie Bătrân — maestru cântăreț la gitară — Ilie Goșa, care a preluat arta dirijorală de la socrul său Nicolae Ciocloda, Ilie Pistrilă — care după absolvirea a trei ani de teologie a preferat sub regimul de tristă amintire să îmbrățișeze cariera de pădurar spre a fi cât mai ferit de umbrele păcatelor, vărsându-și însă năduful prin intermediul momentelor vesele pe care le susținea la Casa Culturală din Reșița.

Sub bagheta dirijorilor săi, corul s-a evidențiat prin activitatea desfășurată, aducând prin repertoriul însușit atmosfera de viață autohtonă, consfințită de sfintele tradiții strămoșești. Coriști ca Iefta și Gavril Obeșterescu, Mărioara Schinteie, Iustin Roman ș.a., rămân exemple vii atât în activitatea lor culturală, cât și prin contribuțiile aduse de aceștia la ridicarea prestigiului corului bisericesc.

Imediat după război a venit ca paroh preotul Gheorghe Țunea, care a dus mai departe tradițiile culturale, în pofida măsurilor care începuseră deja să se reflecte în viața locuitorilor ce refuzau cu încăpățănare „să pornească pe calea colectivizării”. În aceste împrejurări protectorul lor Eftimie Gherman a fost nevoit să ia calea pribegiei spre a scăpa de furia celor care se strecuraseră la putere și dădeau cu disperare din coate spre a se consolida. Omul care luptase pentru ridicarea semenilor din umilință, era acum hăituit de proprii săi „tovarăși de drum”.

Rămași singuri mulți locuitori au cunoscut întunericul închisorilor, iar o parte și-au pierdut și viața. Dar nu au cedat urmașii lor, având îndrumător pe preotul Gh. Țunea, care fără teamă le propovăduia Cuvântul Domnului și le întărea încrederea în lupta ce se întrevădea. Cu aceeași îndrăzneală a fost continuată această luptă de inimosul preot Ioan Brânzei care l-a succedat și a fost dusă până la capăt de preotul Iosif Cioclodă, fiul satului.

Fanfara și-a continuat de asemenea neîntrerupt activitatea, mesaj lăsat de învățătorul-artist Aurel Saberca. Sub conducerea entuziastului învățător Ilie Mihăilescu — nepotul antecesorului său Ilie Chera-Jucu, fanfara a făcut să răsunе Valea Almăjului de durere, jale sau bucurie, îndulcind sufletele oamenilor la clipe de restriște sau înveselindu-le în zilele de mari sărbători, ori la „negei”. Vechi veterani ai alăturilor ca Petru Goșa, Dionisie Mihăilescu — tatăl dirijorului Ilie Mihăilescu — ș.a. au rămas exemple de dăruire în slujba muzicii populare.

În fine se impune a aminti — măcar enunțativ — numele profesorilor locali care au rămas legați de interesele și idealurile consătenilor, contribuind la educarea acestora și întărirea încrederii în destinul lor. Printre aceștia, nume ca acela al lui Ionel Aldescu, Mihai Chera, Nane și Valerica Goșa, Petru Pungilă ș.a., au rămas adânc săpate în sufletele elevilor, din rândul cărora au ieșit harnici lucrători ai pământului, meseriași pricepuți etc. — membri de mai târziu ai corului și fanfarei; mulți dintre foștii lor elevi au pășit pe trepte superioare ale culturii românești, devenind fala și mândria Lăpușnicului Mare... verigă legată de altă verigă, spre a consolida lanțul vecinicii pe pământul moștenit de la strămoși.

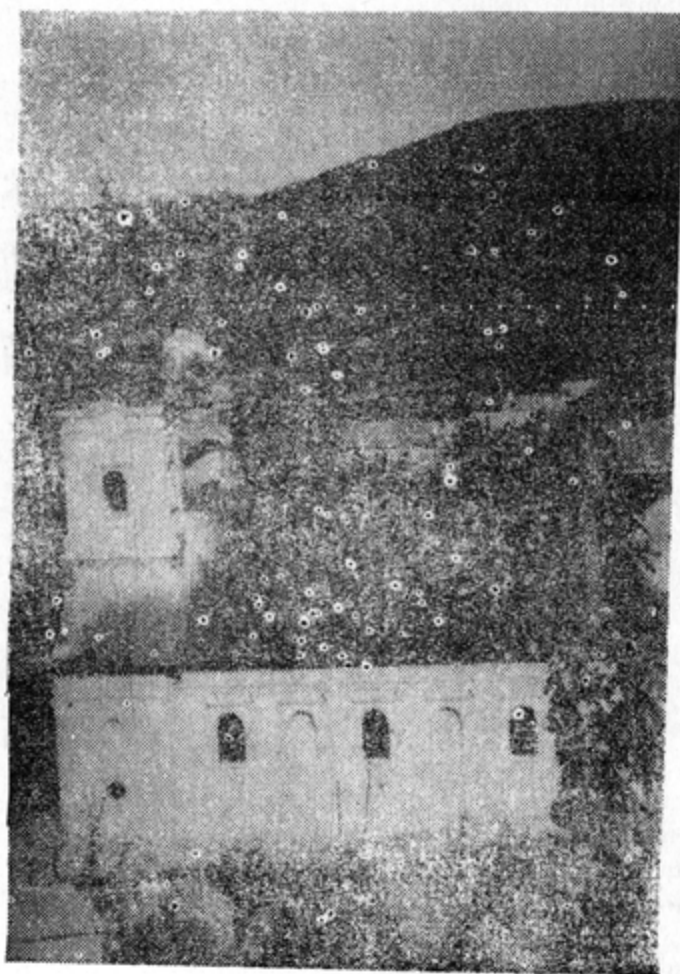
Ing. FLORIAN I. GOGA

BISERICA „ADORMIRII MAICII DOMNULUI” — MONUMENT ISTORIC DIN ORAVIȚA

Populația românească a Banatului supusă la grele încercări în decursul veacului al XVIII-lea de războaiele turco-austriece, odată cu înțetarea lor și urmare unei prosperități economice a acestei regiuni, a avut posibilitatea să-și manifeste sentimentele patriotice, refăcându-și și si-

tuția economică. Din punct de vedere economic, o mare contribuție și-au adus coloniștii macedo-români, care având o situație materială deosebită, au imprimat localității Oravița un avânt puternic economic, social și cultural.

Începând cu problemele culturale și edilitare, prima lucrare în acest domeniu a fost fondarea primului teatru românesc din țară, apoi editarea unui ziar românesc în această parte a țării. După aceasta s-a hotărât ridicarea unei biserici ortodoxe române, se poate spune a unei catedrale. Numeroșii negustori macedo-români, în a doua jumătate a veacului al XVIII-lea au avut o contribuție deosebită în viața politică, economică, culturală și religioasă. Împreună cu populația băștinașă a Oraviței, negustorii macedo-români, prin strădaniile tuturor, în anul 1781 au pus

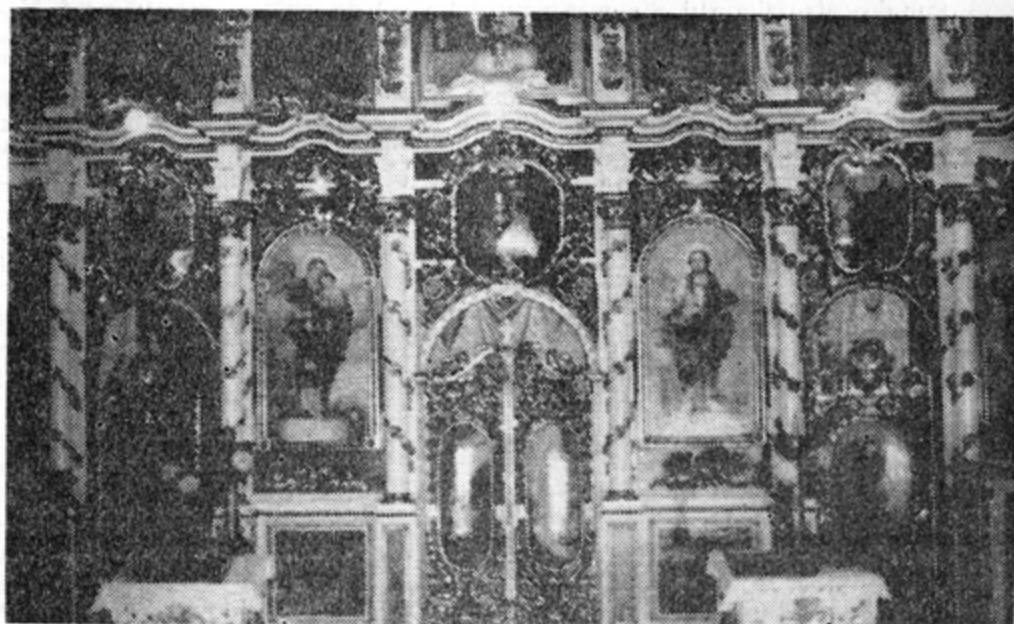


temelia bisericii, printre primii ctitori fiind negustorul macedo-român Hagî Nicolae Dimitrie, emigrant în anul 1760 din Castoria Macedoniei. Pe lângă contribuția lui la ridicarea bisericii, a dăruit însemnate sume de bani, terenul pe care s-a construit biserica, denumit „Grădina Maierului“. Tot Hagî Nicolae Dimitrie a mai dăruit ornate și odore bisericești de o deosebită valoare, aduse de la Ierusalim.

Biserica purtând hramul „Adormirii Maicii Domnului“ este construită din cărămidă cu fundația din piatră. În interior are pavimentul din piatră și mozaic de gresie, învelitoarea din tablă de aramă. În pronaosul bisericii există o lespede dreptunghiulară, fără inscripție, cu aspect de marmoră roșie, unde se presupune că a fost înmormântat ctitorul bisericii, Hagî Nicolae Dimitrie. Lucrările pentru ridicarea acestei catedrale, denumire după dorința credincioșilor, s-au terminat în anul 1784. După cum mărturisește inscripția de pe peretele nordic, pe fronton, deasupra ușii la intrare, scrisă cu litere latine :

„Această biserică s-a sanșit în anul 1784 prin episcopul Caransebeșului și Verșetului Vichente Popovici (1774—1786), sub împăratul Iosif II, ér aniversarea sutei de ani s'a serbat în an. 1884 în dile'e imperatului rege Francisc Iosif I, sub pastorirea arhiereului Ioan Popasu primul episcop român al Caransebeșului după restaurarea Metropoliei române ort. din Ungaria și Transilvania întemplată la an. 1864“.

Pictura bisericii s-a făcut între anii 1827—1829 de către pictorul Arsenie sau Arsa Petrovici, având ca ajutor pe Dimitrie Turcu (1810—1883) din Oravița, care mai târziu a ajuns un renumit pictor bănățean. În monografia parohiei, preotul Romulus Novacovici, menționează : „Pictura bisericii este executată în stil baroc și lucrată în u'e'i de pictorul Mihai Popovici și pictorul Arsenie Petrovici, în anul 1828“. Regretatul profesor Vasile Vărădean, autorul lucrării „Monumente bisericești și culturale din zona Oravița, arată că afirmația preotului Romulus Novacovici se bazează pe o inscripție din interiorul bisericii scrisă cu litere chirilice : „Sau molerit această sftă biserică cu puterea Stei Trții pre vremea stăpânirii imp. Frațcus I prin binecuv. episcopului Ștefan de Stratimirovici fiind ep. Verșetului văduvă prin protopresb. Petar Georgevici fiind administrator preotul Filip Nedici cu che'tuiala a toatei opzii prin comanda domnului Vasile Petrovici fiind epitrop Gheorghie Constantin, Panta Drăguescu, Istodor Brujan și localnic învățător Alecsie Nedici. Săvârșitul în 2 dec. 828. Mihai Popovici spălătorist și auritori“ (p. 84). Cei doi pictori Arsenie Popovici (1803) și Mihai Popovici (1828) completează șirul creatorilor de artă autentică, de la sfârșitul veacului XVIII și prima jumătate a sec. XIX în Banat, subliniind efervescența vieții artistice în această regiune. În privința restaurării picturii, preotul Romulus Novacovici însemnează în lucrarea sa monografică, că au mai lucrat și pictorii Dimitrie Turcu și Ioan Zaicu, fără a menționa când au fost înfăptuite aceste lucrări. În anul 1936, pictorul bănățean Ioachim Miloia a restaurat pictura, având ca ajutor pe pictorul timișorean Iulius Podlipny. Totodată, în acest an a fost poleită și sculptura iconostasului cu foițe de



9 — Altarul Banatului

aur de către zlătarul Eugen Spang. Istoricul de artă, regretatul prof. Vasile Drăguț, în lucrarea sa „Dicționar enciclopedic de artă medievală românească” (p. 186), menționează că biserica „Adormirii Maicii Domnului” din Oravița, „este un caracteristic monument baroc de provincie, cu elemente simplificate”. Pe lângă pictura de o deosebită valoare artistică, o lucrare de artă este și iconostasul sculptat în stil baroc de un sculptor a cărui nume nu este cunoscut. Iconostasul acestei biserici este considerat printre cele mai frumoase lucrări de acest gen din Banat. Candelabrul din interiorul bisericii, executat din aramă și alamă, având o greutate de 800 kg este de asemenea un obiect de artă ce împodobește acest monument religios.

Pe lângă restaurarea picturii, pictorul dr. Ioachim Miloia este autorul tablourilor mobile pictate în ulei pe pânză, reprezentând pe „Sf. Varvara, patroana și protectoarea minerilor, „Arătarea lui Iisus celor doi ucenici în drum spre Emaus” și „Sf. Muc. Ecaterina”.

Pentru întreținerea și ocrotirea bisericii, pe lângă restaurarea picturii, s-au efectuat o seamă de lucrări în anii 1863, 1869, 1874 și 1899. Lucrările din anul 1869 sunt însemnate și în inscripția de pe peretele de vest, în exterior al turnului, cu litere chirilice :

„S-au reparat această biserică cu ajutorul Domnului în zilele prealuminatei noastre împărat Franz Iosef I, cu binecuvântarea Înălțimii sale D. M. Emilian Kenteanu, fiind protopresbiter și local Paroh Iacob Popovici. Tutorii Sf. Biserici, Mihai Bolian, Span Stepic și Petru Crișa, iar învățători tinerimei Iosif Novac, cu cheltuiala comitetului în anul 1869 prin arhitectul Petru Scofa, Mihaila Popovici”.

În anii 1988—1989 s-a restaurat pictura iconostasului și partea decorativă în totalitate. Pictura veche de pe zid și cea de pe iconostas a fost executată în tehnica ulei (pe zid și pe lemn) de pictorii Arsenie Petrovici și Mihail Popovici. În timpul lucrărilor s-a constatat de către pictorul restaurator, că au existat mai multe straturi de pictură în tehnica ulei. De asemenea același lucru s-a observat și la partea decorativă (cu humă și ulei), unde s-au descoperit mai multe intervenții suprapuse. Pictura veche a catedralei din Oravița, reliefează o manieră elevată și de clasă, înscriindu-se în contextul valorilor noastre de patrimoniu din Banat.

Lucrările de restaurare, efectuate de către pictorul restaurator | Ion Neagoe | din București, au repus în valoare vechiul ansamblu pictural cât și iconostasul, creând un tot unitar deosebit de frumos și demn de apreciat.

LONGIN I. OPRÎȘA

LACRIMI *

Înserarea aprindea luminile în fiecare casă. Trăsura înainta încet, parc'ar fi știut și ea că era o zi mare, o zi deosebită. Pasul cailor, domol

* Un scriitor de limbă română de peste Ocean, Nicolae Novac îmi transmite într-o scrisoare recentă dorința lui de a se reîntoarce acasă măcar prin ce a scris și tipărit de-a lungul vieții, începând din țară și apoi de pe drumurile exilului. Ca s-o facă altfel nu-i stă în puteri, înaintat în vârstă cum e și aproape părăsit de vedere. S-a născut la Moldova-Nouă din județul Caraș-Severin, pe de o parte pe malul Dunării și pe de altă parte sub poală de munte și pădure, și-a luat baccalaureatul la liceul din Oravița în 1938, a studiat doi ani Facultatea de litere și filosofie din București, a fost pe front cu grad de locotenent, obținând în 1945 decorația de Cavaler cu Panglică de „Virtute Militară” și „Frunză de Stejar”, este făcut prizonier în luptele de dincolo de fruntariile patriei, refuzând însă revenirea în România cotoplită de sovietici.

Talentul lui literar, manifestat încă de pe băncile liceului, îl implică și în redactarea revistei „Generația de mâine” (titlu simbolic!) primită, datorită calităților ei publicistice valoroase, de presa vremii mai mult decât o simplă revistă școlară. Prima carte îi apare în 1939, ea se numește „Încrustări în bancă”, este semnată cu numele din catalog Aurel D. Bugariu și din cuprinsul ei prezentăm la această rubrică nuvela „Lacrimi” de inspirație biografică și de puternică legătură cu lumea satului, e drept într-o viziune crepusculară presimțită cu o sensibilitate aproape vizionară. În contextul respectiv, se îndreaptă către propriul sfârșit prematur personajul tânăr și desrădăcinat al nuvelei, iar în această perspectivă pieirea din cauza bolii capătă și un simbol al destinului scriitorului însuși.

A doua carte îi apare curândă vreme apoi, în 1941, romanul „Dragoste albă” cu o banderolă de recomandare semnată de Ionel Teodoreanu. În afara țării, după refuzul înapoierii din prizonierat, dedică trei ani studiilor de istoria artei, ziaristică și istoria muzicii la Universitatea din Erlangen, va edita revista „Vers” în zona franceză a Germaniei de după război, revistă ce-o continuă un timp și în Statele Unite. Semnătura originală se modifică și ea, înlocuită cu numele adoptat pentru totdeauna Nicolae Novac. I-l vom găsi în această formă pe coperta cărților care urmează: „Magul care-și caută steaua”, „Catapeteasma” și „Ultimul învins” poeme, „La capătul drumului”, „Cetăți sfărâmate” nuvele, precum și culegerea de proză în limba germană „Sturm und Feuer”. Concomitent contribuie ca tălmăcitor la cunoașterea în limba română atât a poeziei americane moderne cât și a poeziei indienilor americani.

De altfel, din 1960 devine cetățean american. Continuă să scrie în limba română, care-i rămâne definitiv expresia literară a scrisului lui; publicistica însă și-o dedică împotriva nedreptății și suferințelor celor „de acasă”. Timp de 35 de ani a fost directorul emisiunii radiofonice „Ora românească” la postul de radio din Gary, statul Indiana. Prin cărțile lui se distinge ca autor cu mare dor de țară, o altă țară, altfel orientată și dorită, legat sufletește și direct de Aron Cotruș, un alt tragic „destărat” cu care poartă corespondență și o caldă prietenie.

MIRCEA ȘERBĂNESCU

și liniștit, spunea mai mult decât vizitiul tăcut, încremenit cu hăturile și biciul în mână. Clopotele bisericii își spuneau povestea lor străbună în ding-danguri melancolice. În aer plutea un miros plăcut de primăvară și reînviere. Trăsura înainta încet pe ulița pustie. Lui Nicolae i se părea că trăsura șede și casele de pe margine îi trec pe dinainte. Oare să fi greșit în adevăr, îndepărtându-se de sat? El nu vedea însă în ce putea consta această greșeală. I se părea normal, căci, în definitiv, nu numai el plecase, au mai plecat atâția alții și desigur vor mai pleca mulți.

— Măi, domnule Nicu, vezi matale ce-ți e și cu străinătatea aiasta!

— De, moș Petre, vād și eu.

— E greu, măi domnule Nicu, e greu. Că vezi nu-i nimic când is mai mulți, dar când e numai unu și ăla lipsă, apoi atunci e greu de tot. Io iar numa' unu am și ăla-i dus la cătănie. Mă dusăi la tren înaintea lui, dar n-a venit...

— Lasă, moș Petre, c'are să vină el, doar n-o rămâne acolo.

Gândurile îi cuprinseseră pe amândoi.

Caii se opriră.

Nicolae Dunăre tresări.

— Aici stai, moș Petre?

— Aici, bagseama, da' unde-oi mai fi stând și eu? Hiii!

— Ascultă, moș Petre, rămâi dumneata acasă, eu mă duc singur.

Și Nicolae sări sprinten din trăsură, își apucă geamantanul și după ce-și luă rămas bun de la moș Petru, adăugă zâmbind;

— A treia casă de aici, nu-i așa?

— Ba taman așa, conașule.

În timp ce Nicolae pășea abătut spre casă moșul își făcu o cruce mare și îngână așa cum îngână bătrânii când spun adevăruri mari — „Cum s'a mai înstrăinat, săracul!”

În fața casei se opri. Căută în zadar cu privirea prin întuneric nucul copilăriei, căci acesta nu mai exista. Apăsă ușor pe clanță și poarta se deschise cu un suspin. Pentru el, însă, curtea casei părintești însemna mai mult decât un sanctuar. Nu i-a ieșit nimeni să-l întâmpine, așa cum îi ieșeau înainte odinioară. Nici măcar Victor, credinciosul lui câine, n'a voit să vie. Iar în tindă se opri. Prin întuneric privirile lui descoperiră toaca. Se apropie și-i pipăi marginile. Era întreagă cum o știa, cu cele cinci găuri făcute pe margine pentru a răsună mai tare. Atunci își aduse aminte cum, cu ani în urmă, bătuse într-o seară pentru ultima oară toaca, înaintea plecării definitive în străini. Atunci însă nu l-a dus moș Petre. S-a dus cu trăsura lor.

