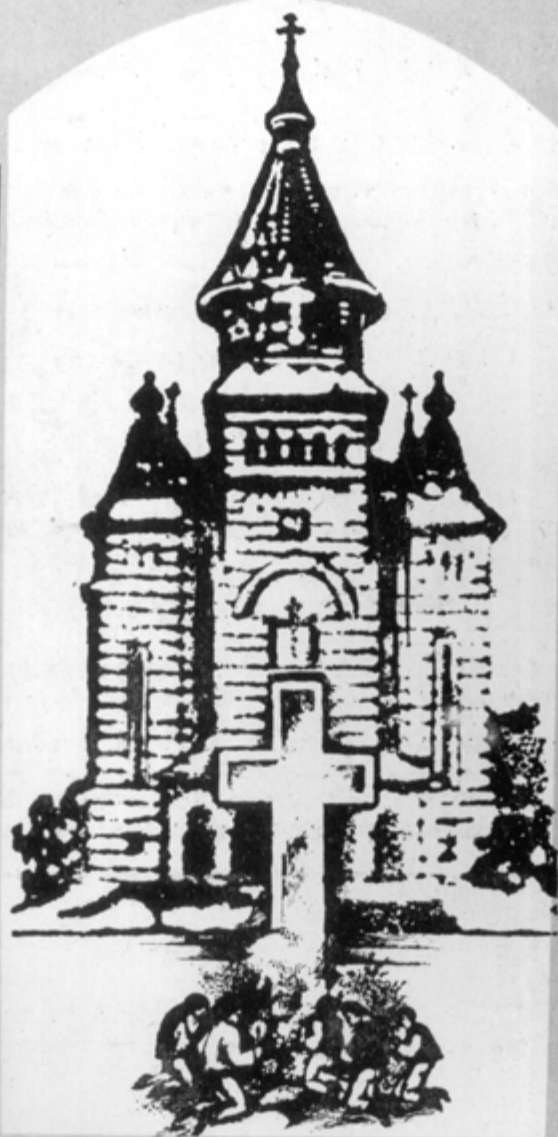


ALTARUL BANATULUI

REVISTA OFICIALĂ A ARHIEPISCOPIEI TIMIȘOAREI ȘI CARANSEBEȘULUI
ȘI A EPISCOPIEI ARADULUI



C U P R I N S U L

ANUL V (XLIV) Nr. 1—3 (serie nouă)

ianuarie—martie 1994

Redacția : Preotul de mir — — — — — 3

STUDII

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA : Tatăl nostru — — — — —	6
Prof. dr. ALEXANDRU BELU : Un mijloc de afirmare a romanității românilor : limba latină — — — — —	20
Pr. prof. dr. PETRU REZUȘ : Partea albă a existenței Domnului Iisus Hristos — — — — —	35
Protodiacon prof. CORNEL OLARIU : Credința în existența lui Dumnezeu și a lumii spirituale și materiale din univers —	41
Preot NICU DUMITRAȘCU : Creația în opera Sfântului Iustin Martirul și Filosoful — — — — —	63
Pr. prof. NICOLAE MORAR : Creștinism și Ortodoxie — — —	84
ROMIȚĂ B. IUCU : La început a fost credința — — — — —	99

TEXTE PATRISTICE

Evangelhia după Matei în interpretarea Fericitului Ieronim (tra- ducere de pr. prof. dr. Nicolae Neaga) — — — — —	106
--	-----

URME DIN TRECUT

Prot. stavr. prof. dr. SIMION RADU : Doi corifei ai culturii națio- nale : Gheorghe Lazăr și Dumitru Stăniloae — — — — —	113
ALEXANDRU NEMOIANU : Inceputurile vieții românești orto- doxe în America — — — — —	118
Prof. VICTOR DOBRESU : Activitatea Societății de lectură a elevilor de la Institutul pedagogic diecezan din Caransebeș (1886—1946) — — — — —	123

LECTURI MORALE

Prof. univ. EUGEN TĂNASE : Popa Marcu (piesă în patru acte, un prolog și un epilog) — — — — —	129
--	-----