Își lăsă geamantanul jos și căută ciocănelele.

Ținea minte cum le-a pus frumos, cu gândul că la anul se va întoarce, dar... nu s-a întâmplat așa. Scotoci prin colbul adunat de vreme și abia găsi unul. Îl ridică încet și lovi cu el lemnul de fag. Un vuiet lung,

stins, sfâșietor de lung tremură singurătatea. Plângea copilăria, amintirile și el. Se apropie de fereștrua pe care îi plăcea să privească iarna când fulgii cădeau frumos ca amintirile. Înăuntru, pe un pat sărăcăcios, zăcea o bătrână cu fața numai șanțuri și cu figura de sfântă. Alături, pe un scaun, un bătrân cu barba albă, cu ochelarii pe nas, citea rar și răspi-cat dintr-o carte mare. Aceștia erau părinții lui? Lui Nicolae nu-i venea să creadă. Era hotărât să se reîntoarcă, să plece din nou în pribegie, să nu tulbure liniștea aceea sfântă ce domnea în interiorul ca de criptă.

Totuși, a intrat și a îngânat sfios — Hristos a înviat !

Bătrânei i s-au umplut pe dată ochii de lacrimi. El i-a sărutat mâna, ea i-a atins cu buzele fruntea, dându-i răspunsul — Adevărat a înviat ! ... copile !

Nicolae se repezi la sfântul acela cu barbă albă.

— Hristos a înviat, tată !

— Adevărat c-a înviat, fiule.

Nebun de bucurie și fericire se repezi, și rând pe rând sărută icoanele, pereții și scaunul cel mic pe care ședea când îi povestea bunica povestea lui „Alb împărat“ !

*

A doua zi de dimineață, Nicolae Dunăre ieși în grădină să se plimbe printre straturile cu flori și amintiri. Paserile cântau mai frumos ca oricând, iar alături moș Nicodim îngana și el o doină.

— Hristos a înviat, moș Nicodime.

— Adevărat c-a înviat ... conașule. Da' când veniși ?

— Ia, pe-nserate.

— Tiii, da' mult te-ai schimbat. Străinătatea, străinătatea mân-ca-o-ar pustia s-o mănânce.

— De, ce să-i faci, moș Nicodime ? ! Dumnezeu a făcut viața așa cum a crezut El că e mai bine și omul nu trebuie să se împotrivească vrierii Lui.

Moș Nicodim s-a întors puțin și și-a șters furiș o părere de lacrimă.

... Bătrânei îi era din ce în ce mai rău. Nicolae veghea la căpătâiul mamei zile și nopți la rând. Oboseala nu o simțea, numai sfârșeala amară a iubirii ...

Într-o noapte târzie, trezită din somnu-i greoi și plin de vise halu-cinante, bătrâna își pironi privirea asupra fiului care citea la lumina mică și palidă a lămpii și i se păru că plânge. Încercă zadarnic să-și limpe-zească privirea ca să găsească adevărul, căci ochii n-o mai ajutau.

— Nicolae ...

El se întoarse repede spre ea și-i zise :

— Ce dorești, mamă ? Ți-e rău ? Sau vrei ceva ?

Ea răspunse :

— Nu, nu mi-e rău, mi-e mai bine. Vreau însă ... vreau să-mi spui ce făceai adineori.

— De, mamă, ce să fac ? Citeam și eu pe o carte d'ale mele ... știi, pe abecedarul ăla ce-l aveam când eram și eu în clasa întâia.

— N-ai plâns ?

— N-am ... plâns.

— Spuni adevărul ?

— Pe jumătate.

— Ei, vezi c'ai plâns ? Te-am văzut, deși-mi sunt ochii slăbiți. Bătrâna se opri, apoi înecându-și privirea parcă să-l pătrundă mai adânc în suflet, continuă : N'ai putea să-mi spui și mie, maică, de ce ai plâns ?

— Mamă, amintirile ... Uită ...

Niculae luă cartea și se apropie de ea, apoi îi arătă cele câteva rânduri scrise neîndemnitec.

— Vezi ? Îți mai aduci aminte ? Dumneata mi-ai purtat mâna când am scris aceste șire : „cartea a lu' dimitru dunăre și a lu' măgdălina dunăre născută cimponieru“.

Bătrânei îi trecea prin minte amintirea clipelor acelea. Ce fericită fusese când îi pleca feciorul la școală. Cu câtă plăcere nu-i purta ea mâna mică, așa cum se pricepea, ca să-i scrie și lui numele pe „abece-dar“ — ca nu cumva să-l fure careva. Și pe urmă, Nicolae s-a făcut tot mai mare tot mai cumnitate. Scria singur și îi spunea că : numele de oameni și numele de familie se scriu cu literă mare, că „așa i-a spus domnul învățător“ și câte alte mărunțișuri plăcute. Când a terminat Niculae patru clase, bătrâna a plâns de bucurie. Îi spusese domnul învățător să-l dea la „școli“, să-l facă „domn“, că e băiat cuminte. Ea nu se putea împăca așa de ușor cu gândul acesta. Cum să-l lase de lângă casă ? S'ar întâmpla copilul și i s-ar putea întâmpla prin străini și vreun rău și ea n-ar fi acolo să-l ajute. Totuși, atât ea cât și bărbatu-so se lăsară înduplecați de vorbele învățătorului, își vândură un lanț de pământ și-l trimiseră la oraș.

Timpu trecea și Niculae se făcea tot mai mare, mai voinic, mai frumos. În fiecare vară venea cu un an nou terminat cu bine. Tată-su, deh !, ca omul ... tot nu-i venea să creadă că băiatul lui va ajunge cândva domn mare. Lui i se părea asta cea mai mare imposibilitate care poate exista. Cum, el, fecior de țăran simplu poate să ajungă domn ? Ca să ajungi acolo trebuie să fii fecior de neam, să fii boier, să fii crescut în palate, nu cu oile la stână. Asta, în simplitatea lui, nu o putea admite nici în ruptul capului. Iar când Niculae veni cu pălărie, cu păr mare și cu mustețe, bătrâna l-a crezut ieșit „de popă“. El, însă, i-a spus că mai are și că abia acum se duce la „școlile mari“. Ea a tăcut. A oftat lung și l-a privit nedumerită.

A venit toamna ; el a plecat. S-a mai întors o dată — înaintea unui Paște — căci avea, zicea el, „mare nevoie de parale“, apoi s-a dus iarăși și de atunci nu s-a mai întors până acum ...

II

O altă viață i se înfățișa acum lui Niculae. Era viața rustică, viața plină de farmec, **viața vieților**. Liniștea patriarhală, de templu, mireselele cădelnițe de florile de prin grădini și de pe câmpuri, triful ade-

menitor al ciocârliei înălțată cutezător spre soarele dimineții, simfonia privighetorilor, murmurul izvoarelor, zborul gingaș al fluturilor și jocul frunzelor erau lucruri cari nu se întâlnesc la oraș. Toate acestea puneau din nou stăpânire pe sufletul lui. Îl interesa tot mai mult viața țăranilor din satul lui. Făcea cunoștință în fiecare zi cu alte și alte lucruri interesante și curioase pe care nu le găsisese nici în cărțile de liceu, nici chiar în facultate. Amănuntele culese în acest fel îi deschideau noi perspective de viitor. Dacă acest viitor îi va fi îngăduitor. De îngăduință avea nevoie.

Într-o seară, pe când ședea la căpătâiul mamei, bătrâna a încercat să-l convingă să rămâie și după moartea ei în sat, să grijească de tat-su și câte multe altele.

— Îmi făgăduiești ?

— Îți făgăduiesc, mamă.

— Atunci pot muri liniștită.

— Lasă că n-ai să mori dumneata chiar acum. Ai să te faci sănătoasă, mamă, și vom trăi fericiți împreună.

— Tu să dea Dumnezeu bunul să trăiești, maică, mulți și fericiți ani, că eu . . . eu mă voi duce.

— Lasă, mamă . . .

Bătrâna îl întrerupse.

— Ascultă, maică, tu ai văzut-o de când ai venit, vreodată, pe Cornelia ?

— Pe care Cornelia, mamă ?

— Ai uitat-o ? Pe fata învățătorului.

— Cum, Cornelia e aici ?

— E aici, maică, e aici. E dascăliță în locul lui tat-so . . . Tu caută să te apropii de ea. Tare aș fi voit-o de noră . . . Îi frumoasă și cuminte, maică . . . E vrednică.

Privirile lui Niculae se pierdură în gol. Gândul îi alerga spre trecut, la copilăria lui. Se vedea mic, jucându-se în pulbere cu „Nely“ fata cu păr castaniu.

. . . Magdalena Dunăre, născută Cimponeriu, muri în ziua când se împlinea săptămâna de când îi sosise acasă feciorul.

III

Ploaia se cernea în picuri mărunți — așa își începu povestea boerul Dragomir ; melancolia pusese stăpânire pe sufletul meu nehotărât. De la fereastra camerei mele, cufundată în întuneric, ascultam rugăciunea picăturilor de ploaie murind afară. Mă gândeam la multe și din toate nu rămâneam cu nimic. Crâmpoie de amintiri îmi treceau prin minte într-o fugă nebună, încât mi s-a părut că în câteva clipite mi-am trăit din nou viața. Trei lovituri sfioase în ușa camerei mă treziseră din himericul vis. Aprinsei lumina, apoi deschisei.

— Bună seara, coane Dragomir.

— Bună, moș Mitre ; da' ce te aduce pe așa prăpăd de vreme ?

— Ce să mă aducă ? Necazurile . . . păcatele mele !

— Șezi colea.

— Păi, să șed. Ce să fac ? că tot am șezut eu până acuma.

Moșul își învârtea mereu în mâini căciula mițoasă.

— Acum spune-mi liniștit ce te aduce încoace, îi zic. Eu am să te ascult.

— Să mă ascuți și să mă povățuiești, coane Dragomir. Și moș Mitru se apucă să-mi povestească cearta cu vecinu-so, cumva intrat cu două brazde în pământul lui și câte toate. Eu îl ascultam liniștit. Știam și ascultasem multe povești de acest fel. Și toate îmi lăsaseră în suflet o dungă de tristețe. Mă durea, mă durea mult această rușine a țăranului care îmbătat de ambiția de a avea mult, de a avea tot, nu se putea abține ispitei de a nu intra în avutul vecinului. Ascultându-l pe moș Mitru aveam impresia că ascult povestea satului întreg.

— Ce zici dumneata ? Ce să fac ? Îmi zise el când termină.

— De, ce să zic ? Eu zic să vă împăcați, ar fi mai frumos și mai creștinesc.

— Hm, să ne împăcăm ! Doar dacă-mi dă pământul înapoi.

— Păi ... ți l-o da.

— Și dacă nu vrea ?

— Atunci dă-l în judecată.

Oftând lung și dureros, moșul își așează căciula în cap și plecă.

Veni primăvara și se duse. Albinele zumzăiau prin flori. Era așa de frumos ! Trecuse săptămâna de când moș Mitru își povestise pățania cu vecinul. Aproape uitasem. Ba chiar aș fi uitat, dacă pe porțița grădinii nu se ivea din nou la mine, mai trist, mai abătut. Nu putea fi vorba de vreo împăcare, așa că îl ascultai din nou povestindu-mi ce s-a mai întâmplat. Rău îmi părea de bătrânețea lui, căci mă prevenea că dacă vecinul n-o să vrea deloc ... îi „face de cap“. Îi ardeau ochii în orbite.

— Asta să n-o faci, i-am zis din toată inima, dar moșul plecă mai cătrănit încă de cum venise.

A doua zi pe înserate îl văd din nou cu părul vâlvoi, cu cămașa plină de sânge și de pământ cu privirile pierdute spălăcite. Eram în grădină și el, apropiindu-se de mine, îmi zise apăsător că și-a făcut judecata cu vecinul.

— I-am dat pământ !

— Ce-ai făcut, bade ?

— Nimic, nimic ; doar l-am întrebat „dacă vrea pământ“. Și i-am zis — „Na pământ, na, na, na“. I-am dat, i-am dat pământ !

— Și acum ?

— Acum mă duc la ocnă.

... Povestea boerului Dragomir îi stricase toată dispoziția. Interiorul sumbru al camerei avea ceva tainic în el, ceva ce Niculae nu înțelegea. Pe lângă acestea, groaznica deziluzie a satului, care pe lângă toate frumusețile naturii, avea și o parte tragică, rușinoasă. Niculae Dunăre își luă rămas bun de la toți ai casei și plecă. Ajuns în stradă își aduse aminte că promisese la înmormântare Corneliei și părintelui ei, fostul său învățător, că are să-i viziteze cât de curând. Fără să-și dea seama

aproape se îndreptă spre casa lor, găsind-o tot așa cum o știa de copil, străjuită de poartă și un gard uriaș, îndărătul căruia nu se putea vedea ce se petrece.

— Îi ieși înainte Cornelia.

— Hai să mergem înăuntru.

— Mă rog, dacă vrei. Cred însă că e mai plăcut afară.

Apăru în pridvor bătrânul.

— Bună ziua, domnule învățător.

— Să trăiești... să trăiești, fiule. Ce mai e nou, măi Dunăre?

— Nimic domnule învățător. Ce să fie? Necazuri, necazuri, dureri, deziluzii.

Bătrânul abia coboră treptele.

— Vezi, așa-i viața asta! Eu unul care am albit o știu și o cunosc mai bine decât voi. Pentru voi,ăștia tinerii, abia începe lupta cea mare.

— Tată, haide să intrăm în verandă.

— Că bine zici, fetișo.

Intrară. Dunăre își puse pălăria alături, își trecut pieptănul prin păr și aruncă o privire furișă Corneliei. Ochii lor se întâlniră într-o străfulgerare, apoi fiecare se uită în altă direcție. Începură poveștile trecutului. Dascălul Vasile desmormânta copilăria lui Nicolae, care — străin — o asculta ca pe oricare altă poveste banală. N-o mai recunoștea. Nu-și mai aducea aminte de nimic. Știa atât că în copilărie se jucase de nenumărate ori cu Cornelia pe atunci Nely. O cunoștea de mică. Cu toate acestea i se părea că abia acum a cunoscut-o. După ce bătrânul încheie cu amintirile, îl rugă să le spună ceva de la oraș, din Capitală. Cornelia își adăugă stăruința. Lui nu-i făcea plăcere să-și destăinuie secretele existenței, așa că începu cu lucruri care nu interesau pe nimeni. Banalități, întâmplări diverse și câte altele.

De el însă nu amintea nimic.

La plecare, Cornelia îl petrecu până la poartă și-l rugă să mai treacă pe la ea. El, după ce o privi în ochii adânci și negri, îi spuse că are să mai treacă.

... Și a mai trecut.

IV

Soarele și-a fluturat demult zurgălăii de lumină. Niculae Dunăre se trezi mai târziu ca de obicei și când zări atâta lumină, atâta voie bună, se ridică din pat, deschise larg fereastra, dând liber frâu gândului. De când cu povestea boerului Dragomir începuse să se plictisească aici. Tot ce vedea își pierdea sensul devenind banal, fără expresie. Tăcerea, monotonia, absurditatea erau cele mai grele condiții care i se impuneau. El cel obișnuit cu viața mereu nouă, mereu alta a Capitalei, cu viața zgomotoasă, cu plăcerile ei... Aici, însă, nu găsea nimic din ceea ce lăsase acolo. Nici prieteni, nici cântece, nici petreceri, nici femei, simțindu-se nepotrivit în mijlocul acestor apostoli ai destinului. Avea despre

viață o altă concepție, alte idei. Îl tenta o nouă plecare. Însă îl reținea Cornelia... Ea și încă ceva.

(...)

O, amintiri! dulci și triste, voi sânteți acelea ce redați omului viața trecută. Pentru voi, scumpe antichități, numai pentru voi, omenirea întreagă este capabilă a se jertfi. Poți lua omului tot ce are, îl poți lăsa muritor de foame, fără adăpost, fără un **măine** sigur și totuși, când își aduce aminte de **ieri**, de starea lui de mai demult, pe fața brăzdată de greul vieții se crispează bucuria internă, nemărginita bucurie. Amintire, fii binecuvântată! Tu ești darul cel mai de preț, comoară scumpă a sufletului, potirul în care se adună până și cele mai neînsemnate fapte. Tu, amintire, ești singurul fenomen indivizibil și indestructibil. Tu ești viața însăși. Fără tine omul e o epavă, o bucată de humă inertă...

Amintire! viață dulce și tristă! În fața ta se pleacă întregul univers. Tu nu cunoști limita. Pentru tine nu există nici timp, nici spațiu. Tu trăiești pentru că trăiește omul. Trăiești, pentru că ești viața însăși...

Cât de frumoasă-i primăvara care redeșteaptă natură și om, la o viață nouă. Deși nu e ceva aparte, fiind aceeași primăvară de anul trecut, de ani de-a rândul din eternitate. Este aceeași primăvară care ne-a crescut pe noi și care a crescut întreaga omenire. Este aceeași și mereu aceeași! Și totuși ea rămâne mereu tânără, mereu părând alta...

O rândunică zbură pe dinaintea ferestrei și rupse firul gândului lui Niculae Dunăre. Tusea îi răscolea pieptul. Ca o rechemare internă, ca un refugiu sufletesc, Niculae vru să se adâncească din nou în amintirile lui fără să mai reușească. Prezentul era sfâșietor, durerea cumplită. Își căută alinare în grădină, la aer, la viață. Sorbi cu nesațiu aroma plăcută a florilor și o înghesuî adânc în plămânii răvășiți de boală.

— Bună dimineața, conașule. Te-ai sculat?

— Mulțumesc dumitale, moș Nicodim. Cam târziu... și totuși...

— E bine de'mneata că n-ai nici o grijă, dar io is sculat cu noaptea-n cap și tot robotesc și nu mai gătesc. Pe noi, aiștia, țaranii, doar pământul ne-o hodini la sânul lui.

Niculae rămase gânditor după ce moșul se depărtă. Privirile i se pierdeau undeva în nemărginire. Așa l-a găsit Cornelia când a venit să-i aducă vestea care pe ea o bucura și care credea că-i va face și lui plăcere.

— Hei, Niculae...

Întorcându-se, o privi cu căldura ochilor ce vor să-și mărturisească durerea, suferința.

— Ce-i, Cornelia? Ce jale? Ce s-a întâmplat?

— Un lucru mare, colosal.

— Și ce poate fi acest lucru atât de mare? Mă privește și pe mine?

— Da.

— Atunci?

Niculae făcu un gest care voia să spună că tocmai aceasta, că pe el „nu-l privește“.

— Ia te uită ce mutră! Știi că ești interesant?

— Peste câtva timp nu voi mai fi deloc.

Cuvintele acestea le spune cu atâta durere, încât fu silit să se întoarcă puțin și să-și șteargă lacrima țâșnită de sub pleoapă. Surprinzându-i mișcarea, Cornelia nu se putut dumiri; de ce lăcrimează omul acesta? Ce taină ține în ascunzișul sufletului lui? Iar Niculae, revenindu-și repede și pentru a evita o discuție dureroasă pentru el, zise:

— Acum, binevoiește, rogu-te și împărtășește-mi noutatea. Mai ales dacă mă privește.

Cornelia îi întinse gazeta, ținută până atunci ascunsă la spate.

— Iat-o.

O luă cu o răceală uimitoare, parcurse cele câteva șire informatoare, dar mai departe nu trecu. Bucata o cunoștea aproape din cap.

— Îți mulțumesc mult, mult de tot. Mi-ai făcut un mare serviciu pe care, poate, nu ți-l voi putea răsplăti niciodată.

— De ce?

— Pentru că în curând vă voi părăsi.

— Iarăși pleci?

— Da, plec. De data aceasta fără să mă mai întorc. Acum, hai să-ți arăt grădina copilăriei noastre.

Porniră. Opriți în mijlocul grădinii, el îi cuprinse mijlocul și-i zise:

— Cornelia, vezi tu mărul ăsta mare, stufos? Îl vezi pe „Nicu“ printre crăcile lui? Dar pe „Nely“ nu o vezi jos, lângă el?

Cornelia și-a dat capul pe spate și a închis ochii. El o privea năuc îmbătat de fericirea clipei. Nu voia s-o sărute. Nu putea. Ceva nu-l lăsa, deși inima îi bătea mai tare, accentuat de tare.

Pe urmă totuși, s-a înfrânt și și-a lipit buzele de fruntea ei.

— Cornelia, visul alb al copilăriei mele. Diva, frumoasa mea divă! Tu mi-ai călăuzit pașii. Tu ai fost aceea ce mi-ai ieșit în cale la toate răspântiile vieții. Tu, Cornelia de aici, din lumea aceasta de sfinți, te-ai transformat în Nadia de dincolo, în aceea care a știut să ne împace pe câteși trei prietenii din amintirile mele și să-i iubească pe toți deopotrivă. Din toți încă, eu am iubit-o cel mai mult, pentru că îți semăna ție. Din ochii ei am cules privirile tale, și glasul ei era glasul tău. Pe ea am iubit-o pentru că te-am iubit pe tine. Și acum... acum când tu te arăți din nou ca un meteor fugar vieții mele, sufletul meu vrea să se umple de tine.

Știi... atunci când am scris nuvela aceasta tu îmi apăreai mereu zâmbind între șirele proaspete. Și atunci aruncam pe hârtie sufletul meu. Atunci mi-am ascultat inima și am scris așa cum mi-a cântat ea. N-am scris pentru cele câteva sute pe care le anunțase gazeta; am scris pentru tine, pentru viața mea. Nu te-ai regăsit tu oare în Nadia? N-ai văzut că Nadia ești tu? Cornelia, visul alb al copilăriei mele...

Ea se strânse mai mult de el. Voia să se contopească în el, în sufletul lui, așa cum îl simțea dorind-o. Căldura trupului ei îi aprinse toți nervii. Niculae își așternu pe jos paltonul purtat pe umeri, la umbra mărunțului copilăriei, după ce mai înainte scosese din buzunar un caiet cu scoarțe albastre. Se așezară. El deschise caietul, o cuprinse de mijloc, îi

mângâie umerii. Pe urmă începu să-i citească o altă nuvelă, scrisă aici, la țară. Cornelia îl asculta cuminte, așa cum îi plăcea ei să-l asculte întotdeauna. I se părea că s-au iubit de când lumea, că au trăit mereu împreună în liniște și iubire. Și Niculae citea, citea mereu. Vocea-i scăzu de la o vreme, se simțea incapabil să mai continue. Îl durea îngrozitor pieptul. Tuși de câteva ori și-și duse batista la gură, și-o acoperi cum putu, așa ca să nu-l vadă Cornelia.

Apoi zise :

— Te rog să citești tu mai departe. Sunt atât de obosit, încât eu nu mai pot continua.

— Dar ... mai e mult ?

— Vreo treizeci de file.

— Tot așa de frumoase ?

— Depinde.

— Dacă sunt scrise tot așa, atunci am să-ți citesc până diseară și te premiez eu, nu gazetele. Bine ?

— Bine.

— Însă mă vei răsplăti pentru strădanie.

— Fără îndoială ... Dar și tu pe mine. Vezi, eu am muncit mai mult ca tine ... Uite, vreau să stau așa, să aud și să te văd în același timp.

Niculae își puse capul în poala ei. Ea reluă lectura. Lui îi plăcea cum citea, cum își mișca buzele, ochii, sprâncenele. Pe urmă, cu înțelțul, o moleșeală cotropitoare și plăcută îi inunda tot trupul. Pe piept parcă i se așezase o greutate. Se lupta cu ea. Respira mai greu, mai adânc. Apoi s-a liniștit de parcă n-ar mai fi respirat niciodată.

Cornelia îl privi mirată.

Din ochii lui reci și deschiși se prelingeau lacrimi pe obrazul palid. În colțul gurii apărură o picătură însângărată. Nebună de spaimă, fata alergă în casă după moș Dumitru. Nu găsi pe nimeni. O privea dintr-o fotografie Niculae, și zâmbetul de acolo era de-o tristețe nemărginită.

Cu plânsul între pleoape ieși din nou, trecu în grădină să-l strige pe moș Nicodim.

Moșul se ivi la gard.

— Ce-i ? Ce s-a întâmplat, conică ?

Cornelia abia putu îngâna, vorbe amestecate cu lacrimi :

— Pare-mi-se ... S-a dus dintre vii ...

— Cine, conică ?

— Niculae.

— Conașul Niculae ? Doamne păzește !

Sprinten, moșul sări în grădină, se lăsă prins de mână și dus în grădină sub măr. Când îl văzu, moș Nicodim se opri, își scoase căciula și făcu o cruce mare, apoi cu o lacrimă în gene se întoarse spre ea și-i vorbi încet :

— S-a dus conașul Niculae, Dumnezeu să-l ierte ! Hm ... străinătatea ! Străinătatea, mânca-o-ar pustia s-o mănânce !

NĂZDRĂVANA *

În grădinița dinaintea casei, bruma cernuse prin sâta-i de argint puzderie de stele albe, ghețoase, peste budienele arămii și siminicul roșu ca brănele de mătase ale vlădicilor. Săbiuțele, frunzele budienelor, înșirate pâlcuri pe tulpina subțire se plecaseră, bătute, în fața vitregiei; dar siminicul râdea cu dințișori lemnoși mulți în must de vișină, sub broboada argintoasă a brumei...

În căsuța mică, albă, cu doi ochi mărunți de geam, o fetiță mică, mică de câteva ceasuri numai zăcea în covățița ei, ferecată în strânsoarea feșelor, încrețită la piele și roșie ca un fir de siminc brumat — și plângea fără contenire. Odăița cu miros de iarbă creată, uscată la grindă și cu Sfântul Nicolae în părete, răsuna de sughițurile ei amare, încât taică-so, nemaigăsind odihnă de suspinele ei, îi zise nevستی-si:

— Trebuia să dăm zor, s-o botezăm în grabă, doar s-o păciui de sfântul mir...

— Da' de unde, omule, răspunse cu glas slab nevasta lehză; plânge că bagseama nu-i încă ursită; că mulți copii s-'or fi născut astănoapte și nu mai ajung bieteles ursitoare pe tot locul...

Și era întocmai cum spunea ea. Se nimeriseră chiar atunci multe nașteri pe pământ și ursitoarele aveau treabă de nu mai știau de capul lor, pe atâtea încrucișări de căi ce aveau de mers de la un capăt al lumii la celălalt. Unele ursitoare erau bătrâne, de când lumea și cam slăbănoage de picioare, nu mai puteau alerga, ci mai mult le urnea vântul din loc în loc. Iar vântul, flăcău hoinar, când voia pleca și când nu voia nu — și atunci ursitoarele bătrâne trebuiau să rămâie locului, unde or fi fost, în întunecimi de văi, pe culmi înșorite, ori prin ungherele caselor omenești.

Cele bătrâne împărțeau bogăția, puterea și norocul. Iar cea care era cu norocul, le bătea pe toate celelalte, căci acolo unde pune ea mâna și-și deschidea gura, se adunau toate cele bune din lume la un loc... Dar, păcatele ei, era uitucă, uitucă din cale afară și niciodată nu știa

* MIA CERNA, născută în 18 ianuarie 1883 și plecată din viață în iulie 1940 la Lugoj este autoarea volumului de poezii „Caier de iubire” (Lugoj, 1920), a două volume de basme „Inel-Irinel și Domnița Iconița” și „Galbenul Împăratului” (Timișoara, 1938), cu colaborări la revistele timpului — „Luceafărul”, „Fruncea”, „Banatul literar” etc. În documentatul său volum de istorie literară „Premise literare”, Nicolae Țirioi o menționează între scriitorii înaintași din Banat, iar în almanahul „Convorbiri literare” din Iași scriitoarea este semnalată în 1973 la o sută de ani de la naștere. Cam atât, cu toate că povestirile Miei Cerna din volumele mai sus amintite se disting prin stil poetic adecvat cadrului somptuos al lumii basmelor dar și prin invenție epică. Ceea ce este relevant în povestirea propusă spre lectură și intitulată „Năzdrăvana”, decurge din narațiunea plină de poezie, interferând ingenios visul cu realitatea, credințele străbune cu tragedia existențială. În celelalte povestiri autoarea îmbină cu finețe darurile de frumusețe ale naturii ca și bogăția strălucitoare a castelelor din basme, cu simplitatea fermecătoare a celor săraci și subjugăți muncii de fiecare zi.

bine cui trebuie și cui nu să-i sorocească norocul... Din pricina aceasta împărțea deandoselea harul ei... Și de multe ori ursia și de zece ori aceluiăș pământean noroc, iar altuia deloc... Ursitoarele cele tinere împărțeau frumsețea și dragostea pe pământ și zburau de multe ori înainte și ursiau, până a nu ajunge cele bătrâne din spate. Iar acestea, dacă întârziiau, gata; omul acela rămânea fără darurile lor. Și de aceea este, că unii oameni au de unele, iar alții de altele și nimeni, ori rar de tot de se întâmplă să aibă toate darurile pe pământ.

Biata lehuza noastră, frântă de durerile facerii, cu trupul istovit, deabia de mai găsea puterea să tot miște cu mâna dreaptă covățica de pe lavița de lângă pat și de mai multe ori mâna-i amortise, în somn adânc, pe marginea copăitei, ori pe speteaza laviței. Atunci capul îi pica trudit pe piept și un somn adânc și dulce o copleșea până-n măduva oaselor. Dar cel mai mic svon o trezea și atunci o undă fierbinte de fericire o furnica din creștet până-n tălpi. Căci mulți ani dorise ea copilița asta, în ciuda soțului care dorea fecior și numai Sfântul Nicolae știe de câte ori și-a înălțat sufletul spre cuviosu-i chip cu barba albă și ochii buni de bun-ic, cerându-i-o. Astă-vară, când apele înserării scăldau căsuța și ea se odihnea în Dumineci, cu bărbatul pe lavița dinaintea geamurilor mici, în miros amărui de nuc, ori mireasmă stinsă de otavă ofilită, când simțea cum îi svâcnește sub brâu viața cea nouă, ea îl întrebă așa, într-o șagă :

— Și spune, omule, ce-ai vrea tu să fie ?

— Păi numai băiat vreau, zău așa... Să-l suie tata'n vârful de stog și la patru ani să călărească pe caii nănașului... Apoi, de i-o fi dragă cartea, iacă, l-om face crâznic la biserică să-mi tragă clopotele la morți și să-mi bată toaca la Paști, până mi-o crește inima, că ăsta de-acum nu știe nimic.

— Pentru așa ceva nu trebuie carte, măi bărbate, răspunsese femeia, mai dezghețat, cum sunt muierile... Dacă o învăța, îl facem dascăl...

— Bine, se învoise bărbatul. Eu fac focurile la școală și o mătur, iar tu speli geamurile și gătești bucatele...

— Poate s-ajungă chiar popă, se ducea femeia cu firul pe vârtelnița dorințelor...

— Să te ții atunci la colaci și la cârnați, se fudulise bărbatul.

Și râdeau amândoi mulțumiți. Dar deodată femeia se trezise ca din vis.

— Nu, nu; eu nu vreau fecior, vreau fată! Că fetele-s mai dulci mumânilor. Fetita mamei! S-o văd eu numai venită pe lume, apoi ține-te la treabă. Mai întâi te duci în pădure și tai un lemn, pentru leagăn. Apoi îl învârstezi frumos, frumos cu cosorăul. Eu Țes un covorel plin cu flori pentru deasupra: iar pentru de dinjos umplu perna cu fulgi de rață. Din carpe moi îi fac scuticele și pentru căpșor îmi dă nănașa două scufițe. Apoi îi fac untură cu coajă de nucă să-i crească părul — și din brăcirile mele de nuntă îi fac un brăuleț. Opreguțe cu ciucuri roșii ca para

și năfrămuță galbenă ca oul. Și când o fi de doisprezece ani o bag în joc și numai rują îi pun la ureche...

Și iată că acum i se împlinise dorul ei alb; Sfântul Nicolae o ascultase și îi adusese o fetiță! Fericirea ei tânără de mamă îi străfulgera inima de câte ori se trezea din somnul greu și dulce, care o cuprindea mereu cu brațe de plumb... Numai de n-aș dormi când vin ursitoarele, își zicea, pe jumătate trează, pe jumătate în vis. Tocmai când vântul deschise încetișor ușa de la tindă și ursitoarele intrară tiptil-tiptil în casă, și găsimd fetița începură a dăntui pe lângă covătiță și văzând-o cât e de drăgălașă, una îi atinse obrazii cu un trandafir, iar alta o ciuguli de buzișoare... Și fetița țuguie gurița și prinse a zâmbi.

— Să fii năzdrăvană, începu ursitoarea cea mai bătrână cu glas gros. — ...și tot ce dorești să ți se îplinească, urmă alta bună, bună la inimă.

— Dar să fie legate de un nume, rândui cu tâlc a treia.

Afară, vântul rămas străjer la ușă, prinse a țărâi ceva creț și săltăreț ca lăstunii vara sub streșini.

— Să ai șapte vieți, ursi la rândul ei ursitoarea a patra.

— ...și la urmă să te prefaci în ... roști cea din urmă.

— Ia mai lăsați-ne și pe noi, se îmbulziră ursitoarele cele tinere, dacă văzură că n'ajung la rând. Și una dintre ele începu să deschidă gura rumenă și să spună ceva zâmbind, când cocoșiii țipară prelung, zorile nălbiră ferestrele și vântul șuieră odată, hăducește, ceea ce însemna plecare fără răgaz. Ursitoarele se îngrămădiră la ușă, iar vântul le împinse binișor de umăr, că ajunseră cât colo și fluieră batjocoritor în urma lor. Iar mama trezindu-se din somn și văzând fetița că doarme dusă, hotărâ scurt: Măine o botezăm și-i punem numele Siminica. Adormi iar.

Dacă auzi așa, fetița din covătică făcută numaidecât năzdrăvană, după cum fusese ursită cu puțin înainte, și auzea și știa tot, ba putea și grăi orice, își zise — La ce să fiu fată, dacă pot să fiu și altceva! Și fiindcă mă cheamă Siminica, vreau să fiu o floare de siminic... Numaidecât un geam de la fereastră se deslîpi de celălalt și copila, țuști!, afară în grădină. La răsărit snopi de raze bălane își scuturau spicele aurite, îngălbenind frunzele de nuc. Aerul se încălzise binișor și deasupra covorului de iarbă suflată cu argintul toamnei, siminicul își scutura scufia de mărgelele brumei topite. Florile își ridicau vesele căpșoarele roșii ca vișina coaptă... Se aplecau unele spre celelalte și șopteau ce numai ele știau. Când iată că în mijlocul lor se ivi o floare de siminic mult mai mare și mai frumoasă decât ele. Surădea fericită sub bătaia soarelui și se ascunse apoi după niște frunze.

— Oare cine-o fi? se întrebară celelalte fire de siminic.

— Sunt Siminica, fată năzdrăvană; dar mi-a venit gustul să fiu și eu o floare ca și voi!

Când tânăra mamă se trezi și apucă marginea covatei cu mâna dreaptă, ea o simți ușoară, mult mai ușoară decât mai înainte. Un fior o străfulgeră și se ridică într-un cot, văzând copăița goală o spaimă grozavă o urzică la inimă. Sări în sus și prinse a se bocii:

— Unde ești, Siminica mamei, unde ?

— Aici, aici, o ajunsese un glas subțire ca un fir de ață, de undeva pe aproape.

Femeia ieși afară, mereu întrebând ;

— Unde ești, fetița mamei, unde ?

— Aici, aici, răspundea Siminica dintre flori, dar nu se arăta, căci voia să se joace de-a ascunselea cu maică-sa.

Mama o căuta și ea se ascundea după umărul florilor. Până ce, de la o vreme mamă-sa întrebă ;

— Dar care ești, micuțo, că nu te cunosc dintre atâtea fire.

— Găci, se hârjonea mai departe copila.

— Nu știu, maică, nu știu care ești. Arată-mi-te cumva să mi te cunosc.

Atunci Siminica se arată și maică-sa o văzu cu cât era mai frumoasă și mai vișinie decât celelalte. Mândria ei de mamă o copleșea !

— Dar bine, bine, de ce zburăși din covățică ?

— Păi dacă sunt năzdrăvană, fac ce vreau. Și acu' vreau să fiu siminic.

Măicuța nu mai avea nimic de zis, căci, de !, copila era năzdrăvană, după cum o ursiseră ursitoarele și n-avea ce să mai facă... Intră, deci, în casă, ca să-l trezească pe soțul ei, să facă pregătirile pentru botez. Omul se duse în pădure să aducă lemn pentru leagăn, pe care avea să-l învârsteze frumos, frumos, după cum dorea envastă-sa. Siminica se zben-gui toată ziua, la soare, printre florile surori, dar când înserarea căzu și frigul își scutură cojocul cu acele înghețate, firicelele de siminic își luară iar în cap scufița de brumă argintată și se zgribuliră cum putură, îndesându-se una în alta peste noapte. Siminica simțea cum îi pătrund în carnea vișinie acele de frig, dar și fioruri după fioruri o zguduiră toată noaptea. Dar mânezi căldura soarelui o desgheță iar și ea petrecu sub sărutările mamei, care venea s-o vază, și sub atingerile sfioase ale tovarășelor din grădiniță, dornice de împrietenire, încă o zi.

Dar pe la miezul nopții, când abia mai putea răbda frigul își aduse aminte că în covățica ei, căptușită cu fulgi de rață, era mult mai bine... Atunci se desfăcu încetisor din brațele unei tovarășe, sfârr, dintre flori pe fereastră și de aici țuști ! pe laviță lângă maică-sa. Aceasta, cum o simți, întinse mâna și o legănă, pe jumătate trează, pe jumătate în somn.

— Bine c-ai venit, puicuța mamei, că afară-i tare frig, șopti ea cu genele cleite de somn.

Dar către ziuă fetița năzdrăvană zise :

— Măicuță, dă-mi alt nume, că nu-mi place așa cum m-ai botezat.

— Păi ce nume să-ți dau pușorule ? Poate Păunița...

Când auzi copila năzdrăvană una ca asta, se bucură mult și numai-decât se prefăcu într-un păun alb ca zăpada, cu capul și coada de aur. Mamă-sa încremeni când o văzu așa frumoasă și de minunată și toată ziua o chema : Păunița mamei, pui, pui ! Și îi îmbia poala plină cu grăunțe, care de care mai gustoase. Iar Păunița pășea mândră prin o-

gradă, cu capul sus și cu coada de aur răsfirată în soare de credeai că-i aur sau soare căzut pe pământ. Iată însă că odată, când mama o chema la grăunțe, de undeva de prin vecini sări peste gard alt păun alb. Păunița se bucură nespus de mult că avea de-acum ortac de joacă și toată ziua se alungară păunii de colo până colo, țipând de veselie; A-iau, a-iau, a-iau!!

Mama nu mai putea de bucuroasă, văzând mulțumirea fiicei ei. Dar peste câteva zile alți și alți păuni albi tăbărâră în ogradă, ba chiar și pe prunii ninși de fulgii florilor se suiră mulți. Acum mai mult se hărjoneau decât se jucau și toți se învârteau în jurul Păuniții, ciugulind-o de cap și smulgându-i penele de aur din coadă... Ba într-o zi chiar și acoperișul casei albi de păuni, cari țipau asurzitor și nu mai dădeau pace bieteii păunițe care s'alese cu capul spart și cu coada fără pene. Dacă văzu așa, mama se duse la fată și-i smulse cole din urmă pene de aur din coadă și le ținea strâns în mâna dreaptă. Iar Păunița, svârr, în copăiță, unde era cald și bine și nu erau păuni lacomi după pene aurii.

Mama se trezi și mâna ei căută marginea copăiții.

— Ești aici, fetița mea? Întrebă ea cu grijă.

— Aici, aici, răspunse copila năzdrăvană.

Dar nu stete multă vreme așa, și rugă iar pe maică-sa:

— Mamă, dă-mi alt nume!

— Altul, măicuță? Dar care, care? Întrebă somnoroasă mamă-sa. Dar după câteva clipe găsi numele și zise:

— Să te cheme Dalba!

— ...și să fiu fată de împărat, adăugă copila năzdrăvană.

Și iată, mări, că odăița cu miros de iarbă creată, uscată în grindă, și cu Sfântul Nicolae în părete se lărgi și numai ce se făcu o grădină mare, mare cu cireși înfloriți și cu răzoare de flori minunate. Florile erau numai albe; trandafiri albi, ca ninsoarea de dimineață, bujori albi ca peana lebedei, nuferi albi, cărări cu nisipul de argint și laviți de piatră albă. Domnița Dalba era investmântată în mătase albă, ca petalele florilor, și ea însăși era cea mai albă dintre toate. Toți curtenii aveau straie albe și împărăteasa-mamă încă avea o haină albă, lungă până-n călcâie.

— Doamne, ce minunată și fără pereche e țara noastră, zicea mama și fericirea o purta pe aripi albe, vrăjite...

Toată ziua nu făcea alta decât s-o împodobească pe Domnița Dalba. Nu mai știa ce să nascocască s-o facă și mai frumoasă decât o lăsase Dumnezeu. Chemă din largul împărăției maeștri care țeseau fel de fel de mătăsuri scumpe și curtencele, cu acul lor dibaci, înfloreau mătásurile cu flori albe, cum n-au fost și n-au să mai fie pe pământ. Și mama, singură, ingenunchea înaintea Domniței Dalba, de-i orânduia cu-tele hainei lungi ca să cadă frumos, ori îi întărea flori pe cap, la cingătoare, ori pe umăr. Fășăiau mătásurile de omăt în jurul Domniței, de gândeai că-i foșnet de frunze crude și vâluri lungi ca argintul topit flu-

turau de pe creștet în urma ei. Iar cerceii de mărgăritar și salba de la gât erau atât de prețioase că numai pentru ele s-ar fi putut purta un război. Și n-avea păreche în lumea largă Domnița Dalba de frumoasă, și de albă ce era. Dar într-o zi, mamă-sa, în dragostea ei cea mare, îi prinse un trandafir roșu, înfocat în chica-i galbenă. Dalba nu putea vedea acest lucru de la spate, dar simți ceva, că o urzică, o usturătură care parcă îi făcuse o bășică urâtă în pielea capului. Și când duse mâna să vază ce este simți ceva fierbinte. Trandafirul era umplut cu sânge și cum Dalba îl strivise, mâna i se înroși. Apoi sângele curse pe haina ei albă în jos și o pângări.

Dalba începu să plângă, dar mamă-sa nici n-avu vreme s-o întrebe, când vraja pieri... Și copila năzdrăvană se trezi suspinând cu sughiț în covățica ei de pe laviță. Tânăra mamă, dacă o auzi, cu dreapta apucă marginea copăiții și începu să o lege.