ALTARUL BANATULUI

1-3



Serie nouă, anul V (XLIV)

ianuarie—martie 1994

EDITURA MITROPOLIEI BANATULUI

COMITETUL DE REDACȚIE

- Președinte : I. P. S. N COLAE, Mitropolitul B-natului
 Vicepreședinți : P. S. TIMOTEL, Episcopul Aradului, Ienopolei și Hâlmagiului.
 Prea Sfințitul Episcop EMILIAN BIRDAȘ
 Membri : Preot ILIE MAIER vicar administrativ la Arhiepiscopia Timișoarei.
 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.
 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 1 600

PREOTUL DE MIR

Porestea vieții oricărui om poate constitui un subiect de roman, cu atât mai mult viața unui preot. Vreme de o jumătate de veac nu s-a scris mai nimic despre problemele și preocupările lui. Pentru societatea comunistă atee preotul nici nu exista. Ar fi fost mai comod să nu existe. De aceea regimul „făcea totul“ pentru a discredita sacerdoțiul și persoana preotului, de la persiflare, până la desconsiderare, ba chiar amenințare și opresiune.

S-a urmat o strategie bine ticluită de ridiculizare și depersonalizare a slujitorului altarului, începând de la trunchierea învățământului teologic și izolarea lui, până la abolirea oricărui statut social al preotului — „omul cu 8 clase“ făcute în școlile de stat, singurele recunoscute de regim. Nu era prea simplu pentru un om să pornească în viață cu aceste insurmontabile handicaturi : cultural, complexat și social, demoralizat.

Pleând de la aceste constatări, fără intenția de a căuta circumstanțe atenuante de un fel sau altul, ci pentru a înțelege mai bine unele realități, vom încerca să ilustrăm câteva aspecte din viața unui preot de mir.

A fost o vreme, la începutul instaurării comunismului, când mai toată lumea se ferea de teologie. Se păstrează de atunci o întâmplare hazlie. Într-o clasă de seminar erau patru elevi. Unul era de servici la poartă, altul la bucătărie, unul era bolnav și unul prezent la cursuri. Prin urmare, „trei sferturi din clasă era absentă“. Umor tipic românesc — râsul cu lacrimi în ochi, hazul de necaz ! Câți se făceau preoți pe vremea când știau că „strică dosarul“ familiei, asemenea celor cu rude în străinătate ? Și totuși au fost oameni care și-au asumat această cruce, rezistând cu credință și demnitate tuturor ironiilor, opresiunilor și umilințelor de tot felul la care erau expuși.

Până nu demult preotul era un fel de paria al societății. Mulți se fereau să-l întâlnească, să-i vorbească, să-l primească în casă, ca să nu-i părăscă vecinii. Alții îl luau în răs. Pe stradă se uitau după el „ca la urs“, când trecea în reverendă și multe altele prea bine cunoscute. Din păcate nu suntem cu mult departe nici în prezent.

Unde e respectul românului, care se ridică în picioare sau șrutea mâna preotului când trecea prin sat? Ar putea părea deplasat să pretindem astăzi așa ceva, dar cel puțin bunul simț ne va obliga să începem să recuperăm respectul pentru om — pentru oricare om — și deopotrivă pentru un slujitor al lui Dumnezeu.

Din toată cinstirea de odinioară a mai rămas doar o teamă superstițioasă de întâlnirea cu preotul. Comunismul a oferit automat un substitut: mai bine te-ntâlnești cu coșarul să-ți meargă bine tot anul decât cu preotul. La fel s-a întâmplat cu acele penibile „surogate“: Moș Gerilă în loc de Moș Crăciun, pomul de Anul Nou și sărbătorile de iarnă, revelionul mai însemnat decât Crăciunul, 1 Mai decât Paștile ș.a.m.d.