— Ce-i sufletele, de ce plângi așa amar ?

— Mamă, dă-mi alt nume dacă vrei să-mi treacă plânsul.

— Iar altul, inimioară ? Poate Steluța, ce zici ?

Abia rosti mamă-sa vorba, când fata năzdrăvană, svârrr... afară pe fereastră. De pe fereastră pe coperișul casei. De aici în nuc ; din nuc în turnul bisericii, iar de acolo pe un nor .Apoi drept pe cer, între stele. Și numai strălucea așa de frumos de credeau că de când e lumea lume tot stea fusese. Se vârase printre celelalte stele și în curând găsisese loc gol, căci multe stele cad când mor oamenii... Și de acolo, de sus privea cu drag la casa părintească din vale. Ba făcu ce făcu și așa se cuibări de putea vedea până-n mijlocul casei. Văzu pe maică-sa cum o căuta în toate părțile plângând și îi fu milă de ea... Atunci licări și scăpără odată tare, tare de se luminea casa și mă-sa privi în sus să vază ce este ? Și zărind-o, pe obrazul stropit de lacrimi înflori un zâmbet care avea aproape strălucirea stelei. Era steaua bucuriei că a găsit-o.

— Steluța mamei dragă ! Ce frumos licărești !

— Da mamă, în fiecare noapte până se 'nălbește de ziuă...

De aici înainte mama stătea nopți întregi la fereastră să gungurească încetisor cu fetița-stea. Nu mai lucra nimic, căci ziua trebuia să doarmă și îndată ce venea seara se înțepenea la fereastră cu fața către cer în căutarea stelei. Bărbatu-so și oamenii din sat ziceau că și-a pierdut mințile și nimeni nu voia s-o creadă că ea caută numai pe fiica ei, prefăcută în stea...

Și Steluța se iva cea dintâi seara pe cerul înroșit, căci îi era și ei dor de maică-sa, și strălucea mândră până la albitul zorilor... Chiar și atunci când celelalte stele grăbeau somnoroase la odihnă, ea mai stăruia o leacă, să mai vadă casa părintească și pe măicuța ei. Măicuța însă se făcuse galbenă ca ceara de lungile vegheri și slăbise de era ca o umbră, așa că într-o noapte Steluța o întrebă :

— Ce ai, maică, de ești așa pierită ?

— Mor de dorul tău, fetiço, răspunse biata mamă, înecându-se în suspine. Prea ești departe, steaua sufletului meu, prea departe...

Atunci fetei năzdrăvane i se făcu milă de maică-sa și începu a cobori lin pe pământ. De părere de rău că trebuia să părăsească înalta al-băstrime curată și străvezie a cerului, Steluța lăsa o dără de lumină în urma ei din scântele ce se destrămau pe măsură ce ajungea tot mai jos... Și se cuibări din nou în covățica ei, căptușită cu pufuleț de rață. Dar fiindcă era năzdrăvană și ursită să aibă mai multe vieți nu întârzie să rămăie așa, ci se rugă iar de mamă-sa :

— Caută-mi alt nume, măicuță, căci multă vreme nu pot zăbovi. Trebuie să mă prefac în ceva, știu cum mi-e ursita...

Tocmai atunci trecu pe acolo un vântuleț căldicel, de primăvară, încărcat de arome dulci de liliac. Miresmele fluturau îmbătătoare, prăfuind aripile mătăsoase ale boarei. O amețeală lingușitoare îmbrățișă pe mamă și copilă...

— Mamă, vreau să mă fac vânt. Și să mă cheme Zefira, se stărni dorința în fetița năzdrăvană.

— Zamfira ? Bine, puiule, bine...

— Nu Zamfira, ci Zefira, pentru că așa pot să fiu vânt.

Și numaidecât se prefăcu într-o boare ușoară, ușoară de abia o puteai simți. Cu aripi străvezii colindă mai întâi în jurul casei, apoi o luă tot mai departe, mai departe, prin valea îngustă, pe ulicioare, prin grădini pe deasupra caselor, aproape de nori. Și se simțea negrăit de bine, așa ușoară cum era ca un fulg de pădăie. Dar când se sătura de hoinărit și ostenea nu se culca în livezi, ori prin crânguri, ci se întorcea de se aciuia sub streășina părintească. Acolo, niște pui de rânduneă îi țineau de urât până noaptea târziu cu ciripitul lor inimos. Apoi mânezi pleca iar veselă și ușoară, se cufunda în păhărelele florilor, se încărea cu mireasmă din care trăia pe semne și era nespus de fericită...

— Zefira mamei, unde ești ? o întreba de zece ori pe zi mamă-sa.

— Aici, aici, lângă tine, măicuță dragă.

— Dar nu te văd, puiule, nu te văd.

— Păi ce să-ți fac dacă sunt vânt ? Ai mai auzit tu oare să fie cineva vântul ?

Azi așa, mâine așa, până într-o zi maică-sa îi spuse cu tristețe de moarte în glas :

— Zefira mamei, de aceea te-am născut, ca nici măcar să nu te văd ?

— Ce vrei să fac, mamă ? Mie mi-e bine așa.

— Dar eu, Zefira mamei, Zefira, am să mă usuc de dorul de a te vedea.

Și cum tocmai atunci o turturică sălbatecă rătăcită prin crâng își picura viersul în noapte, chemându-și părechea, numai ce îi veni un gând mamei și zise :

— Mai bine te-ai face o păsărică, să te văd și să te aud...

— Bine, dar să mă cheme Filomela !

— Filimona, Filimona dragă, cum vrei tu.

— Nu Filimona, ci Filomela, că e mai frumos, zise copila năzdrăvană și așa rămase cum dorea ea.

Și se făcu o păsărică nu prea frumoasă la pene, dar cu glas minunat, și cuib își făcu într-o tufă din grădina părintească. Dar fiindcă și ea era tristă de soarta care o silea să aibă atâtea vieți, o cântare nespus de duioasă îi ieșea din gâtlee. Și cântarea fermecată se prefira în noapte, tot mai măiastră, de parcă ar fi scuturat mărgelile din corzile gâtului, așa că-deau sunetele întretăiate de suspinuri lungi, țiuite, de îți sfâșiau inima.

— Filomela mamii, ce negrăit de frumos e cântecul tău ! Oare mai este pasăre pe lume care să cânte ca tine ?

Dar departe de a fi fericite, dimpotrivă mama și copila se întristau tot mai mult, pe zi ce mergea . . .

— Filomela mamii, așa ai să cânți tu o viață întreagă, sfâșiindu-mi inima ? o întrebă biata mamă.

— Așa, dacă mi-a fost ursita asta, măicuță . . .

Și cânta păsărica în miez tăcut de noapte până ce se crăpa de ziuă, apoi adormea și ea, obosită și nenorocită. Atunci mama își aduse aminte de Sfântul Nicolae și îl rugă să le învețe ce să facă.

— Lucru ușor, zâmbi bunicul cu barbă albă ; să se prefacă în înger și să se înalțe la cer !

Biata mamă își făcu semnul sfânt al crucii și începu :

— În numele Tatălui, și al Fiului și al Sfântului Duh, amin. Serafima s-o cheme și înger să se facă !

Copila năzdrăvană se prefăcu într-un înger cu aripi scurte din foi de trandafir rozalb și toată haina îi era din aceste foi puse unele deasupra celorlalte ca niște solzi. Părul creț îi strălucea ca firul de mătase galbenă și ochisorii albaștri erau ca rupți din cer. Dar în jurul capului îi lipsea inelul de raze care nu se capătă pe pământ, ci numai în rai.

Și îngerășul Serafima își luă bună-ziua de la maică-sa, zicându-i :

— Îți mulțumesc, măicuță, pentru dragostea ta cea mare. Mă voi ruga pentru tine în cer, să vii și tu acolo.

Zbură apoi drept la ușa raiului. Dar acolo, un moș cu barbă neagră și mult mai dârz decât Sfântul Nicolae nu vru o dată cu capul să lase pe Serafima să intre acolo unde dorea.

— Du-te înapoi pe pământ în covățica mă-tii, acolo ți-e locul ! Hai, pleacă !

Pe loc Serafima se trezi lângă mă-sa, în covățica mică, așternută cu fulgi de rață. Atunci mamă-sa, nemaiștiind ce face și dacă văzu că năzdrăvenia fetei era o mare pacoste pe capul lor, se mânia pe ursitoare și le blestemă . . . Iar către fetiță zise :

— Mai bine te-ai face piatră să nu mai simți nimic !

Și voința mamei se împlini ; fetița năzdrăvană, care trăise șapte vieți, la urmă se prefăcu în piatră. Și bunul Dumnezeu strânse piatra în

pumn și toate visurile apăsătoare ale tinerei lehuze pieriră. Deșteptată de-a binelea își văzu copilița din covată lipsită de viață. Murise înainte de a fi fost botezată și numai ea o botezase în vis de șapte ori. Iar Atotputernicul aruncă piatra năzdrăvană, sufletul fetei fără viață, în mare și numaidecât piatra se făcu albastră ca valurile apelor... Iar un pescar o pescui și o dăruî împărătesei lui Val-Albastru din Țara Undelor... Și de-atunci oricine strângea în pumn piatra, pierrea tot ce era înaintea lui.

Și multe minuni se săvârșesc, știți Dumneavoastră, cu ajutorul pietrei care era năzdrăvană, după cum năzdrăvană fusese biata copiliță cu șapte vieți în visul micii sale.

MIA CERNA

VIZITA PATRIARHULUI ECUMENIC BARTOLOMEU I ÎN ORIENTUL APROPIAT ȘI LA SEDIUL COMISIEI EUROPENE

Sub semnul toleranței și cooperării între religii, patriarhul ecumenic Bartolomeu I a efectuat o vizită în Orientul Mijlociu, vizita cuprinzând întâlniri cu întâi-stătătorii Bisericilor autocefale din Egipt, Siria și Liban, dar și cu oameni politici din țările mai sus citate.

Abordând relațiile creștine-islamice, patriarhul Bartolomeu a subliniat că, în ciuda diferențelor teologice, antropologice și spirituale dintre cele două religii, ele se întâlnesc în aspirația morală comună care vizează „îndrumarea credincioșilor spre idealurile cele mai nobile ale umanității”.

Patriarhul Bartolomeu I a abordat această temă la o întâlnire cu presa desfășurată la Damasc, declarând că orice fanatism religios este un obstacol în calea păcii și că predicile trebuie depășite prin efortul comun al conducătorilor Bisericilor și al comunităților de credincioși. Referindu-se la problemele țărilor din estul Europei, înaltul prelat al Ortodoxiei a subliniat că în aceste țări responsabilitatea conducătorilor Bisericii este cu atât mai mare cu cât sunt mulți acum într-o asiduă căutare a spiritualității autentice.

Tot în cursul lunii mai, „din motive profund etice” și nu doar dintr-o necesitate de ordin protocolar, patriarhul ecumenic Bartolomeu a fost invitat la Bruxelles de către dl. Jacques Delors, președintele în exercițiu al Comisiei Europene. Înainte de întoarcerea la sediul patriarhal din Istanbul patriarhul Bartolomeu a subliniat, într-o declarație de presă, importanța acestei întâlniri, ținând cont de multitudinea problemelor sociale, culturale și, în consecință, spirituale care apar zilnic într-o Europă aflată în plin proces de reunire.

PREGĂTIREA CELUI DE-AL VIII-LEA CONGRES ORTODOX DIN EUROPA OCCIDENTALĂ

Sub egida generoasei formule „A trăi comuniunea cu celălalt în Biserică”, va avea loc, între 29 octombrie și 1 noiembrie 1993, cel de-al VIII-lea Congres Ortodox din Europa Occidentală. Congresul va debuta cu două conferințe prezentate în plenul adunării, conferințe care vor aborda tema comuniunii ecleziale și a relației cu aproapele. De-o maximă actualitate, problema vieții în Biserică poate fi înțeleasă în două maniere complementare. Este vorba mai întâi de relațiile mutuale de dragoste și libertate pe care suntem chemați să le împărtășim cu frații noștri în Hristos. Dar această dimensiune intra-ecezială nu poate fi disociată de cea complementară ei, adică de viziunea mai amplă care pune accentul pe „legăturile de pace, de respect

și de dragoste pe care trebuie să le realizăm cu frații necreștini, împreună cu care formăm o comunitate de cultură și de vocație”.

Două referate vor fi prezentate în plen și vor aborda aceste două aspecte ale comuniunii: prima conferință, prezentată de mitropolitul Ioan al Pergamului, va aduce o nouă lumină teoretică în tema „comuniune și alteritate”; cea de-a doua conferință, încredințată mitropolitului Daniel al Moldovei, va fi consacrată „tainei frățietății în Biserică”.

În afara acestor întâlniri plenare, se vor organiza și alte reuniuni și mese rotunde, axate pe teme ca reconcilierea, Biserica locală, situația Bisericii în Europa de Est, Ortodoxia și Europa ș.a. Aceste dezbateri vor fi animate de preoți și teologi precum: Jean Gueit, Ignace Peckstadt, Nicolas Lossky, Christos Yannaras, Serghei Averieiev.

Congresele Ortodoxiei occidentale sunt momente privilegiate de întâlnire și rugăciune comună și dau întotdeauna ocazia ortodocșilor occidentali, cel mai adesea minoritari, să-și manifeste unitatea și să contribuie la răspândirea unei spiritualități ortodoxe autentice în Occident (cf. „*Service orthodoxe de presse*” nr. 179, iunie 1993, p. 1—2).

PROBLEMA UNIATISMULUI ÎN DIALOGUL TEOLOGIC CATOLIC-ORTODOX DIN LIBAN

Între 17 și 24 iunie s-au ținut la Balamand (Liban) lucrările celei de-a treia comisii mixte pentru dialog teologic între Biserica Ortodoxă și Biserica Catolică. La lucrări au fost prezente nouă Biserici Ortodoxe autocefale: Patriarhia ecumenică din Constantinopol, patriarhiile din Alexandria, Antiohia, Moscova și România, precum și Bisericile din Cipru, Polonia, Albania și Finlanda.

Încă de la a 4-a sesiune a comisiei în 1987, problema uniaticismului a focalizat toată atenția. La ultima reuniune a comisiei, desfășurată la Freising (Germania) în 1980 s-a ajuns la publicarea unui document comun în care se recunoștea că uniaticismul nu poate constitui un model pentru realizarea unității. Sesiunea următoare, a 7-a, ar fi trebuit să se desfășoare în iunie 1992, dar a fost amânată din pricina deciziei a opt Biserici Ortodoxe locale de a nu participa, motivul refuzului fiind tensiunile înregistrate în țările respective și constatarea că, la nivel local, nu s-a putut face nici un progres în relațiile dintre catolici și ortodocși.

Și la această ultimă sesiune, a 7-a, desfășurată în sediul Institutului de Teologie ortodoxă „Sfântul Ioan Damaschin” din Balamand, la cererea reprezentanților Ortodoxiei, singura temă a discuțiilor a constituit-o problema uniaticilor. Comisia de dialog ecumenic a avut în lucru un document al comitetului de coordonare al sesiunii, redactat, în iunie 1991, document intitulat „Uniatismul, metodă a unirii în trecut, și căutări actuale ale comuniunii desăvârșite”. Acest text a fost studiat și reelaborat în comun, în spiritul celei mai desăvârșite comuniuni și cu atenția vie spre continuarea efortului în favoarea restaurării deplinei unități între Biserici.

În textul final adoptat la Balamand se subliniază că, în spiritul eclezilogiei comuniunii și în virtutea faptului că Bisericele catolică și ortodoxă se recunosc necondiționat ca Biserici-surori, problema unității Bisericii nu-și mai găsește astăzi soluția prin Biserica Uniată. Iată în acest sens un fragment al documentului final: „Unia-

tismul, care caută convertirea unor persoane de la o Biserică la alta, nu mai poate fi acceptat nici ca metodă de urmat și nici ca model al dorinței de unitate a Bisericii". Se speră ca prin acest document, aprobat de ambele Biserici, să se depășească obstacolul care a determinat anumite Biserici autocefale să-și suspende participarea la dialogul teologic.

PROBLEME BISERICESTI ȘI ECUMENICE IN EUROPA DUPĂ SCHIMBĂRILE DIN 1989

Sub această temă generală a avut loc nu cu mult în urmă la Wilhelmsfeld (lângă Heidelberg) în Germania, un simpozion organizat de „Diakonisches Werk” — din Stuttgart a Bisericii Evanghelice germane în colaborare cu Ministerul de la Bonn, cu unii din foștii bursieri ai organizației amintite.

La simpozion au participat peste 20 de persoane, care în ultimele două decenii au beneficiat de burse din partea lui „Diakonisches Werk”. Participanții au provenit din mai multe continente: Europa, Asia, America și din următoarele țări: Germania, Anglia, Japonia, China, Coreea de Sud, Brazilia, India, Grecia, Ungaria și Cehia. Din România au participat doi tineri teologi: P. C. Părinte dr. Nicolae Chifăr de la Facultatea de Teologie ortodoxă din Iași și semnatarul acestor rânduri reprezentând Facultatea de Teologie din Arad.

Simpozionul a fost conceput de o manieră practică și anume: de a facilita foștilor bursieri să se reîntâlnească cu foștii lor profesori și colegi și să ia cunoștință cu cercetările cele mai proaspete în diferite domenii de activitate științifică și cu literatura de specialitate în diferitele domenii.

Deși simpozionul propriu-zis a fost doar de o săptămână, programul oferit a fost de o densitate deosebită, începând cu rugăciunile în comun de fiecare zi și continuând cu referate și comunicări, precum și discuții asupra variatelor probleme aflate pe ordinea de zi. Din mulțimea acestora aș dori să amintesc câteva precum și pe autorii lor:

1. Prof. dr. A. M. Ritter (Heidelberg): Atitudinea Bisericilor față de vina lor. Autorul pune problema vinei sau a responsabilității Bisericilor în acest secol, mai ales în urma ravagiilor în domeniul moral, spiritual pe care le-au cauzat nazismul și fascismul în unele țări europene, precum și comunismul ce a subjugat aproape o jumătate de secol țările centrului și estului european.

S-a reliefat în mod deosebit ce au făcut Bisericile și reprezentanții lor în condițiile date și n-ar fi trebuit să facă și cum se armonizează aceasta cu Evanghelia și cu învățătura creștină.

Conferința aceasta și discuțiile ce i-au urmat au scos în evidență, complexitatea și dificultatea unei aprecieri globale generale pro sau contra, în legătură cu împrejurări atât de vitrege în care Bisericile au fost nevoite să trăiască. Important este ca oamenii să tragă învățăminte din cele întâmplate, pentru a nu se mai putea reedita niciodată aspectele negative ale trecutului.

2. Episcopul dr. Klaus Engelhardt, președintele Consiliului Bisericii Evanghelice din Germania (EKD) a prezentat o comunicare intitulată: „Biserica Evanghelică de astăzi din Germania într-o perioadă de criză”. Comunicarea aceasta a fost deosebit de interesantă scoțând în evidență unele din cauzele pentru care se manifestă ten-

dintra unor germani de a părăsi Biserica. Episcopul Engelhardt arată că în Germania oamenii „resping Biserica ca instituție, dar nu îl resping pe Dumnezeu”. Autorul a opinat că Biserica trebuie să redevină acea „Lerngemeinschaft”, adică acea „comunitate în care se învață și se trăiește învățătura creștină”.

3. Episcopul dr. Ioachim Held, fostul președinte al Oficiului pentru relații externe a Bisericii Evanghelice din Germania (EKD—Hanovra) a prezentat comunicarea: „Ce se poate face prin colaborare ecumenică”? Cu multe accente personale, autorul a schițat evoluția Mișcării Ecumenice, pornind dintru începuturi și până astăzi. Au fost scoase în evidență momentele pozitive ale Mișcării, cu împlinirile și neîmplinirile ei.

Vorbind despre multele realizări ale ecumenismului, episcopul Held constată că în prezent s-ar fi ajuns la anumite limite în ce privește ascensiunile Mișcării ecumenice. În ecumenism, opinează referentul, nu avem de a face cu o înaintare lineară spre unitatea Bisericii, ci intervin anumite pauze. „Ne aflăm acum într-o nouă pauză a istoriei. Trebuie ca împreună să ne punem întrebări și să răspundem”. Autorul vede și în aceeași progresul ecumenismului că Bisericile trebuie să-și vadă „proprile slăbiciuni, scăderi, care sunt mai bine văzute de către alții”.

Cu toate dificultățile momentului, creștinii trebuie să rămână în continuare la porunca Mântuitorului, care ne cheamă pe toți la unitate. „Este necesar să existe iubirea frățească. Porunca iubirii este porunca unității” (cf. Ioan 17, 21).

4. S-au mai prezentat și discutat pe lângă cele de mai sus și următoarele teme:

— „Activitatea internațională, ecumenică a Alianței Luterane Mondiale” (dr. Ed. Ratz — „Diakonisches Werk” — Stuttgart).

— „Păstrarea Creației, o iluzie în contextul progresului tehnologic?” (dr. Liedke — Heidelberg).

— Stadiul actual în domeniul de cercetare al disciplinelor biblice, istorice, sistematice și practice, prezentat de specialiști ai fiecărui domeniu, au întregit diferitele aspecte ale problematicii bisericești și ecumenice la acest apropiat sfârșit de mileniu.

Un timp aparte s-a acordat dialogului între participanți pe marginea temelor abordate.

Organizarea impecabilă, varietatea temelor, aprofundarea lor, programul de rugăciune, descinderea în unele parohii din apropiere și vizitarea supercentralei electrice pe cărbuni de la Mannheim, au constituit pentru participanți, un neprețuit prilej de readucere aminte, îmbogățire spirituală și intelectuală, precum și un imbold spre o cât mai largită și aprofundată preocupare în câmpul vast al teologiei, ecumenismului și al vieții Bisericii în general (Pr. prof. dr. Ioan Tulcan).

ȘEDINȚA COMISIEI TEOLOGICE A FORUMULUI ECUMENIC AL FEMEILOR CREȘTINE DIN EUROPA

Între 23 și 31 aprilie 1993 a avut loc la Algorta, lângă Bilbao (Spania) ședința anuală a Comisiei „Teologie și spiritualitate” din Forumul Ecumenic al Femeilor Creștine din Europa. Tema întrunirii a fost ideea de „Pur și impur în religiile revelate”, cum și analiza textului din Evanghelia lui Marcu capitolul 5, 22.

Au participat reprezentanțele Bisericii din : Spania — Maria José Arana (romano-catolică), Serbia — monahia Maria Rule (ortodoxă), Elveția — Ruth Epling (reformată), Irlanda — Beth Allen (anglicană), Austria — Evi Kroat (luterană), România — Anca Manolache (ortodoxă) și secretara comisiei, Jacqueline Babut (reformată), din Franța.

Participantele au abordat temele sub diferite aspecte, ca de pildă : Beth Allen a tratat structura Evangheliei după Marcu ; Evi Kroat a expus punctul său de vedere privind noțiunea de „Pur și impur” în Vechiul Testament și în doctrina iudaică ulterioară ; Ruth Epling a făcut sinteza lecturilor sale din cărți cuprinzând opiniile teologilor protestanți bărbați, referitor la episodul relatat de Marcu 5, 22 ; Maica Maria Rule a prezentat propria analiză a aceluiași text ; Anca Manolache a citit o analiză ortodoxă a acestui text, precum și rezultatul studiului său în pregătire, privind ideea de „Pur și impur” în religiile revelate.

S-a conturat un acord comun privind importanța episodului ce relatează apariția „femeii nenumite”, și s-au făcut aprecieri asupra faptului că exegeza de până azi nu s-a oprit suficient la semnificația întâlnirii Mântuitorului cu această femeie și sensul deosebit al atingerii de Iisus a acestei femei în situația „impură”, vindecată de Hristos pentru credința ei.

Discuțiile s-au extins, pornind de la ideea de „impuritate”, asupra contextului canonic și tradițional în care poate fi abordată o afirmație doctrinară. Astfel, Evi Kroat a susținut că o temă creștină trebuie privită în conexiune cu rădăcinile iudaice ale creștinismului, că deci ideea de „pur și impur” trebuie considerată și prin prizma autorilor iudei ulteriori Vechiului Testament, deci că trebuie cercetate textele rabinice (Talmud, Cabală), pentru a se preciza fără eroare concepția iudaică în orice problemă.

Pe de altă parte, Anca Manolache a susținut că aprecierile Mântuitorului privind religia mozaică sunt cele pe care un creștin este obligat să le ia în seamă, cum și întreg edificiul doctrinal exprimat în Vechiul Testament. Că religii revelate sunt cele oferite de Vechiul și de Noul Testament și că acestea sunt puncte de reper ale considerărilor pe care le poate face tradiția creștină.

S-a constatat deci cunoscuta diferență în privința acceptării adevărului revelat, cum și a însuși procesul revelațional ca atare.

Ultima expunere a fost oferită de Maria José Arana, care a vorbit despre aria simbolismului în credința creștină și rolul lui în interpretarea adevărului revelat.

Participantele au fost invitate la o masă rotundă, în prezența publicului din Bilbao, în sala gimnaziului catolic din Bilbao. În Duminică din 24 aprilie au participat la liturgia catolică celebrată în capela mănăstirii călugărițelor catolice (Sacre Coeur) din Algorta. În zilele următoare au fost invitate la o nouă masă rotundă, în Universitatea Catolică din Bilbao.

S-au exprimat pozițiile confesionale și feministe cu privire la textul din Marcu 5, 22. S-au pus întrebări micii Maria Rule, în privința situației din fosta Iugoslavie și a Bisericilor de acolo. Monahia a apreciat că situația Bisericii din Serbia este cea tradițional ortodoxă și că ierarhia din Serbia caută să mențină echilibrul necesar pentru buna conviețuire din țara reședinței sale. S-au discutat — la intervenția profesorilor Universității — problema rezultând din relația mozaism-creștinism, la care Evi Kroat a susținut opinia sa privind o mai strânsă legătură a creștinismului cu mozaismul, pe care dânsa o afirmă ca fiind o strânsă dependență a creștinismului raportat la „tradiția” iudaică post vetero-testamentară.

În după amiaza din 30 aprilie s-a vizitat orașul Victoria, capitala regiunii basce din Spania.

Următoarea sesiune a Comisiei „Teologie și spiritualitate” s-a propus să se țină în Irlanda, în cursul anului 1994, data fiind fixată pentru finele lunii noiembrie.

Comunitatea catolică din Algorta s-a dovedit o gazdă excepțional de primitoare și deschisă problemelor ecumenice, iar organizarea acestei sesiuni a fost extrem de bine pregătită și realizată la nivel optim. (Anca Manolache)

SECULARIZAREA SOCIETĂȚII RUSE

„Lectura Bibliei în Rusia”, acesta ar putea fi titlul anchetei realizată de Centrul rus de studiu al opiniei publice la cererea Societății biblice din Rusia. Ancheta, realizată pe un eșantion considerat reprezentativ pentru populația Rusiei, a relevat că atitudinile religioase ale rușilor sunt foarte apropiate de cele care se observă astăzi în societățile occidentale.

Conform rezultatelor anchetei se apreciază că 75% din populația rusă este botezată, dar angajamentul în viața liturgică a Bisericii rămâne foarte scăzut din pricina secularizării societății ruse, la fel de adânc laicizată ca și societățile apusene.

La întrebarea „Citiți Biblia?”, 20% din persoanele interogate au răspuns că au deschis Biblia cel puțin o dată în viață. Dintre persoanele chestionate, 32% se declară ortodocși și 13% ate. Dintre cei care nu au Biblie, 6% afirmă că nici nu au nevoie, iar 19% declară că nu s-au gândit să-și procure una.

Deși circa 30% dintre ruși au câte o Biblie, o persoană din două nu a deschis-o în ultimul an (1992), iar o persoană din patru nu a citit-o niciodată. Procentul de credincioși nu depășește jumătate din numărul celor chestionați iar dintre aceștia doar 10% sunt credincioși practicanți. Doar pensionarii mai constituie clasa de vârstă unde religiozitatea s-a menținut vie, în timp ce celelalte categorii de subiecți interogați, tineri sau de vârstă medie, fac probă de mai puțin spirit religios.

Specialiștii ruși care au interpretat rezultatele le-au apreciat ca foarte semnificative și au afirmat că ele traduc o tendință de secularizare deja generalizată în țările industrializate.

PAȘI SPRE O RECONCILIERE ECLEZIALĂ ÎN BULGARIA

Biserica Ortodoxă Bulgară este pe cale să reglementeze situația conflictuală din rândul episcopatului care a condus la o ruptură ce părea definitivă. În martie 1992, un grup de episcopi cerând destituirea patriarhului Maxim al Bulgariei pentru colaborare cu regimul comunist s-a constituit într-un contra-sinod. Susținut de anumite cercuri politice de la Sofia, acest contra-sinod nu a fost totuși recunoscut de nici o Biserică ortodoxă și nici de clerul și credincioșii din Bulgaria. Surse bulgare au subliniat că după căderea guvernului condus de către Filip Dimitrov a devenit evident caracterul politic al acestui conflict, pregătit și întreținut de către responsabili Co-

mileului guvernamental pentru culte. După instalarea noului guvern la Sofia, cei șase episcopi disidenți au pierdut orice sprijin politic și par să revină sub jurisdicția canonică a patriarhului Maxim căruia îi contestau până acum legitimitatea.

Cazul cel mai grav este cel al Prea Sfințitului Hristofor Sabev care, după ce a fost întronat episcop de către mitropolii disidenți, a rupt toate legăturile și s-a izolat într-o atitudine intransigentă. În 26 februarie, reunind la Plovdiv un așa zis „tribunal ecleziastic” format din treisprezece preoți și trei mireni, i-a anatemizat atât pe mitropolii disidenți care l-au înscăunat, acuzându-i de colaborare cu regimul comunist, cât și pe ceilalți membri ai ierarhiei ecleziale care au rămas fideli patriarhului Maxim.

În acest timp, Asociația preoților din Bulgaria, studenții Seminarului de Teologie Ortodoxă din Sofia și Mișcarea tinerilor ortodocși Sfântul Eutimie au făcut un apel comun la pocăință și reconciliere (cf. *S. O. P.*, n. c., p. 14—15).

BISERICA DIN FOSTA IUGOSLAVIE ÎN FAȚA ORORILOR RĂZBOIULUI ȘI DISPUTELOR POLITICE

Adunarea episcopală anuală a Bisericii Ortodoxe Sârbe, desfășurată sub înalta autoritate a Sanctității Sale Patriarhul Paul I, a acordat o atenție deosebită evenimentelor tragice care sfâșie țara în acest moment. În documentul final al adunării episcopale se subliniază că „în sărăcirea spirituală și morală pe care a lăsat-o în urmă sistemul totalitar” trebuie căutate cauzele conflictului din fosta Iugoslavie.

Episcopii sârbi și-au reafirmat opoziția față de sancțiunile internaționale impuse țării și care au avut un efect contrar celui scontat, pentru că embargoul, nu numai că nu a determinat guvernul de la Belgrad să-și modifice atitudinile politice, dar a dus la o criză economică care lovește mai ales persoanele nevinovate.

Din comunicatul final difuzat preselor, televiziunea din Belgrad a cenzurat pasajul în care episcopii sârbi cereau ca actualii conducători să fie în mod pașnic înlocuiți cu „persoane mai competente și mai morale”. În aceeași ordine de idei, episcopii s-au pronunțat în favoarea formării unui guvern de uniune națională care să-și asume responsabilitatea întregului popor sârb.

Comentând situația Bisericii Ortodoxe Sârbe din teritoriile fostei Iugoslavii, episcopii sârbi și-au exprimat îngrijorarea față de tratamentul discriminator aplicat preoților și episcopilor ortodocși în Croația.

Referitor la situația din fosta Iugoslavie mai amintim reacția unui grup de teologi ortodocși, în care: Olivier Clement, Nicolas Lossky, Paul Meyendorff, Christos Yannaras ș. a. Ei au adresat Patriarhului Paul I al Serbiei o scrisoare de încurajare, din care cităm: „Bisericile ortodoxe, lumea întreagă așteaptă un gest din partea Sanctității Voastre.”

Cât privește arestarea și încarcerarea lui Vuc Drașcovići și a soției sale, în noaptea de 1/2 iunie, treisprezece teologi ortodocși au adresat o scrisoare patriarhului Paul al Serbiei prin care-și exprimau îngrijorarea lor ca urmare a tratamentului la care au fost supuși cei doi. Datorită suferințelor îndurate, starea lor de sănătate este alarmantă: el, având maxilarul rupt și suferind de numeroase traumatisme craniene și de amnezie parțială, ea, cu coloana vertebrală strivită, riscă o paralizie definitivă.

În fața acestor orori, teologii cer patriarhului: „Chemați poporul să reziste barbariei... Arestarea lui Vuc și Danița Drașcovici, figuri de provă ale opoziției democratice, marchează venirea unei dictaturi absurde în Serbia, reușita întreprinderii post-comuniste și totalitare a regimului de la Belgrad. Ora este gravă: mult depinde de dumneavoastră” (cf. „S.O.P.”, nr. 180, juillet-août 1993, p. 5).

SCURTE ȘTIRI

La inițiativa Arhiepiscopiei Moldovei și sub autoritatea I.P.S. Daniel al Moldovei, a început construirea unui centru cultural al tineretului ortodox la mănăstirea Durău. Conceput ca un loc de întâlnire și dialog ecumenic, centrul este construit prin participarea benevolă a membrilor organizațiilor ortodoxe din România.

Părintele Boris Bobrinski, preot de parohie la Paris și profesor de Teologie dogmatică, a fost ales în unanimitate ca decan al Institutului de Teologie Ortodoxă „Sfântul Serghie” din Paris, unde îi succede profesorului Constantin Andronikov. Părintele Bobrinski este unul dintre cei mai însemnați teologi ortodocși. Profesor de la 28 de ani, — predă Teologia dogmatică la Institutul „Sf. Serghie” — și preot, părintele Bobrinski este autorul lucrării fundamentale *Misterul Treimii* (Paris, 1989) și a numeroase alte studii de teologie dogmatică și eclesiologie.

Între 24 și 25 mai a avut loc prima dată la München congresul Bisericii Ortodoxe din Germania la care au participat mai mult de o sută de reprezentanți ai Bisericilor ortodoxe din Germania. Bisericile ortodoxe din Germania numără mai mult de o jumătate de milion de credincioși, dintre care cei mai mulți sunt greci, sârbi, și români.

Un rezultat într-adevăr surprinzător a indicat un sondaj de opinie efectuat de curând în Elveția, sondaj prin care se arată că numărul ortodocșilor s-a dublat în ultimii 10 ani, ajungând acum la 72 000 credincioși. Se apreciază că cifra este inferioară realității și că numărul credincioșilor ar fi încă mai ridicat.

BISERICA ÎNTRE INERTIE ȘI INNOIRE

Nu puține sunt vocile care acuză Biserica Ortodoxă că „nu face nimic”. În principal respectivii, referindu-se la cler și ierarhie, uită că de fapt nu doar preoții constituie Biserica, ci fiecare credincios are un rol și o responsabilitate anume în sânul Bisericii. Preotul sau ierarhul doar cârmuiește și povățuiește după puterea și talantul lui.

Prin aceasta n-am vrea să scuzăm sau să acuzăm pe nimeni, ci să analizăm lucid și sincer realitățile concrete cu care ne confruntăm la ora actuală.

Deși lucrurile oarecum s-au mai temperat, se pare că încă n-am depășit acel infantilism postrevoluționar, când toată lumea acuza pe toată lumea, în schimb dacă era ca vreunul să vină cu propuneri concrete ori mai cu seamă să se angajeze într-un fel oarecare pentru ieșirea din impas, toți dădeau înapoi. Se știe prea bine: e mai simplu să critici decât să faci ceva. Aceasta se pare că-i „păcatul de căpetenie al românului”.

La „răscruce de milenii”, când tehnica a ajuns la așa un grad de dezvoltare, când toate ramurile științei se specializează și diversifică din ce în ce mai mult, noi ne „rafuim” pe teme juvenile. E adevărat că în bună parte aceste „hărțuiri” sunt provocate și întreținute din motive lesne de înțeles — nu e cazul aici să insistăm asupra lor — dar independent de această stare de lucruri, de aceea suntem înzestrați ca oameni și cu atât mai mult ca și creștini cu rațiune, tocmai pentru a putea discerne și a nu ne lăsa târați într-o asemenea confuzie.

E greu să rămâi lucid și cu atât mai mult să te comporți consecvent creștinește într-o așa perioadă dificilă ca aceasta pe care o traversăm, dar tocmai credința în Dumnezeu cel viu trebuie să ne fortifice și să ne susțină în depășirea greutăților prezente.

Chiar dacă acuzăm Biserica sau căutăm un țap ispășitor pe care să ne vârsăm obida atâtor neajunsuri, să nu uităm că Biserica a făcut primii pași mari și curajoși către vremurile noi. E de ajuns să amintim câteva fapte concrete: invitația Majestății Sale de a-și revedea țara, făcută de ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române; grija pentru frații de peste Prut prin crearea Mitropoliei Basarabiei sufragănă Patriarhiei Române; reluarea legăturii frățesti cu diaspora română prin crearea unei Mitropolii Ortodoxe Române pentru Europa Occidentală; reintroducerea religiei în școală în ciuda tuturor impedimentelor și tergiversărilor de un fel sau de altul. Pe de altă parte, în afara unor edituri cunoscute: Humanitas, Editura Institutului European de la Iași, Cartea Românească, Dacia, Editura de Vest ș.a., editurile bisericești și editurile particulare creștine ortodoxe: Anastasia, Harisma, Christiana etc.

au tipărit cele mai însemnate cărți de cultură și educație creștină, când piața abundă de literatură de proastă calitate și pornografie.

Nu putem nega nici faptul că sunt destule sectoare bisericești în care lucrurile merg anevoie sau chiar nu merg deloc, însă cu puțină răbdare și efort se vor „dez-morți” toate. După o jumătate de veac de distrugere sistematică a Bisericii în tot ceea ce avea ea mai bun și eficient nu putem avea pretenția ca în patru ani totul să se fi schimbat. În plus, dacă pe plan politic se constată tot mai înverșunate tendințe restauratoare — dar și conformare unor cerințe europene — pe plan social o tot mai apăsătoare înrăutățire a nivelului de trai, pe plan bisericesc se simte în adânc un duh nou, încrezător în puterea lui Dumnezeu și în ieșirea, chiar dacă nu grabnică, cel puțin sigură din acest impas istoric.

După afirmația unei mari personalități creștine contemporane, în fapt singură Biserica a făcut câțiva pași vizibili către înnoire. Chiar dacă la noi lucrurile „se mișcă mai greu”, oricum se mișcă continuu și consecvent. Dacă putem vorbi de un oarecare conservatorism, în schimb nu putem vorbi de un „restaurationism”. Soco-tim de altfel că nici nu s-ar putea pune problema așa în Biserică. Putem vorbi într-adevăr de inerție, chiar „anchilozarea” unor structuri ecleziale, poate teamă de nou sau nepricepere, dar nu neapărat de rea-voință.

Oricum știm că un lucru dobândit greu are durabilitate. Nădărdim ca efortul Bisericii de a zidi continuu cu „truda brațelor” bunei credințe și stăruințe să ducă la un rezultat vizibil, care să înlăture suspiciunile și ocările puse asupra ei. Chiar dacă aparentele sunt „staționare”, perspectivele sunt lucrătoare. Așa să ne ajute Dumnezeu!

Preot EUGEN JURCA

BISERICA ȘI AVORTUL SAU PRUNCUCIDAREA CA PERICOL NAȚIONAL

În urma războaielor și revoluțiilor, întotdeauna s-au produs mari convulsii sociale și schimbări în viața popoarelor, atingând toate laturile vieții sub aspectele: politic, economic, social și moral, încât echilibrul de dinainte între acestea se strică și cu foarte mare greutate se ajunge la starea de sănătate și normalitate în dezvoltarea firească a societății spre calitatea vieții și armoniei între toți acești factori.

Dacă în domeniul politic, social și economic restabilirea acestui echilibru se poate face într-un timp relativ scurt și previzibil prin eforturi susținute de către oameni, când sănătatea morală a societății atinge un grad mare de îmbolnăvire, aceasta devine un adevărat pericol pentru însăși existența unui popor sau a unei națiuni. În fața unui asemenea pericol se află în vremea noastră societatea românească. Starea ei morală s-a degradat. Moravurile au decăzut. Lipsurile de ordin material de tot felul grăbesc acest proces de destrămare și slăbire a corpului națiunii.

Unul dintre multele rele care rod la temelie sănătatea morală a societății noastre și care pune în pericol însăși vigoarea și existența națiunii este răul produs de proliferarea și proporțiile înspăimântătoare pe care le-a luat avortul sau pruncuciderea în țara noastră, adică chiar viața, puterea și viitorul națiunii române. Acest fapt trebuie să fie supus unei atenții cu totul deosebite, pentru a mai putea face ceva pentru stoparea și îndreptarea lui.

Acest fenomen dramatic însă, care poate duce la dispariția noastră ca națiune, trece aproape neobservat. Statisticile și semnalul de alarmă tras de poetul Ioan Alexandru, arată cât de mare este pericolul care amenință însăși existența noastră ca popor.

Din păcate, România este pe primul loc în lume în ce privește omorârea copiilor în sânul mamei. Trei din patru copii zămisliți, spune un cercetător sociolog, sunt omorâți cu zâmbetul pe buze de către părinții lor. Astăzi, știința a pus în evidență ceea ce Dumnezeu ne-a revelat încă în Vechiul Testament: din momentul conceperii, celula fecundată poartă în sine, virtual, ființa nouă cu toate proprietățile sale individuale. Omorând fătul, indiferent de vârsta lui, omorăm o persoană umană.

Diferența dintre asasinatul săvârșit prin avort și cel în care omorăm un om este una singură: în cazul avortului, cel care omoară sau complicează la omor este ființa pe care Dumnezeu a orânduit-o din veșnicie să iubească și să protejeze pe cel asasinat, mama. Legea omenească, imperfectă și neputincioasă, când lasă nepedepsită omorârea fătului nenăscut și pedepsește omorârea unui copil născut, se dovedește aberantă prin consecințele ei. Sunt cazuri în care mama, oprind cu mâna ei nașterea copilului, l-a omorât cu cealaltă, pentru ca omorârea copilului să fie răcută în pantecele ei și să rămână nepedepsită.

Statisticile riguroase făcute și semnalul de alarmă pe care l-a dat în parlamentul țării senatorul-poet creștin Ioan Alexandru arată că societatea românească se află într-un declin demografic, consecință directă a avorturilor în masă. Dacă acestea vor continua în ritmul de acum, nu vor trece prea mulți ani, poate zece-cincisprezece ani și ne vom apropia de catastrofă: dispariția noastră ca națiune.