În această situație ne dăm seama că nu tradițiile s-au modificat, ci concepția noastră despre cele sfinte și despre oamenii Bisericii, prin aceste contorsionări, a fost grav afectată. E adevărat că și în Biserică sunt destule neajunsuri, dar ce a mai rămas întreg și curat după cinci decenii de teroare și minciună? Pe de altă parte, cea mai elementară psihologie ne învață că nu toate firile sunt la fel de robuste, nu toți oamenii pot rezista cu fermitate până în final. În același timp, propaganda anticlericală și antieclezială a știut foarte bine să exploateze orice slăbiciune, situație penibilă sau greșeală din Biserică, să discrediteze sistematic pe slujitorii ei, fie ironizându-i, fie compromițându-i prin diverse metode.

E ușor să arunci cu noroi în fața cuiva, apoi să-i reproșezi că-i nespălat. Așa sau petrecut lucrurile de multe ori și cu Biserica. S-a spus adeseori că preoții sunt nepregătiți sau neimplicați îndeajuns în social. După ce i-ai luat materiile de studiu, l-ai dat afară din Universitate și l-ai izolat de orice organizație sau instituție de asistență socială ca pe un „lepros“, e ușor să-i strigi acum că nu se pricepe la nimic sau nu se implică suficient în viața socială.

Pe de altă parte, mulți, din cei ce critică azi Biserica și preotul au stat deoparte la acea vreme, și-au cruțat fiii de pâinea amară a preoției, căutând să le făurească un viitor mai „sigur”. Oricine știe că și în prezent cele mai nedreptățite categorii sociale rămân tot : învățământul, Biserica și sănătatea. Cel puțin față de dascăl și mai cu seamă față de medic omul se simte „obligat”, pe când față de preot, pentru mulți, n-are nici o importanță. cu sau fără el. Și nu-i preot să nu fi trăit acest sentiment de inutilitate.

Iu ni s-au șters încă din memorie cerințele de „dezvoltare a sectoarelor cu productivitate crescută” ale trecutului. Ce „produce” un dascăl, un preot, un creier pentru o societate bolnavă ? Nimic. Aveam nevoie de fontă, oțel, cărbune, industrie, economie ? ! Oare când vom avea nevoie și de omenie, sinceritate și ajutorul lui Dumnezeu ?

Știm bine că astăzi nu-i deloc simplu ca preotul să-si reia locul firesc în societate. Dacă omul nu l-a întâlnit decât la înmormântare sau în biserică la slujbe, boteze, cununii, e greu să se obișnuiască cu prezența lui pretutindeni. E greu să-l convingi că preotul nu se „amestecă” într-o chestiune sau alta, ci că el dinainte de a fi trecut noi prin ceea ce am trecut, era implicat de fapt și de drept în toate domeniile de competență, ca binevenit, nu ca intrus. Câtă vreme e privit încă de sus sau tratat cu reticență și ironie, el nu se poate integra firesc în societate.

Prin bunăvoință și înțelegere însă, Biserica și societatea vor putea regăsi termenii comuni de colaborare. De altfel se știe că membrii Bisericii sunt în fapt și cei ai societății. Și dacă s-a spus că „fiecă neam își merită soarta”, cu siguranță „fiecă parohie și instituție de profil își vor afla preotul meritat”.

Redacția

TATĂL NOSTRU

de : pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

„Tatăl nostru“ este o rugăciune. În vorbirea obișnuită rugăciunea este o cerere adresată lui Dumnezeu din partea credincioșilor. Odinioară receptarea rugăciunii ca un act etic în sensul complet al cuvântului, constituia mai degrabă un fel de lene spirituală. Rugăciunea se concepea superficial, pentru că era gândită ca un divertisment, nu ca o expresie generatoare cu o principialitate etică, de o valoare majoră. În colțuri de străzi, în piețele publice și în mijlocul uliței își borboreseau rugăciunea (Matei 5, 5) nu dintr-o convingere sacră, ci de dragul de a fi văzuți (Matei 6, 7). Considerau că prin multa lor vorbă vor atrage mai degrabă atenția lui Dumnezeu.