Scaparea din tragedia în care ne găsim nu este posibilă fără o înlocuire la Dumnezeu. Măsurile umane economice, politice, sociale și juridice care se pot lua în aceasta privință sunt așezate insuficiente.

În fața acestui mare flagel care bantue societatea românească, poate Biserica rămâne nepăsătoare sau indiferentă? Desigur că nu. Alarmată și conștientă de proporțiile pe care le-a luat acest păcat al pruncuciderilor de care sunt răspunzători deopotrivă bărbatul și femeia și care amenință însăși temelii existenței poporului nostru, Biserica a ridicat cu fermitate glasul întru apărarea vieții. Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a lansat în aprilie 1993 (vezi „*Telegazeta Română*” nr. 15—16 din 15 aprilie 1993) un patetic apel împotriva avortului și pentru apărarea darului sfânt al libertății câștigat prin sânge nevinovat de martiri, pentru afirmarea și reînnoirea vieții pe baza învățăturilor Sfintei Scripturi și a valorilor morale creștine și tradiționale ale neamului nostru. În toată existența poporului român nu s-a cunoscut teama de a avea o familie cu mai mulți copii. Dimpotrivă.

Biserica, ca o mamă bună a neamului românesc, cum o numea Eminescu, își îndreaptă acest apel, în primul rând, către familia creștină, adresându-se și tuturor familiilor obștei românești, cu patetică chemare: Nu vă împotriviți lui Dumnezeu, Izvorul vieții, și fugiți de păcatul omuciderii! Nu vă lasați amăgiți de ispitele înșelătoare ale unei vieți fără copii, aparent liniștită! Nu vă lipsiți de copii care înseamnă binecuvântarea lui Dumnezeu în orice familie. Numai acea mamă este fericită care se arată ca „o vie roditoare” (Psalmul 127, 3).

În al doilea rând, Biserica se adresează personalului medical și tuturor slujitorilor și apărătorilor vieții trupesti, cu îndemnul de a purta mesajul darului sânt al vieții de la altarul bisericilor la altarul medicinei.

În al treilea rând, Biserica se adresează educatorilor, învățătorilor, profesoriilor și tuturor fiilor și fiicelor Bisericii noastre, care, prin educație și modelare, pregătesc pentru viață tinerele vlăstare ale neamului.

Societatea noastră românească are nevoie de o profundă schimbare lăuntrică a omului, pentru a preîntâmpina și înlătura acest groaznic păcat al pruncuciderii, care ne amenință existența și viitorul ca neam.

Credem că Dumnezeu ne va lumina mintea și ne va întări voința ca să oprim la timp alunecarea spre prăpastie și nimicire. Avem absolută nevoie de o regenerare morală care să ne apropie de Dumnezeu. Poporul român are nevoie de reînnoirea morala, de întoarcerea la Dumnezeu și de potrivirea voinței sale cu voința și poruncile lui Dumnezeu. Porunca „Să nu ucizi” nicidecum nu a devenit mai actuală ca fenomenul de masă ce se petrece în societatea românească prin avort sau pruncucidere și prin practicile care opresc nașterea vieții. Revigorarea neamului românesc: se va face printr-o politică demografică sănătoasă, prin creșterea natalității și combaterea avortului și a mortalității infantile.

Rolul Bisericii în terapia morala a oamenilor este imens. Să luăm aminte la chemarea ei, să ne oprim la timp, ca să nu pierim ca neam prin păcatul împotriva vieții.

Diacon prof. TEODOR V. DAMȘA

ÎN JURUL MANUSCRISELOR DE LA MAREA MOARTA

În ultimele luni misterul ce înconjură manuscrisele de la Marea Moartă a început să se risipească deoarece ultimele fragmente rămase nepublicate au devenit accesibile unui număr tot mai mare de specialiști. În ciuda manevrelor destul de ciudate, neconforme cu normele general acceptate de comunitatea științifică, și în ultimă instanță suspecte întreprinse de către cei care au în custodie manuscrisele originale, este posibil că fotocopiile aflate în posesia Bibliotecii Huntington din San Marino, California vor fi curând publicate. Oricum biblioteca amintită, care are în posesie unul din cele patru seturi de fotografii a manuscriselor descoperite la Marea Moartă, a început să permită tuturor cercetătorilor calificați accesul liber și posibilitatea studierii acestor foarte valoroase documente istorice. Puși în fața acestei situații custozii documentelor originale au anunțat și ei că foarte curând documentele vor fi publicate integral.

Aceste manuscrise sunt suluri de pergament ce au fost închise în vase de argilă și apoi ascunse în peșterile stâncoase de lângă Qumran la aproximativ 15 km est de Ierusalim. Încă de la descoperirea lor în 1947 ele au fost obiect de studiu intens și motive de speculație și controversă. Documentele descoperite la Qumran și cunoscute sub numele generic de documentele de la Marea Moartă, sunt suluri de pergament ce conțin circa 800 de scrieri din perioada 200 î. d. Hr. până la 50 d. Hr.

Majoritatea textelor au fost scrise în ebraică, dar unele documente au fost scrise în greacă și aramaică (limba vorbită de către evreii aceluși timp și foarte probabil chiar de către Iisus). Documentele au stat sub control iordanian până în 1967 și de atunci sunt în custodia statului Israel.

Cei care au studiat documentele sunt de părere că măcar o parte dintre ele au fost scrise și au aparținut membrilor sectei esenienilor, o sectă ascetică ce s-a dezvoltat în secolele II—I î. d. Hr. Majoritatea textelor sunt texte biblice, între ele și cea mai veche copie a Vechiului Testament, mai puțin cartea Esterii. În general textele de la Qumran au demonstrat că textele biblice s-au transmis extrem de exact de-a-lungul veacurilor. Documentele de la Marea Moartă au mai demonstrat că în interiorul credinței iudaice în acea vreme existau tulburări și controverse. Documentele arată cu claritate că în acea vreme (sec. II—I î. d. Hr.) în interiorul iudaismului exista un grup de trăitori spirituali care erau conștienți ca un eveniment unic și de importanță covârșitoare se apropie și care evenimentul îl interpretau ca iminenta sosire a lui Mesia, a Mantuitorului. Extrem de semnificativ este faptul că documentele de la Marea Moartă demonstrează că termenii și concepțiile învătate în Noul Testament provin din iudaism și că acele concepții și termeni erau cunoscute și folosiți de către evreii veacurilor II—I î. d. Hr. Faptul că în comunitatea iudaică de la Qumran concepțiile folosite în Noul Testament erau cunoscute este dovadă că religia creștină s-a format și a început să se răspândească din interiorul iudaismului. Unul dintre textele de la Qumran vorbește chiar despre „Fiul lui Dumnezeu” și „Fiul Celui Prea Înalt”. Multă vreme s-a crezut că acest termen folosit în Noul Testament este de influență greacă și necunoscut în iudaism. Plecând de la această ipoteză s-a putut spune că doctrina creștină s-a format în veacurile I—III d. Hr. dintr-un amestec de credințe iudaice periferice și influențe ale lumii mediteraneene. Faptul că documentele de la Qumran folosesc concepțiile nou-testamentare este dovadă peremptorie că religia creștină provine din iudaismul principal. Documentele de la Marea Moartă care acum sunt în curs de publicare dovedesc că iudaismul veacurilor II—I î. d. Hr. era extrem de complex și că din el s-au dezvoltat creștinismul și iudaismul rabinic modern. Că amândouă credințele amintite s-au dezvoltat din iudaismul veacurilor II—I î. d. Hr. și ele sunt egal autentice.

Documentele de la Qumran dovedesc că Noul Testament provine din cel Vechi, că terminologia și concepțiile nou-testamentare erau cunoscute și circulau în comunitățile iudaice ale veacurilor II—I î. d. Hr.

Acest lucru, de o valoare absolut excepțională, dovedește legitimitatea creștinismului. Aceasta însemnând că doctrina creștină nu este o creație hibridă a veacurilor I—III d. Hr., ci un produs autentic sau încă mai clar dovedește că religia creștină reprezintă împlinirea scripturilor Vechiului Testament într-un mod brusc și definitiv la cumpăna veacurilor I î. d. Hr. și I d. Hr., adică în timpul lui Iisus.

După publicarea documentelor de la Marea Moartă oricine ar mai susține că învățătura cuprinsă în Noul Testament reprezintă un fals, o impostură, creația unui grup marginal sau rezultatul unui proces de lungă durată și cu multe și diferite componente deci că această doctrină creștină este altceva decât împlinirea în detaliu a profețiilor Vechiului Testament, ar dovedi nu numai rea credință și ignoranță,

ci și prostie. Dintr-o altă perspectivă documentele de la Marea Moartă sunt o mustrare pentru creștini. Căci adevărul Noului Testament ar fi trebuit să fie mărturisit până acum de faptele celor ce se numesc creștini. Dar, mai presus de orice, documentele descoperite la Qumran demonstrează că timpul pocăinței, al reîntoarcerii către Dumnezeu cel viu mărturisit în Sfânta Treime nu s-a terminat. Acest adevăr trebuie proclamat încă mai vârtos acum când documentele de la Qumran vădese că „de vor tăcea aceștia pietrele vor vorbi“.

ALEXANDRU NEMOIANU

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

Ioan Mihălțan, episcopul Oradiei, *Preoția mântuitoare și preoția bisericească*, Oradea 1993, 227 pp.

Cartea constituie un capitol din istoria preoției creștine. Materialul este grupat în XIII capitole. În iriunte se află referința în care cititorii sunt informați că subtitlul: „Preoția lui Hristos și preoția Bisericii” a fost prezentată ca teză de doctorat. Restructurată, subiectul se prezintă din nou, cu titlul de mai sus. Urmează introducerea (p. 7—12) și apoi capitolul Actualitatea problemei preoției în care se arată că preoția bisericească a devenit o temă de dezbatere teologică mai ales după reforma, datorită concepției despre preoție propovăduita de Martin Luther. Problema este că se poate de actuală și angajează pe teologi în datorită sinceră de a face pași temeinici spre unitatea Bisericii. Toți își dau seama tot mai mult de însemnătatea decisivă a preoției în relatarea unității creștine, deoarece unde nu este preoție se înalămbează „Ecclesia”. Intrând în „mediu res” intrând capitol este intitulat: „Legătura dintre preoție și jertă” (p. 17—20). În concluzie, jertă și preoția, atât în preînchipuirea lor în religie păgâne, cât mai ales în vechiul Testament, își găsesc împlinirea lor în marea jertă a Arhiereului Cerii veșnic și rămân într-o legătură neapărată. Aici jertă și preoția se actualizează în Biserica prin jertă sântei Euharistii.

Capitolul II este intitulat: Preînchipuirea preoției lui Hristos în vechiul Testament (p. 21—31). În acest capitol se adevărește că preoția lui Hristos este preînchipuită în Vechiul Testament, cu cele trei sujuri ale ei ca și universalitatea preoției. Cărțile profeților au o semnificație din acest punct de vedere.

Capitolul al III-lea este intitulat: Adevărata preoție, preoția lui Hristos (p. 39—48), în care se afirmă adevărul că preoția adevărată se plinește în persoana

Mântuitorului că scopul preoției este: restabilirea comuniunii între oameni și Dumnezeu, și că slujirea preoției se face pentru restabilirea comuniunii. În concluzie Mântuitorul, Marele preot, concentrează în sine toate jertfele, învățăturile și rânduielile și prin întruparea, moartea și învierea Sa împlinește împăcarea și restabilirea comuniunii între Dumnezeu și oameni.

Capitolul IV aduce dovezi din Sfânta Scriptură despre preoția lui Hristos (p. 49—60), capitolul V este intitulat: „Preoția lui Hristos la sfinții părinți și în cântările bisericești” (p. 61—71). Se poate conclud că atât din textele sfinților Părinți cât și ale cântărilor Bisericești, reiese dinamismul acestor lucrări mântuitoare care este dragostea dumnezeiască leitmotiv al planului veșnic al mântuirii noastre.

Capitolul VI intitulat „Preoția Mântuitorului văzută confesional” (p. 73—82) descrie gândirea Evului Mediu, apoi Catolicismul și Protestantismul din punctul de vedere al preoției.

În concluzie spre deosebire de diferențierile celorlalte confesiuni, în Ortodoxie preoția este înțeleasă ca o preoție simbolizată în Vechiul Testament, realizată apoi prin lucrările lui Iisus — taina se prelungește în veșnicie.

Capitolul VII intitulat: Preoția bisericească în relația ei cu preoția lui Hristos (p. 83—102) tratează despre prelungirea preoției Mântuitorului în preoția slujitoare a Bisericii și despre succesiunea apostolică. În concluzie: succesiunea apostolică este marea moștenire creatoare a iubirii dumnezeiești spre a beneficia toți de darurile aduse de arhiereul Hristos prin lucrările sale mântuitoare.

Capitolul VIII — Preoția în Vechiul Testament (p. 103—107) dovedește că preoția Vechiului Testament a fost o preoție voită poruncită și apărută de Dumnezeu. Vechiul Testament vede rostul preoției în a fi solia mesajului dumnezeiesc și păstra-

rea cu bună știință a învățaturii spre mântuire.

Capitolul IX: Preoția bisericească în Noul Testament (p. 209—117). Noul Testament rămâne tradiția luminoasă a preoției care contribuie în mod eficient la mântuirea credincioșilor.

Capitolul X: Preoția bisericească la sfinții Părinți (p. 119—132), tratând preoția subliniază sublimitatea ei după sfinții Părinți.

Capitolul XI: Preoția generală a credincioșilor și legătura ei cu preoția lui Hristos și cu cea bisericească (p. 133—143), arată că Ortodoxia păstrează sinergismul celor trei preoții, precum și interdependența lor în Biserică, spre binele vremelnic și veșnic al fiecărui credincios.

Capitolul XII este în legătură cu hirotonia femeii (p. 145—151) problemă care preocupă azi mai ales confesiunile occidentale. Biserica ortodoxă (și cea catolică) a rămas fidelă Tradiției Bisericii primare bazată pe revelația Sfintei Scripturi în ceea ce privește hirotonia femeii.

Capitolul XIII. Scurtă prezentare a învățaturii despre preoția bisericească văzută interconfesional și în actualitatea ecumenică (p. 153—182). Aici prezintă concepția în Biserica Romano-catolică, în cea Protestantă și apoi în cea Anglicană. Autorul constată că s-au făcut progrese în drumul spre concepția adevărată despre preoție — progrese care continuate prin eforturi susținute pot aduce tot mai multă lumină în înțelegerea acestei concepții până se va ajunge la înțelesul autentic pe care la avut preoția în epoca apostolică a Bisericii primare.

În concluziile sale, autorul P. S. episcop Ioan Mihălțan, afirmă cu convingere că preoția ca Taină face parte din planul lui Dumnezeu pentru mântuirea lumii de aceea este în strânsă legătură cu Revelația dumnezeiască și intră în orânduirile poruncite de Dumnezeu.

Cu toată înstrăinarea unor Biserici de la dreapta învățatură a Bisericii primare, totuși s-a păstrat în fiecare o parte din Tradiția acesteia.

Dacă fiecare Biserică ar dezvolta acest sâmbure de adevăr ar fi posibil să se ajungă la o înțelegere autentică a preoției. În note biografice dă titlurile celor mai reprezentative cărți privind preoția indicând ca autori pe D. Stăniloae, Vladimir Loski, P. Trembelas, Mirha Lot Borodine, Antonie Plămădeală, P. Rezuș, P.

Evdochimov, prof. C. Galeriu, N. Nisiotros, prof. N. Nițescu, Liviu Stan, Justin Moiesescu, I. Bria, V. Mihoc etc.

Intr-un capitol aparte nominalizează pe Părinții și scriitorii bisericești care au tratat Preoția cum este mai ales Sf. Ioan Gură de Aur Studiile și lucrările esențiale le indică și în capitolul bibliografic, unde însiră peste două sute de autori.

Autorul tratează problema preoției cu competență. Aduce argumente istorice și dogmatice pentru convingerea cititorilor, cunoaștere necesară și pentru întărirea dreptei credințe. E o monografie solidă a preoției.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Ioan Mihălțan, episcopul Oradei, **De vorbă cu credincioșii**, Oradea 1993, 235 pp.

Din tinerețele sale P. S. Ioan episcopul Oradei a înregistrat realitatea necreștină a creștinilor divizați în atâtea confesiuni și de atunci a început să-și dea seama de răul acestor împărțiri confesionale, care duc la lipsa de frățietate și de comuniune duhovnicească. Dându-și seama cât de păgubitoare sunt despărțirile confesionale a început să selecteze texte biblice și patristice și să citească scrieri privitoare la dreapta credință. Ca preot și apoi ca profesor de teologie a ajuns să dea o interpretare autentică a învățaturii creștine și să prezinte în volum temele esențiale ale credinței noastre, în dialog cu credincioșii și în relația cu celelalte confesiuni.

Iată temele tratate: Existența lui Dumnezeu. Dumnezeu cel Unul în ființă și întreit în persoane. Despre Diavol și ispitele lui. Omul creatura lui Dumnezeu. Despre păcat, Mântuirea, Despre Sfânta Biserică. Despre Sfintele Taine, Celibatul, Monahismul. Despre Sfânta Scriptură, Despre Sfânta Tradiție. Despre Sfânta Cruce, Sfintele icoane, Cinstirea Născătoarei de Dumnezeu, Cinstirea Sfinților, sfintele moaște, Învățătura ortodoxă despre stăpânirea de stat, Despre rugăciunile pentru morți, post, serbarea Duminicii, Sectarism și ecumenism, Familia creștină și a preotului în special. Ultimul capitol este intitulat: De vorbă cu credincioșii, unde intrând în dialog cu ei tratează rând pe rând, despre Biserică, despre Sfânta Scriptură, Tradiție, sfintele icoane, sfânta cruce, despre Născătoarea de Dumnezeu, despre Sfinți, rugăciuni pentru morți,

sărbătoarea Duminicii în locul Sâmbetei, despre vorbirea în limbi, despre stat, Botez, Mir, sfânta Îspovedanie, Cuminecătura, Taina nuntii, Maslu și despre preoți.

Lucrarea are două aspecte, unul științific în care înfățișează credința ortodoxă, altul în care intră în dialog practic cu credincioșii.

Autorul, P. S. episcopul Ioan folosește o bibliografie vastă, la Sf. Scriptură și Sf. Tradiție, și o experiență preotască de 36 de ani, pe care le expune cu căldură credincioșii vor dobândi convingerea de a rămâne statornici în credința lăsată nouă de descoperirea dumnezeiască și sfânta tradiție, prelungită peste veacuri de părinți și scriitorii bisericești: Berdiaeff, Evdokimov, Losky, patriarhul Justin, mitropolitii: N. Rălean, N. Colan, Neutor Vornicescu, N. Corneanu, A. Plămădeală; profesorii D. Be'u, N. Ghiteșcu, L. Stan, I. Rămureanu, Il. Felea, S. Dragomir, N. Iorga, I. Coman, episcopii N. Ponoșici, E. Braniște, T. Bodoghe, D. Stăniloae, R. Rus, psihologul N. Mărgineanu, filozoful L. Blaga și alții.

Autorul subliniază importanța practică a credinței. Credința sinceră va duce la o autentică întreprindere a adevărilor revelate și se va alina la înfrățire, ne-am întâlni în vârful plin de lumină a harului și a înălțăturii drepte și nedespărțite, am deveni fiecare buni și devotați slujitori ai lui Hristos și buni cetățeni ai patriei.

E o carte plăcută, scrisă pentru un plan etic și utilă pentru toate vârstele.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Ioan Mihăltan, episcopul Oradiei, *Seminte din ta-ina cumințeniei*, vol. I, Oradea 1993, 674 pp.

Volumul conține culegeri de texte biblice, cuceriri ale sfinților Părinți, teologi și oameni de știință alcătuit într-un fel de Patetic. Autorul urmărește să obțină urcușul credincioșilor spre maturizare duhovnicească. Temele sunt sistematizate pe probleme. Ele sunt numerotate de la 1 la 4175 de cuceriri. Iată câteva capitole: Capitolele pentru catehizare, care cuprind rugăciuni începătoare, rugăciuni de dimineață, la masă, după masă, pentru începerea lucrului, la sfârșitul lucrului, de seara, rugăciunea în zilele de post, rugăciune pentru când intrăm în Biserică,

cântări și colinde, despre Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, Sfintele Taine, Sfânta Cruce, sfintele icoane, despre sfinți, despre tămăie, lumânări, serbarea Duminicii în locul sâmbetei, vorbirea în limbi, pricene la diferite ocazii, citate și cuceriri din autorii sfinți și mai ales din sf. Vasile cel Mare, Chiril al Ierusalimului, Ioan Gură de Aur și sf. Ioan Damaschinul și apoi din teologii contemporani: Hr. Andrusos, D. Feriuru, N. Mladin, D. Soănu, L. Stan, I. Felea, N. Terchilă, I. Coman, Z. Oancea, Gh. Soima, D. Stăniloae, P. Rezuș, I. Bria, C-tin Galeriu, A. Moisiu, I. Floca, T. Bodoghe, V. Mică, S. Șerbu, Il. Molțovan, I. P. S. Nicolae al Banatului I. P. S. Antonie al Ardealului și alții.