Atari rugăciuni nu impresionează prin efectele lor etice, ci mai degrabă printr-o putere hipnotică, pentru că n-au sesizat sufletul și aspectul exterior al credinciosului. Rațiunea de a fi a rugăciunii este etică, religioasă. Rugăciunea deschide fereastra spre lumea superioară a credinței.

Neconformismul religios l-a impresionat dureros pe Iisus. Constatând acest evazionism El a impus o soluție obligatorie, spiritualizând calea pe care credincioșii aveau să se apropie de Dumnezeu. „Voi când vă rugați nu fiți fățarnici, ca cei ce iubesc în colțurile străzii să se roage, ca să se arate oamenilor, ci, rugându-vă, nu grăiți multe, căci știe Dumnezeu de ce aveți nevoie“ (Matei 5, 5—6).

Precum existența trupului are nevoie de hrană așa și sufletul trebuie să fie în comuniune cu Dumnezeu. Mântuitorul ne-a învățat să-i cerem lui Dumnezeu ajutor prin rugăciune. „Cereți și vi se va da, bateți și vi se va deschide, căutați și veți afla“ (Matei 7, 7). Rugăciunile apropiu pe credincioși de Dumnezeu. Însă credincios nu este acela care face experiențe religioase, ci acela care în rugăciune se lasă pătruns de credința în Dumnezeu. Rugăciunea cu inima curată pătrunde nourii. Citim în Sfânta Scriptură „Duh este Dumnezeu“ și cel ce se roagă lui Dumnezeu să se roage cu „duhul și cu adevărul“, (Ioan 4, 21). Dumnezeu nu pretinde cuvinte multe, ci suflet curat. Rugăciunea se poate rosti oriunde, dar cel mai ales loc de rugăciune e biserica unde se adună la rugăciune comuna toți credincioșii, după sfatul lui Iisus că „unde sunt doi sau trei adunați în numele lui Dumnezeu acolo e și El de față“ (Matei 8, 20).

În rugăciune credinciosul nu numai cere, ci dă expresie sentimentelor sale de grațitudine pentru binele de care a fost învrednicit și de regret pentru greșelile pe care le-a săvârșit.

Din punct de vedere liturgic, după cuprins, există : rugăciune de cerere rugăciune de mulțumire și rugăciune de laudă.

În rugăciunea de cerere se manifestă interesul personal ; în cea de mulțumire se dă expresie sentimentelor de grațitudine pentru primirea cererii, iar în rugăciunea de laudă se preamărește Dumnezeu și se alină pentru ceea ce este El.

Rugăciunea se mai împarte în : particulară sau obștească, după cum ea se face, singur sau în asociație cu alții. Ea se face cu smerenie, cu respect și cu stăruință. Modele de rugăciune se află multe în Sfânta Scriptură și mai ales în Psaltire. Dar modelul ilustrativ al rugăciunilor este „Tatăl nostru“, pentru bogăția de idei, pentru originea ei și pentru permanența ei spirituală. Pentru că acest model de rugăciune ni l-a dat Iisus, ea se numește Rugăciunea domnească, pe care Iisus a indicat-o cu trimiterea „Așa să vă rugați“ : „Tatăl nostru care e ti în ceruri sfințească-se numele Tău, vie împărăția Ta, facă-se voia Ta, precum în cer, așa și pe pământ. Pâinea noastră cea spre ființă dă-ne-o nouă astăzi ; și ne iartă nouă greșelile noastre, precum și noi iertăm greșelilor noștri ; și nu ne duce pe noi în ispită, ci ne mântuiește de cel rău. Că a Ta este împărăția și puterea și mărirea în veci. Amin.“

„Tatăl nostru“ constă din agrairea Tată, din șapte cereri și din închinarea : „Că a Ta este împărăția și puterea și mărirea în veci. Amin“. Dintre cele șapte cereri primele trei : 1) sfințească-se numele Tău, 2) vie împărăția Ta, 3) facă-se voia Ta, se referă la ceea ce aparține Lui Dumnezeu, celelalte patru : 4) pâinea noastră cea spre ființă dă-ne-o nouă astăzi, 5) și ne iartă nouă greșelile noastre precum și noi iertăm greșelilor noștri, 6) și nu ne duce pe noi în ispită, 7) ci ne mântuiește de cel rău se referă la necesitățile noastre. Iată interpretarea rugăciunii Tatăl nostru :

Tatăl nostru care ești în ceruri :

Dumnezeu este numit Tată pentru că este urzitorul oamenilor și între Dumnezeu și om există relația Tată-fiu. Prin credință Dumnezeu este Tatăl nostru. Noi purtăm chipul tatăului nostru cu alte cuvinte reproducerea aseamănă cu originalul. „Tu Doamne e ti Tatăl nostru, te numești Mântuitorul nostru“, vestea Isaia (53, 13). Îi zicem tată pentru că așa ne-a învățat Iisus să ne rugăm lui Dumnezeu ca unui tată. Așa se ruga și Iisus. „Mă duc la Tatăl Meu și Tatăl vostru, Dumnezeul Meu și Dumnezeul vostru“ (Ioan 20, 17). I se adresa cu vorba Tată, Părinte. Numindu-l pe Dumnezeu Tată, recunoaștem că Dumnezeu este părintele nostru, că toți oamenii sunt frați, că și prin Botez noi oamenii am devenit fiii lui Dumnezeu și că pentru demnitatea care ni s-a încredințat avem datoria copilului care ascultă de tată, îl respectă și îl iubește.

Numai cine este fiu al lui Dumnezeu poate spune lui Dumnezeu Tată. Și adevărat fiu al lui Dumnezeu este numai cel fără de păcat. „Cine păcătuiește și totuși zice lui Dumnezeu tată, este un mincinos“, scrie scriitorul bisericesc, Origen, în prețiosul său tratat : „Despre rugăciune“ în care face tâlcuirea Rugăciunii Tatăl nostru. Cuvântul „cer“ din fraza : „care ești în cer“ arată spațiul în care se află o altă lume deasupra pământului considerată lumea spirituală, ca lăcaș al Lui Dumnezeu, lumea desăvârșirii și a fericirii, după trecerea din lumea aceasta. Lumea cerească a fost creată înainte de lumea materială. Cuvintele biblice : la început a făcut Dumnezeu cerul, apoi pământul (Facere 1, 1) indică acest adevăr.

Sfințească-se numele Tău :

Formația „a se sfinți“ care în forma ei verbală derivă de la latinescul sanctificare înseamnă a fi sacru, curat, pios, nevinovat, cinstit, divin. Verbul conține ideea de : separat de alții, străin de ceea ce este profan. Acest înțeles al termenului se reflectează și în substantivul radicalul după care sfântul este o persoană recunoscută ca un exemplu desăvârșit de viață creștină și se consacră după moarte de Biserică ca atare.

Sfânta Scriptură vorbește despre sfințenia lui Dumnezeu când zice la Isaia 6, 3 : „Sfânt, sfânt, sfânt este Domnul Dumnezeu“ ; despre oameni sfinți, cum citim în Psalmul 15, 3 : „Minunat este Dumnezeu între sfinții Săi“.

Atributul de sfânt dat lui Dumnezeu îl aflăm în multe texte unde citim că „Dumnezeu este sfânt . . .“ (Osea 11, 9 ; Iosua 24, 10).

Dumnezeu întruchiează perfecțiunea de gândire și puritatea morală. El e sfânt prin ființa Sa. În lumina Sfintei Scripturi omul credincios se poate apropia de Dumnezeu când a dobândit calitatea de om virtuos. Condiția principală a apropierii de Dumnezeu este ruperea totală a legăturilor cu păcatul. Despre Noe se spune că era om drept și neprihănit și „mergea pe urmele Domnului“ (Facerea 6, 9).

Expresia „a călca pe urmele Domnului“ înseamnă a cugeta și a fi în armonie cu legea revelată, care conține condițiile sfințirii. A-și găsi bucuria în iubirea lui Dumnezeu, înseamnă ca această iubire să nu cunoască margini, cel ce calcă pe urmele Domnului nu se mai pleacă vrierii sale, ci vrierii lui Dumnezeu.