Exemple de cuceriri: „educația este o operă de iubire”, „cine nu iubește nu va reuși”, „planurile oamenilor în afară de voia lui Dumnezeu sunt aburi și fum în bătaia vântului”, „rugăciunile sunt arme puternice când le facem din inimă”, „cine ascultă cântările bisericești cu băgare de seamă de fiecare dată, va găsi în ele un înțeles nou”, „o mamă bună valorează mai mult decât 10 învățători”, „spune-mi pe cine admiri ca să-ți spun cine ești”, „ar fi mai bine să se ascundă soarele decât să se distrugă Biserica”.

P. S. episcop Ioan Mihăltan — se identifică, prin scrisul său, cu interesele superioare ale Bisericii VII. P. S. inițiază mijloace, stăruie și ajută la desăvârșirea planului de mântuire a credincioșilor. P. S. are convingerea că teologia este o scoală a adevărului durabil, a dreptății sociale, care tămăduiește amărăciunile tuturor, a păcii fără de sfârșit și a vieții dăruită eternității. În sfera scrisului său P. S. cuprinde idealul etic, pe care-l apropie de adevărul hristic pentru ca părintii sfințitești să fie lumina în lume și sarea pământului. P. S. se străduie să ridice cultura teologică ortodoxă și românească la un nivel apropiat de cel indicat de Mântuitorul.

Călăuzit de îndatorirea Prea sfinției sale, episcopul Ioan a alcătuit un fel de Catehism al îndatoririlor de la care să nu se abată nici preoții și nici credincioșii. Ilustrațiile de pe volum, ca și cele din „Preția mântuitoare” și din volumul „De vorbă cu credincioșii” dau o înviare cărții. Pe copertă Mântuitorul apare, aruncând semința, poate o aluzie la parabola: „Ieșit-a semănătorul”, pe pagina primă, apare Maica Domnului cu Pruncul în

brațe, iar pe coperta finală Iisus predica. Învețitoarele de culoare neagră inspiră gravitate, seriozitate iar tricolorul care brăzdează colțul volumului pare a fi o trimitere la adevărul că poporul care consideră drept un sfânt odor tricolorul este implicat în credința creștină, iar această nobletă obligă.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Arhim. Veniamin Micle. *Sfântul Grigorie Decapolitul*, Râmnicu Vâlcea 1992, 160 pp.

„Mulți stareți, arhimandriți și călugări (cărțurari din mănăstiri au alcătuit biografiile despre moaștele multor sfinți dăruiti de Dumnezeu cu harul facerii de minuni. Lucrarea pe care o prezentăm, având ca preocupare un asemenea subiect, are ca autor pe Părintele Arhimandrit Veniamin Micle, absolvent în condiții excepționale al Facultății de Teologie „Andrei Saguna” din Sibiu.

În *Introducere*, Prea Cuvioșia Sa descrie pe larg suferințele Bisericii Ortodoxe din secolul al VIII și al IX-lea, secolele iconoclastului, când împărații bizantini inculti au confundat icoanele cu idoli păgâni și le-au scos din biserici, le-au profanat și le-au ars. Această nelegiuire a durat până la moartea ereticului împărat Teofil, la 20 ianuarie 842. Conducerea împărăției a preluat-o binecredincioasa împărăteasă Teodora iar în locul patriarhului eretic a fost ales Metodie.

„Noul patriarh a convocat un mare sinod la Constantinopol, la care au participat toți episcopii, egumenii și monahii cărțurari din mănăstiri. Într-o sedință solemnă, ținută la 11 martie 842, a fost restabilit cultul sfințelor icoane. De atunci, prima Duminică din marele post al Sfințelor Paști se numește Duminica Ortodoxiei, în amintirea triumfului definitiv a dreptei credințe asupra ereticilor.

Sfântul Grigorie Decapolitul s-a născut în anul 780, în cetatea Irinopolis din Decapolia, din părinții Serghe și Maria, pe care Dumnezeu l-a binecuvântat cu doi fii, dintre care unul a primit numele Grigorie, care se tâlcuiește: „cel ce veghează” sau „cel ce este pururea treaz”.

Tatăl său era rob de patimi și nu purta grija de mântuirea sufletului. În schimb, mama sa era iubitoare de Dum-

nezeu și de copii, pildă și model pentru femeile din cetate. Tinea posturile, își făcea rugăciunile, cerceta biserica, da milostenie. Trăia la fel ca celebrele mame creștine ale celor Trei Sfinți Ierarhi: Vasile, Grigorie și Ioan, din secolul al IV-lea.

Din tinerețele sale, Sfântul Grigorie avea multe calități, dăruit cu multe daruri trupesti și sufletești. Era foarte dotat pentru muncile manuale. Din munca sa își câștiga hrana vieții, iar ceea ce prisoese, da săracilor. Asemenea tânărului bogat din Evanghelie (Matei 19, 16—21), era plin de virtuți, căci respecta toate poruncile moralei creștine. Era curat trupest, cinstit și drept; milostiv cu aproapele și respectuos cu părintii săi, cu cei din jur, și iubitor de Dumnezeu. Dorea totuși să facă mai mult.

La vârsta majoratului, la 14 ani băieții și la 12 ani fetele, părinții aveau dreptul să-i căsătorească, dar el, voind să-și păzească întreaga înțelepciune și fecioria, pe ascuns s-a lepădat de lume, refugiindu-se la munte, într-o mănăstire, unde egumenul l-a primit cu bucurie văzându-i răvna aprinsă pentru viața duhovnicească și monahală. Murind tatăl său, mama sa căutându-l prin multe mănăstiri, s-a bucurat când l-a aflat și când a citit în sufletul său dorința fierbinte de a se face monah, ca să slujească lui Dumnezeu toată viața. L-a rugat însă să vină într-o mănăstire de obște, unde se afla și fratele său ca să se ajute și întărească pe drumul mântuirii. Sfântul Grigorie a ascultat-o. Egumenul mănăstirii era iconoclast, pentru care Sfântul Grigorie, care cunoștea temeinic doctrina ortodoxă după Sfântul Ioan Damaschinul, l-a mustrat. Drept răzbunare, egumenul a poruncit călugărilor eretici să-l bată fără milă. Sfântul Grigorie primea loviturile ca pe o rouă cerească și multimea lui Dumnezeu că a suferit aceste chinuri pentru credință.

În urma acestei neplăceri, Sfântul Grigorie se mută la altă mănăstire unde era egumen o rudenie a mamei sale, zis Simeon, arhimandrit peste toate mănăstirile Decapoliei, căruia i-a arătat și ranele de pe trupul său. Unchiul Simeon, foarte iscusit în mănuierea armelor în războiul duhovnicesc, l-a deprins și pe tânărul Grigorie în virtuțile monahale: în ascultare, smerenie, dreaptă judecată, răbdare, blândețe, dragoste de Dumnezeu și de aproapele, încât toți frații din mănăstire

Îl cin-teau cu dragoste și vedeau în el un înger al lui Dumnezeu, trimis să le fie pildă de mângâiere în viață. Iar Sfântul Grigorie cu cât era mai cinstit și respectat, cu atât era mai smerit și mai binevoitor.

În această mănăstire a trăit Sfântul Grigorie 14 ani, iar după ce a deprins arta luptelor tainice ale minții, stând cu vrednicie împotriva diavolului, a dorit să câștige nevoițe ascetice superioare, s-a rugat de conducător să-i dea voie să se retragă într-o chilie singuratică, unde să fie eliberat de toate grijile trupești și lumești, pentru desăvârșirea sa. Unchiul a aprobat cererea, iar Sfântul s-a retras într-o peșteră apropiată și petrecea în convorbiri tainice neînțelese cu Dumnezeu și în rugăciune.

Biograful Sfântului Grigorie spune că acolo el a avut de dus o luptă grea și îndelungată cu demonii care voiau să-l alunge de acolo, pornind asupra lui cu tot felul de ispite, și voiau să-l ucidă. S-au prefăcut în scorpii și balauri, cu gurile castrate ca să-l înghită, iar el ca un ostaș al lui Hristos nu s-a înspăimântat, ci i-a respins cu harul lui Dumnezeu. Când se ruga Sfântul, îl mușcrau de mâini și de picioare, iar când lăcea metani se înolăceau pe mâinile lui și pe gât, provocându-i mari dureri.

Altă dată, demonii s-au prefăcut în îngeri buni, la sărbătoarea celor 40 de Mucenici, purtând cununi strălucitoare ca soarele, spunându-i că au venit să-i dea putere asupra demonilor, dar Sfântul cunoșcându-i prin harul lui Dumnezeu care locuia în el, i-a risipit cu puterea Sfintei Cruci. Altă dată, i-au aprins patima desfrăului, care-l săgea ca săgețile de fier înțoarse în foc. De aceasta i-a avertizat Dumnezeu în chip minunat, ca i s-a aratat în vis Maica Domnului, sub chipul mamei sale, și după o convorbire cu ea, patima i-a parasit.

Așa a trăit Sfântul Grigorie în peștera aceasta 14 ani, în rugăciune, meditație, post și studiu pentru aprofundarea doctrinei ortodoxe și apărarea sfintelor icoane. A ieșit de aici la chemarea lui Dumnezeu, adresată ca odinioară lui Avraam. Dumnezeu i-a zis: „Grigorie, dacă dorești să ajungi la desăvârșire, ieși din pământul tău și din rudenia ta și înstrăinează-te pentru folosul tău și a celor ce au trebuință de învățatura ta”. De reținut că Orto-

doxia era acum la mare încercare și i-a venit în ajutor Sfântul Grigorie.

Sfântul Grigorie Decapolitul avea darul sfintenției, dar și al unei vaste culturi teologice. El a făcut parte din tagma călugărilor cărturari ai veacului său, fiind o personalitate intelectuală. Viețuirea sa în liniștea peșterii din pustie a închinat-o exclusiv rugăciunii și studiului, în special cunoașterii învățăturii ortodoxe. Era format în cea mai curată tradiție a scrierilor patristice care se găseau sistematizate în scrierile Sfântului Ioan Damaschinul (†754), Maxim Mărturisitorul, Teodor Studitul și ai altor mari părinți și învățători ai Ortodoxiei. Operele lor erau copiate cu râvnă și citite cu evlavie de călugării contemporani Sfântului Grigorie. De aceea cunoșcând că Biserica este în primejdie, el a plecat la drum, urmând poruncii divine.

Călugăr misionar, Sfântul Grigorie își începe activitatea în Efes, la vârsta de 35 de ani, iar predicile sale au în centru combaterea iconoclasmului și apărarea Ortodoxiei. Dorința lui era să meargă la Constantinopol, unde era focul luptelor iconoclaste, dar Dumnezeu i-a îndreptat pașii spre alte cetăți, Tesalonie, Corint, Roma. La Roma devine cunoscut prin tămăduirea unui om îndrăcit, încât românii au început să-l cinstească ca pe un sfânt. De aici pleacă la Siracusa în Sicilia, stabilindu-se într-un turn al cetății, unde petrece în rugăciune, dar diavolul a intrat în sufletul unei femei desfrânate încercând să-l scoată de aici. Ea amăgea mulți tineri marinari, dar Sfântul vorbindu-i despre Dumnezeu și pedepsele iadului, s-a lăsat de păcate și casa a prefăcut-o în mănăstire de fecioare, petrecând în pocăință și sfintenție.

Și aici, Sfântul a făcut mai multe minuni: a vindecat o femeie îndrăcită, a tămăduit un bărbat stăpânit de duh necurat. Cunoscut poporul lui ca făcător de minuni, a plecat la Otrante în sudul Italiei unde l-au prins ereticii iconoclaști, l-au bătut, l-au legat la ochi voind să-i taie capul. Dar rugându-se în taină, Dumnezeu l-a scăpat. În vreo două situații era să fie omorât; unul care a ridicat mâna să-l lovească a paralizat, dar Cuviosul s-a rugat lui Dumnezeu, și l-a vindecat.

Stabilit un timp la Tesalonie în mănăstirea Sfântul Mina, sfătuia și tămăduia boalele sufletești și trupești ale tuturor

credincioșilor care veneau la el. Fiind total lipsit de cele materiale, făcea milostenie duhovnicească. Avea o singură haină.

Dumnezeu dăduse Sfântului Grigorie și dăruitul de a cunoaște gândurile și faptele ascunse ale oamenilor și pe mulți îi îndreptă, descoperindu-le. Odată diavolul s-a prefăcut în șarpe și umbla pe sub rogojina Sfântului, altă dată azvârlea cu pietre în chilia lui, dar el cu ajutorul lui Dumnezeu l-a alungat. Altă dată a vestit moartea celor păcătoși, sau anunța pedeapsa celor răi și nedrepti. Și multe alte semne și minuni a făcut Dumnezeu prin Sfântul Grigorie.

După moartea împăratului Mihail II († 829), care era un despot tolerant, a urmat la tron prințul Teofil, mare iconoclast. El a despuat bisericile de icoane și a pus în locul lor tablouri cu păsări și animale. Mănăstirile au fost devastate, iar călugării alungați și arestați. Nu l-a impresionat nici rugămintele împărătesei Teodora. În această situație, Sfântul Grigorie Decapolitul intervine din nou. Merge la Constantinopol, stabilindu-se în biserica Sfântului Mucenic Antipa și acolo propovăduia credința ortodoxă, iar pe ucenicul său Iosif îl trimite la Roma să ceară sprijin în luptă cu iconomahii, dar a fost arestat și interzis în insula Creta.

Ignatie diaconul, autorul vieții Sfântului Grigorie Decapolitul, spune că atât de multe minuni a săvârșit Cuviosul, încât cuvântul nu poate să le cuprindă, dar și din aceste puține pe care le-am arătat se poate vedea că îndrăzneală avea către Dumnezeu, că toate faptele bune le-a avut în sine, și s-a făcut locaș al Sfântului Duh și a ajuns pe culmile virtuților, fiind vrednic de sfânta preoție, pentru care a fost sfințit.

Sfântul Grigorie a fost înarmat de Dumnezeu mai ales cu sfânta răbdare prin care a înfrânt toate necazurile care îi veneau de la oameni și de la diavoli, suportându-le fără cârtire. Pe ortodocși îi sfătuia cu răvnă și dragoste să respecte credința, iar pe eretici îi combătea cu putere.

Către sfârșitul vieții sale, Sfântul Grigorie Decapolitul a viețuit în mănăstirea Sfinților Serghie și Vah. Cu 12 zile înainte de moarte, și-a anunțat sfârșitul. A murit la 20 noiembrie 842. Chiar pe când îl duceau la groapă, s-a manifestat puterea sa dumnezeiască: un gârbov atinându-se de nasălia pe care se găseau

Sfintele Moaște, s-a vindecat. La fel, un îndrăcit s-a atins de mormântul lui și s-a tămăduit. Curând, după aceea, Moaștele sale au fost scoase din mormânt, așezate într-o raclă, de care atingându-se bolnavii, prin puterea credinței și a harului divin se vindecau.

Moaștele Sfântului Grigorie au fost păstrate în Mănăstirea Sfinților Serghie și Vah vreme de 611 ani, săvârșind nemărate minuni. În anul 1453, la 20 mai, sultanul Mohamed II cucerește Constantinopolul și timp de 3 zile strălucita capitală este lăsată pradă soldaților: creștini batjocoriți și uciși, bisericile distruse, icoane arse, sfintele moaște profanate. Atunci au dispărut și moaștele Sfântului Grigorie Decapolitul. Se pare că nu au fost duse în Bulgaria care devenise provincie turcească. După arhidiaconul Paul de Alep, care a înscris în *Tara Românească* pe patriarhul Macarie al Antiohiei (1653—1658), au fost aduse din Serbia de fondatorul Mănăstirii Bistrița, marele ban al Olteniei, Barbu Craiovescu.

Altă tradiție spune că banul Barbu le-ar fi cumpărat de la un turc „mare” care le avea de la căderea Constantinopolului, care a cerut ca Moaștele să fie cumpărate în galbeni. Banul s-a învoit, iar turcul se aștepta la mare sumă de aur. Punând Sfintele Moaște în cumpănă și atârând mult în jos, banul Barbu a început să pună în celălalt taler galbeni, și puțini punând, îndată s-a ridicat cel cu Sfintele Moaște oprindu-se întocmai, care lucru văzându-l turcul a zis cu mirare: „Bacu, bacu, gheauri gheaura țcher”, adică: „Vezi, vezi cum creștin la creștin trăge”.

Sfintele Moaște au fost aduse la Mănăstirea Bistrița în anul 1497. În anul 1501, Domnul Radu cel Mare, dăruind mănăstirii un obroc de 5.000 aspri, precizează că îi donează „Prea Sfintei de Dumnezeu Născătoare și Sfânt Prea Cuviosului Părintelui nostru Arhiepiscopul Grigorie Decapolitul”.

Așezate în sfânta Mănăstire Bistrița-Vâlcea, aceasta a devenit până azi un renumit loc de pelerinaj pentru credincioșii ortodocși din țară și de peste hotare, care vin să se închine și să sărute cu mare evlavie Moaștele Sfântului Grigorie Decapolitul.

În vreme de tulburări sociale sau războaie, spre exemplu în anul 1611, când voievodul transilvănean Gabriel Bathory

a trecut Carpații și a jefuit mănăstirile din jur, Moaștele Sfântului au fost ascunse în „Peștera Sfântului Grigorie Decapolitul”.

Mai trebuie amintit că voievozii și toți credincioșii bogați, și chiar cei mai săraci, făceau danii pretioase, clopote, sfinte vase, ve-minte, sfinte cruci, între care loc de frunte ocupă Sfântul Constantin Brâncoveanu voievod, strănepot al citorilor fondatori.

De-a lungul veacurilor, timp de aproape 500 de ani, creștinii ortodocși români au avut profundă evlavie și credință puternică în ajutorul lui Dumnezeu, primit prin mijlocirea Sfântului Grigorie Decapolitul. Când țara era bântuită de mari calamități naturale, de boli molipsitoare și pustuitoare sau de secetă aducătoare de sărăcie și moarte, poporul de la mic la mare, de la vladică până la opincă, alerga și implora cu mare încredere ajutorul lui Dumnezeu prin mijlocirea Sfântului Grigorie. În cazuri excepționale, se formau soboare de ierarhi, egumeni și călugări, preoți, domni și intelectuali, moaștele erau ridicate de la Mănăstirea Bistrița cu mare evlavie și cinstită, se purtau prin locurile înșerate, unde se făceau citanii. Sfânta Liturghie, sfântirea apei, spovedanie și împărtășire a credincioșilor, adevărată pocăință în masă a satelor și orașele care se învredniceau de prezența Sfintelor Moaște.

Asa s-a întâmplat în anul 1765, la București, o mare epidemie de ciumă adusă din Constantinopol, foarte periculoasă, cu multe cazuri mortale. Bucureștenii erau convinși că milostivul Dumnezeu îi poate scăpa, dar trebuie implorat cu toată solemnitatea religioasă. În acest scop, cu toții: domn, mitropolit, episcopii, boieri, egumeni, preoți și popor se sfătuiesc să-și îndrepte rugăciunile către Dumnezeu prin mijlocirea unui sfânt. Atunci nu erau aduse încă Moaștele Sfântului Dimitrie Basarabov, eveniment petrecut la 13 iulie 1774, de aceea s-a hotărât să aducă Moaștele Sfântului Grigorie Decapolitul. Pentru aceasta a venit la Mănăstirea Bistrița însuși mitropolitul Țării Românești, Grigorie (1760—1787), cu episcopii de la Râmnic și Buzău, cu mulțime de arhimandriți și preoți, cărora s-a alăturat și egumenul de la Bistrița cu mare număr de credincioși. Este prima procesiune cu Moaștele Sfântului Grigorie la București, și după îndelungate rugăciuni, cetatea Bucureștiului a

fost salvată.

După procesiunea cu Sfintele Moaște la București, a avut loc alta la Craiova în 1778, împotriva unei puternice invazii de lăcuste ajunse până în Tara Bârsei. Recunoștința craiovenilor pentru salvarea lor, s-a manifestat prin două minunate sfesnice de argint donate sfintei Mănăstiri Bistrița.

Pe vremea domnitorului Ioan Gh. Caragea (1812—1818), în anul 1813 s-a ivit, tot în București, o ciumă grozavă cum nu s-a mai pomenit niciodată; mureau până la 100 de oameni pe zi, afară de cei necunoscuți prin mahalale. În această împrejurare tragică, toată nădejdea credincioșilor, s-a îndreptat către Sfintele Moaște de la Bistrița. Boala a scăzut, orașul a fost salvat, iar Caragea a dat la 22 mai 1814 privilegiul ca Mănăstirea Bistrița să ia din toate, vile domnești, cinci bani de fiecare voadă de vin.

În anul 1848, țara noastră a fost bântuită de marea epidemie de holeră, când, la inițiativa Mitropolitului, întreaga Biserică românească a făcut rugăciuni de izbăvire către milostivul Dumnezeu, dar scăparea a venit tot din procesiunile cu Sfintele Moaște.

În rândul al doilea și paralel cu procesiunile pentru ciumă, se făceau și procesiuni pentru ploaie cu Moaștele Sfântului Grigorie. Acestea au avut loc mai ales în Oltenia, regiune deficitară în precipitații, dar bogată în agricultură și creșterea animalelor. Linia ploii era dezastruoasă, iar pentru salvare, nădejdea oamenilor era îndreptată tot către mijlocirea Sfântului înaintea lui Dumnezeu.

O mare secetă s-a abătut peste ținuturile vâlcene în anul 1859. Locuitorii din Râmnicu-Vâlcea alina la disperare. Ministerul Cultelor aprobă o procesiune cu Moaștele Sfântului în acest oraș pe cheltuielile cetățenilor. Cronicarul spune că puterea dumnezeiască cu care erau înzestrate Sfintele Moaște a ridicat mari nori aducători de ploaie, salvând orașul de la pieire. Însă în 1863 același oraș este bântuit din nou de secetă, cu victime în oameni și animale. Credincioșii își amintesc de salvarea lor de către Sfintele Moaște ale Sfântului și prin mijlocirea lor la mila cerească, Dumnezeu să se milostivească de ei. Un sobor mare de preoți slujesc, iar Sfintele Moaște săvârșesc o nouă minune.

În cazuri grave și urgente, nu se mai apela la episcop, ci direct la egumenul mănăstirii. Așa a fost cu seceta din 1864, când locuitorii comunei Costești merg în procesiune la mănăstire și împreună cu soborul preoților și călugărilor scot Sfintele Moaște care dobândesc de la Dumnezeu ploaie binefăcătoare.

Nenumărate au fost de-a lungul anilor procesiunile cu Moaștele Sfântului Grigorie prin toate satele Olteniei, pe care autorul le descrie amănunțit pe bază de documente din arhivele locale. Ultima s-a petrecut în anul 1947, având loc la Costești-Vâlcea, respectând rânduiala tipiconală din anii trecuți. De acum, autoritățile au fost tot mai ostile marilor manifestări spirituale. Procesiunile cu Sfintele Moaște au fost interzise, constatându-se o mentalitate comunistă, atee, străină sufletului ortodox român.

De remarcat că, cinstirea și cultul Sfântului Grigorie Decapolitul s-a răspândit la poporul nostru încă de la aducerea Sfintelor sale Moaște în țară de banul Barbu Craiovescu, în 1497. De atunci i s-a adus o cinstire deosebită, mai ales la hrumului Mănăstirii, prăznuit la 15 august și la 20 noiembrie, ziua morții Sfântului, unde vin creștini din toată țara și chiar din străinătate.

Călugării bistriteni s-au distins prin copierea Vieții Sfântului în nenumărate exemplare, răspândite în țară, iar altele ajungând în bibliotecile unor centre culturale de renume mondial ca Paris, Viena, Veneția, Halki etc.; călugării caligrafi și miniaturisti împodobeau cu măiestrie aceste manuscrise rămase model în literatura română; s-au scris slujba, Acatistul și Paraclisul Sfântului; i s-au închinat biserici și schituri, a fost zugrăvit în locașurile de cult și în icoane sfintite, ca toți iubitorii de progres spiritual să-l cinstească după cuviință.

Cultul Sfântului Grigorie Decapolitul a fost generalizat în țara noastră la 16 octombrie 1955.

Am spus la început că aceasta este o carte binevenită și necesară. Autorul, Prea Cuviosul Arhimandrit Veniamin Mică, are meritul și dreptul la recunoștința noastră, că a reușit să ne arate, că:

1. Sfântul Grigorie Decapolitul a fost un autentic anahoret și o personalitate intelectuală, de aleasă cultură, nu un necunoscut în istoria Bisericii și a monarhismului ortodox.

2. A fost o personalitate eclesiastică de prim rang, călugăr mistic, luptător activ pentru apărarea sfintelor icoane în secolul al IX-lea, pentru care a suferit chinuri și prigoane din partea ereticilor iconoclaști.

3. A fost un mare făcător de minuni, alungător al duhurilor necurate din sufletele și trupurile oamenilor căzuți în mrejele lor.

4. Procesiunile cu Moaștele Sfântului Grigorie de-a lungul celor 500 de ani au fost izvor de credință în Dumnezeu.

Biserica este mereu chemată să regenereze moral și spiritual sufletele credincioșilor; iar cartea Părintelui Arhimandrit credem că aduce un valoros aport la această sublimă operă, de aceea o recomandăm călduros tuturor iubitorilor de desăvârșire.

Pr. prof. dr. SIMION RADU

Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere, studiu introductiv și note, Pr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, București 1993 308 p.

Nu multe au fost cărțile de teologie ortodoxă scrise în veacul nostru, care au avut darul de a se bucura de o unanimă apreciere. Aceasta, nu numai în lumea ortodoxă, cea ce ar fi pe deplin justificat, ci și în cea romano-catolică și chiar protestantă. Apărută la început la Paris în limba franceză în anul 1944 „Teologia mistică”, a fost apoi tradusă în limba germană, în limba engleză, precum și în alte limbi: cartea aceasta a constituit un punct de atracție remarcabil.

Iată că acum și literatura teologică ortodoxă română se învrednicește de darul acestei cărți, prin traducerea harnicului ostenitor al învățământului teologic din București, părintele Vasile Răducă.

Un cuvânt de apreciere și recomandare la adresa cărții prezintă, părintele profesor Stăniloae, în scurta prefată cu care se deschide lucrarea. Un necesar, pertinent și interesant studiu introductiv ne oferă însuși traducătorul cărții, plasându-l pe aceasta în contextul spiritual postcomunist de la noi (vezi pp. 7—27).

Traducătorul arată ce înseamnă din punct de vedere ortodox teolog și teologie, mistic și mistică. Pe bună dreptate, se spune în contextul gândirii Părinților Bisericii, că Teologia „nu este simplă vorbire, simplă știință sau informare despre

Dumnezeu... ci este ceva mult mai profund; este aderarea, dăruirea cu toată ființa lui Dumnezeu, apropierea și unirea intimă cu El... Teologia este rodul experienței, al trăirii prezenței profunde și intime a lui Dumnezeu" (p. 10).

Ideologiile totalitare n-au agreat nici odată Teologia și teologii, deoarece ea, Teologia, se fundamentează pe de o parte pe experiența efectivă a prezenței lui Dumnezeu, iar pe de altă parte, ea se fundamentează pe libertate (p. 11).

Deși cuvântul „mistic” sau „mistică” în diverse contexte culturale, religioase, filosofice se prezintă mai mult ca ceva nedefinit, confuz și vag, mistica creștină este cu totul altceva. Ea este întotdeauna legată de mister, de taina lui Dumnezeu, ascunsă cândva, dar descoperită în Iisus Hristos, și la care credinciosul aderă prin credință în spațiul eclezial. Acestea sunt de altfel și trăsăturile definitorii ale misticii creștine.

Lucrarea aceasta vrea să demonstreze că Teologia autentică este nedespărțită de mistică și mistica se sprijină pe Teologie.

Cartea este un manual de Teologie dogmatică în care se expun capitolele majore ale dogmaticii ortodoxe (Teologia, Soteriologia, Ecclesiologia, Pneumatologia și Eshatologia).

Conținutul cărții este grupat pe cele 12 teme principale ale gândirii creștine ortodoxe.

Cap. I. Teologia și mistica în tradiția Bisericii de Răsărit (p. 35—49). Capitolul acesta analizează sensul noțiunii de „Teologie”, ajungând la concluzia că Teologia autentică implică în ea Mistica. Teologia și Mistica nu pot fi separate una de cealaltă. De aceea Tradiția Bisericii de Răsărit a atribuit numele de „Teologul” numai la trei scriitori sfinți: Sf. Ioan Evanghelistul, Sf. Grigorie de Nazianz (†390) și Sfântul Simeon „Noul Teolog” (†1022). În acest capitol este prezentat raportul dintre dogmă și spiritualitate, Teologie și Mistică, în contextul înțelegerii Ortodoxiei raportată la Romano-Catolicism și Protestantism (p. 39—42). În Ortodoxie „unitatea Bisericii se exprimă prin comuniunea capilor Bisericilor locale între ei, prin acordul tuturor Bisericilor în privința unui sinod local...” (p. 43).

Cap. II. Întinericul dumnezeiesc (p. 53—72) abordează problema cunoașterii lui Dumnezeu în Ortodoxie, punctul de

plecare al prezentării fiind Sf. Dionisie Pseudo-Areopagitul cu lucrarea sa „Despre Teologia mistică”. Reținând afirmațiile din Dionisie Areopagitul, despre cele două moduri de cunoaștere: catafatic și apofatic, se ajunge la concluzia că cea de a doua cale a cunoașterii lui Dumnezeu este mai potrivită, când e vorba de Existența cea mai presus de existență. „Prin necunoaștere ajungem să cunoaștem pe Acela Care-i mai presus de toate obiectele cunoștințelor cu puțință” (p. 54). „Teologia negativă este deci o cale spre unirea tainică cu Dumnezeu, a Cărui fire, pentru noi rămâne necunoscută” (p. 57). Autorul spune că „Apofatismul nu este în mod necesar o teologie a extazului. Este înainte de toate o dispoziție a minții care refuză să-și formeze concepte cu privire la Dumnezeu” (p. 67). Prin urmare, orice teologie adevărată este o teologie apofatică, ca experiență inefabilă, cu caracter personal a Sfintei Treimi.

Cap. III. Dumnezeu — Sfânta Treime (p. 75—94) se ocupă de centrul învățaturii creștine și care-i dă specificitate. Deosebit de interesantă apare confruntarea teologiei ortodoxe legată de Sfânta Treime și concepțiile filosofice legate de Trădă: Unul, Inteligența și Suflul lumii. Lossky demonstrează deosebirea fundamentală dintre Creștinism și filosofie în contextul Sfintei Treimi, subliniind că „Revelația sapă o prăpastie între Adevărul pe care îl vestește și între adevărurile care pot fi aflate prin speculația filosofică” (p. 79—80). Reține atenția și precizările făcute în legătură cu ființa (ousia), persoana (propon) și ipostasul (ipostasis), precum și cele legate de purcederea Sfântului Duh din Tatăl, specifică Ortodoxiei și de filio-que ca învățătură specifică romano-catolicilor.

Autorul reliefează adevărul de necontestat că „pentru Biserica Ortodoxă, Treimea este temelul de nezdruccinat al întregii cugetări religioase, al oricărei evlavii, al oricărei vieți duhovnicești, al oricărei trăiri” (p. 93).

Cap. IV. Energiile necreate (p. 97—117) ne duc cu gândul tot la realitatea Treimii, care este temelul întregii teologii creștine. Ba mai mult, Treimea este și scopul cel mai înalt al Teologiei. A cunoaște taina Treimii înseamnă a intra în comuniune de viață și de iubire cu Ea. Aceasta înseamnă în același timp o unire existențială cu Treimea pentru a deveni, potrivit

cuvîntelor Sf. Ap. Petru, părtași ai firii dumnezeiești" (II Petru 1, 4). Prin urmare, „Teologia trinitară este o teologie a unirii, o teologie mistică, cerând trăire...” (p. 97).

La întrebarea cum poate fi Dumnezeuul-Treime obiectul unirii și al experienței mistice, caută să răspundă acest capitol, vorbind despre realitatea energiilor divine necreate, care izvorăsc din veci din Ființa lui Dumnezeu, distincte, dar nedespărțite de ea. Deci, Ființa dumnezeiască, cu totul necunoscută și inaccesibilă, se împărtășește credinciosului prin energiile Sale. Trebuie reținut caracterul antinomic atât al Sf. Treimi (Unul și Trei), precum și comunicabilitatea și incommunicabilitatea lui Dumnezeu.

Despre manifestarea Dumnezeuului-Treime în afară, prin actul creației ne spune cap. V — intitulat *Ființa creată* (p. 121—140). Acest capitol arată într-un lanț de idei clare, ce înseamnă actul creator al lui Dumnezeu, chemând la existență, la ființă ceea ce nu exista, din nimic. „Creația care este un act liber al voinței și nu o revărsare naturală, ca iradierea energiilor divine, este lucrarea unui Dumnezeu personal, a Treimii, care are o voință comună, care aparține firii și care lucrează potrivit deciziei gândirii Sale” (p. 123—124).

În creația lui Dumnezeu, un loc aparte îl ocupă omul, creat „după chipul și după asemănarea lui Dumnezeu”. Despre crearea omului se ocupă capitolul VI, *Chip și asemănare* (p. 143—161). S-a vorbit mult în Teologie despre sensul înțelgerii chipului lui Dumnezeu din om. Chiar și unii părinți bisericești au înțeles chipul lui Dumnezeu din om, ca aflându-se impregnat numai în partea spirituală, sufletească a omului (rațiune, sentiment, inteligență, libertate etc.). Lossky, referindu-se la Sf. Irineu, Sf. Grigore de Nissa și la Sf. Grigore Palama precizează că, nu numai sufletul, dar și trupul omenesc ar fi părtaș la calitatea de chip al lui Dumnezeu. Argumentele aduse din Sf. Părinți sunt hotărâtoare în tragera concluziilor pe care le întreprinde autorul cărții, legate de creație, om, căderea în păcat.

Capitolul VII. Iconomia Fiului (pag. 165—184). Căderea în păcat a primilor oameni, ca înstrăinare a acestora de Dumnezeu, a atras după sine împlinirea pla-

nului de mântuire al lui Dumnezeu prin Întruparea Fiului Său. „Cuvântul s-a făcut trup”, dar dumnezeirea nu s-a făcut omenire, nici omenirea nu s-a transformat în dumnezeire” (p. 172). Cu o sensibilitate teologică remarcabilă sunt analizate: taina Întrupării, a unirii celor două firi, divină și umană în Persoana Logosului, precum și cele două voințe ale lui Hristos și raportul dintre ele. Toate acestea sunt realizate în vederea înnoirii firii umane asumate de Hristos prin Întrupare, ca s-o vindece și s-o ridice mai presus de moarte.

Capitolul VIII. Iconomia Sfântului Duh (p. 187—201). Această învățătură pune în evidență realitatea lui Hristos. Biserica stă pe temelia celor două iconomii: iconomia Fiului și iconomia Sfântului Duh. „Dacă Hristos este „Cap al Bisericii care este Trupul Lui”, Sfântul Duh este „Cel ce plinește toate în toți” (Efeseni 1, 23). În carte se reliefează și faptul că Duhul era prezent în creație, înainte de Întrupare, la Întrupare, precum și în toată activitatea pe care a desfășurat-o Iisus Hristos (cf. 188).

Duhul Sfânt ne face „părtași ai dumnezeieștii firii”, dând focul dumnezeirii, harul necreat, celor care se fac mădulare ale trupului lui Hristos. „Sfântul Duh, venind să se sălășluiască în noi face din ființa noastră locaș al Sfintei Treimi, căci Tatăl și Fiul sunt de nedespărțit de dumnezeirea Duhului” (p. 200).

Capitolul IX. Cele două aspecte ale Bisericii (p. 205—224).

Biserica este înțeleasă de Vladimir Lossky ca rezultat al lucrării lui Hristos și a Sfântului Duh deopotrivă. Ea este înrădăcinată în Hristos și în Duhul Sfânt, având un temel atât hristologic, cât și pnevmatologic. De aceea, subliniază autorul, Biserica este mediul în care se săvârșește unirea persoanelor umane cu Dumnezeu (p. 208). Întreg capitolul IX privește Biserica din această perspectivă a unirii credincioșilor cu Sfânta Treime în cadrul ei, precum și mijloacele pe care Hristos le-a instituit în Biserica Sa, în vederea unirii oamenilor cu El, cu întreaga Sfântă Treime și unii cu alții. „Firea noastră este unită cu Hristos în Biserica, care este Trupul Său și această unire se săvârșește în viața sacramentală, dar fiecare persoană a acestei firi una

trebuie să realizeze asemănarea cu Hristos" (p. 212).

Lossky atrage atenția asupra ereziilor hristologice din primele veacuri, care toate vor izbucni mai devreme sau mai târziu în viața Bisericii. Ereziile hristologice au devenit erezii eclesiologice.

Scopul Bisericii luat ca întreg și al fiecărui mădular al ei în parte este unirea cu Dumnezeu, îndumnezeirea. Despre aceasta vorbește autorul cărții în ultimele trei capitole intitulate: **Cap. X** Calea unirii (p. 227—244), **Cap. XI** Lumina dumnezeiască (p. 247—264) și ultimul capitol, **Cap. XII** Ospățul Împărăției (p. 267—279).

Calea unirii înseamnă pentru Lossky întreaga viață creștină, care prin toate faptele cele bune înaintează pe calea unirii cu Dumnezeu. Această unire se săvârșește prin Duhul Sfânt. De aceea, pe bună dreptate spune Sf. Serafim de Sarov, că scopul vieții creștine este dobândirea Sfântului Duh.

Cu o deosebită subtilitate sunt analizate din punct de vedere duhovnicesc ce înseamnă „lumea”, „inima”, precum și legătura minții cu inima în procesul unirii cu Dumnezeu. În felul acesta se explică Dumnezeu ca lumină (p. 248).

Prin pocăință — mărturisește autorul — se trece de la întuneric la lumină (p. 249). E vorba de experiența acelei lumini negrăite, care a învăluit și chipul Mântuitorului la Schimbarea la Față. Energiile divine necreate fac posibilă experiența vederii lui Dumnezeu în lumină, pe piscul strădaniilor neîncetate. Adeseori în acest capitol se face revenire la înțelegerea diferită a acestei experiențe în teologia occidentală.

Capitolul ultim rezumă principalele idei forță ale cărții, privite în perspectivă unirii cu Dumnezeu.

Lectura atentă a acestei cărți înseamnă pentru cititorul respectiv o delectare intelectuală și duhovnicească în același timp. Stilul sobru, argumentarea riguroasă, înălțuirea logică a ideilor și concluziile pertinente conferă „Teologiei mistice a Bisericii de Răsărit” un farmec aparte și un loc ce nu poate fi confundat în câmpul teologiei ortodoxe universale în general și în acela al teologiei românești în special.

Preot prof. IOAN TULCAN

Dumitru Stăniloae, **Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie**, Ed. Dacia, Cluj, 1993, 247 p.

Părintele prof. dr. acad. Dumitru Stăniloae propune o nouă lucrare. O lucrare de mare sinteză a gândirii F. C. Sale.

Cartea se impune de la sine. Ar putea fi o antologie a tematicii majore pe care profundul teolog a abordat-o de-a lungul câtorva decenii.

Lucrarea, ca principiu, este un tratat de dogmatică la o scară mai mică. Este o sinteză. Citind **Teologia dogmatică ortodoxă** în trei volume, înțelegem această lucrare ca pe o sinteză.

Propriu-zis, despre opera Părintelui Dumitru Stăniloae s-a scris și s-a vorbit într-atât, încât este greu de a mai adăuga ceva. Opera P.C. Sale este evidentă. Se explică și se prezintă prin sine.

Încercăm a prezenta doar structura acestui volum — antologic.

Primul capitol: Căderea protopărinților și restaurarea omului prin Hristos.

Trei moduri ale cunoașterii lui Dumnezeu și atributele Lui — este cel de-al doilea capitol.

Urmează: Pe drumul desăvășirii creștine — capitolul III. Reflexii asupra nemuririi — ultimul capitol.

Despre gândirea Părintelui Stăniloae nu se poate vorbi într-un mod simplu. Opera P. C. Sale trebuie studiată, pătrunsă cu credință și smerenie.

Părintele Stăniloae este cel care a revoluționat, pur și simplu exprimarea și gândirea teologică românească de până la el. Este cel dintâi care a scris și trăit o dogmatică ortodoxă în chip original. Este singurul care a tradus cele 12 volume de Filocalie în limba română. Este cel despre care marele teolog francez Olivier Clément a scris volumul intitulat „Dumitru Stăniloae geniul Ortodoxiei”.

Cartea sa, **Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie**, nu este doar o sinteză, ci o reală provocare a duhului ortodox în actualitate.

Preot CEZAR STERPU



Ing. FLORIAN I. GOGA: Lăpușnicul Mare	117
LONGIN I. OPRÎȘA: Biserica „Adormirea Maicii Domnului“ — monument istoric din Oravița	126

LECTURI MORALE

AUREL D. BUGARIU: Lacrimi	131
MIA CERNA: Năzdrăvana	141

CRONICĂ BISERICESCĂ

Vizita Patriarhului Ecumenic Bartolomeu I în Orientul Apropiat și la sediul Comisiei Europene. Pregătirea celui de-al VIII-lea congres Ortodox din Europa Occidentală. Problema Uniatismului în dialogul teologic catolic-ortodox din Liban. Probleme Bisericești și ecumenice în Europa după schimbările din 1989. Ședința comisiei teologice a forumului ecumenic al femeilor creștine din Europa. Secularizarea societății ruse. Pași spre o reconciliere eclezială în Bulgaria. Biserica din fosta Iugoslavie în fața ororilor războiului și disputelor politice. Scurte știri	150
---	-----

NOTE ȘI COMENTARII

Biserica între inerție și înnoire (preot Eugen Jurca). Biserica și avortul sau pruncuciderea ca pericol național (diacon prof. Teodor V. Damșa). În jurul manuscriselor de la Marea Moartă. (Alexandru Nemoianu).	158
--	-----

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

Ioan Mihălțan, episcopul Oradiei, Preoția mântuitoare și preoția bisericească (pr. prof. dr. Nicolae Neaga); Ioan Mihălțan, episcopul Oradiei, De vorbă cu credincioșii (pr. prof. dr. Nicolae Neaga); Ioan Mihălțan episcopul Oradiei, Semințe din țarina cumineniei (pr. prof. dr. Nicolae Neaga); Arhim. Veniamin Micle, Sfântul Grigorie Decapolitul (pr. prof. dr. Simion Radu); Vladimir Lossky, Teologia mistică a Bisericii de Răsărit , traducere, studiu introductiv și note, pr. Vasile Răducă, Editura Anastasia (pr. prof. Ioan Tulcan); Dumitru Stăniloae, Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie , Editura Dacia (pr. Cezar Sterpu	164
---	-----



800 lei

ISSN 1220—8388