Scoaterea la iveală a însușirii de sfânt are un caracter pedagogic. Sfânta Scriptură aduce aminte omului credincios de îndatoririle pe care le are față de această însușire a lui Dumnezeu și calea pe care s-o apuce omul în viață. Omul poate progresa până la starea de sfânt. Sfânta Scriptură constată posibilitatea dobândirii calității de sfânt : „Sfințiți-vă și veți fi sfinți“, citim la Levitic 11, 44. Celor care s-au ridicat la acest grad de viață înaltă psalmistul le zice sfinți : „Zis-am sfinților care sunt pe pământ, voi sunteți cei aleși“ (Psalmul 1, 3, 3) sfinții din Ierusalim cum le zice Isaia,

Noțiunea de sfânt și sfințenie din Vechiul, trece în Noul Testament.

În Rugăciunea Domnească, Mântuitorul dă un caracter practic cererii : „Sfințească-se numele Tău“. Cu un cuvânt toată viața noastră să fie luminată de sfințenia lui Dumnezeu. Prin cuvânt să cinstim sfințenia lui Dumnezeu, prin faptele bune să-l respectăm, adică ori de mâncăm, ori de bem, ori de alt lucru facem toate să slujească sfânt numele Său. În mod desăvârșit realizează această poruncă sfinții. De aceea în scrierile sale sfântul Apostol Pavel se adresează cititorilor săi „să fie cu atenție față de sfinții dintre ei“ (Romani 11, 3—17).

Sfântul Apostol Petru afirmă că sfințenia poate fi ajunsă. În acest sens el zice : „Fiți sfinți“ ! (I Petru 3, 15). El vorbește categoric despre oamenii sfinți ai lui Dumnezeu (II Petru 1, 21).

Când sfântul Apostol Ioan scrie : „am văzut sângele sfinților“ el de bună seamă se gândește la categoria aleasă a credincioșilor.

Scriind despre sfinți Origen se referă la Epistola către Efeseni că „Dumnezeu ne-a ales întru Hristos ca să fim sfinți și fără prihană“ (1, 4—5).

Făcând o asemănare între păcătoși și sfinți Origen scrie în omilia a 4-a la cartea Ieșirii : „Oamenii nedrepți sunt scufundați în străfunduri ca plumbul într-o mare adunare de apă. Sfinții însă, nu sunt înghițiți, merg pe deasupra apelor, pentru că ei sunt ușori și pentru că greutatea păcatului nu-i apasă“.

Sfântul Ioan Gură de Aur învață că trebuie să imităm și să cinstim pe sfinți ca pe niște „prieteni ai lui Dumnezeu“.

„Fă-te sfânt prin lucrarea de fiecare zi“ spunea sfântul Simeon Teologul.

Cinstind pe Dumnezeu, pe sfinți și cele sfinte îndeplinim o datorie creștină și rămânem statornici în tradiția luminoasă a Bisericii.

Cererea „Sfințească-se numele Tău“ afirmă sfințenia lui Dumnezeu și învață să ne desăvârșim statornicia în tradiția luminoasă a învățaturii lui Hristos.

Vie Împărăția Ta :

Invocarea „Vie Împărăția Ta“ este un fragment din modelul de rugăciune Tatăl nostru, dat de Hristos celor care solicitau o formulă de rugăciune tip.

Împărăția lui Dumnezeu, ca idee, este comună celor două Testamente ale Sfintei Scripturi.

În vorbirea antropomorfică Dumnezeu este Împărat, i se atribuie lui Dumnezeu felul de a acționa al omului, care în calitatea de împărat este suveran absolut al Împărăției Sale. Alteori se înfățișează Dumnezeu ca având afecte și pasiuni omenești : vede, aude etc.

Un împărat trebuie să fie un conducător cu însușiri scărte la superlativ. Numindu-l pe Dumnezeu — împărat, Mântuitorul voia să spună că Dumnezeu este atotputernic, atotdrept, atotbun, atotmilostiv, și că El poate să îndeplinească cererile credincioșilor săi copii spirituali.

Ideea de Dumnezeu împărat e o succesiune logică a însușirilor Sale superlative, iar ideea de împământenire a Împărăției Lui Dumnezeu indică toată grija față de om, ființa supremă a pământului, care valorează „cât toată lumea” cum se exprimă Origen în comentarul său la cartea proorocului Ieremia.

În Vechiul Testament sunt multe texte, care vorbesc direct sau simbolic despre împărăția lui Dumnezeu.

Ca împins de o putere magică Ieremia a dezvoltat o misiune proprie agitând avântul spre Împărăție. Pe Dumnezeu proorocul îl numește „Împărat al neamurilor” (10, 7). Îndrumarea învățaturii sale este de a se da împărățiilor pământene, care au un caracter politic, un caracter spiritual etc.

Chemarea profetică a lui Iezechiel a fost mult pusă în slujba unirii sufletești a oamenilor. Un important text ar fi, pe linia aceasta, Iezechiel 34, 22 și următoarele: „Voi veni în ajutorul oilor mele ca să nu mai fie pradă, voi pune peste ele un singur păstor și Eu, Domnul, voi fi Dumnezeul lor”.

Oile din acest text sunt credincioșii dintre evrei și alții și, în general, prin extensiune, oamenii buni. Versul înfirmează că omenirea viitoare va forma o unitate din punct de vedere religios și politic.

Daniel introduce o mișcare de redeșteptare a împărăției când după viziunea lui toate neamurile îi vor întoarce privirile spre împărăția universală. „Dumnezeul cerului va întemeia o împărăție care nu va fi nimicită în veci și împărăția nu se va lăsa altui popor, sfărâma-va și va nimici toate împărățiile, dar ea va dăinui în veci” (Daniil 2, 44).

Împărății din versul 44 sunt ai Babiloniei, Persiei, Greco-Macedoniei și romanilor. După sfârșitul epocii care cuprinde istoria acelor împărății deci într-un viitor îndepărtat, va lua ființă o nouă împărăție. Această viitoare împărăție va fi a lui Dumnezeu. Caracterul divin îl exprimă originea și natura ei. Împărățiile pământești se sting încet, încet, dar împărăția lui Dumnezeu devine mare și umple întreg pământul. Ea nu va mai fi desființată. Caracterul genuin al ei este universalismul și veșnicia.

În 3, 9 Sofonie anticipează noua ordine socială care-l face pe om genial în deșteptarea interesului pentru împărăția viitoare.

În activitatea lui, Ioan Botezătorul, ultimul dintre profeti și care face legăturile între Vechiul și Noul Testament, Împărăția lui Dumnezeu ocupă un loc de primat. El vestește de la începutul predicării sale venirea împărăției ca fiind o realitate istorică: Pocăiți-vă că s-a apropiat Împărăția cerurilor despre care a scris și profetul Isaia zicând: „Glasul celui ce strigă în pustie”: „Pregătiți calea Domnului. Drepte faceți cărările lui” (Matei 3, 2—3).

Înțelesul predicării sfântului Ioan ar fi că va sfârși prezentul cu aspectul bineplăcut, se vor elibera oamenii din robia suferințelor. După cum în ordinea fizică și politică sunt vicisitudini, „dămburi” care dificultează drumul călătorului, așa și sub raport spiritual năzuința omului către desăvârșirea împărăției are potrivnici.

Mântuitorul dă împărăției lui Dumnezeu un loc central în activitatea Sa predicatorială.

„Străbătând Galileea străbătând toate cetățile și satele, învățând, propovăduia Evanghelia Împărăției“ (Matei 4, 23; 9, 35). Începând să predice, Iisus a spus: „Pocăiți-vă că se apropie împărăția cerurilor“ (Matei 4, 17).

Intrarea în împărăție și realizarea ei, El o condiționează. Renașterea spirituală (Ioan 3, 3—5) este una dintre condiții. Împărăția Lui Dumnezeu nu poate sta alături de păcat, precum lumina nu coexistă deodată cu întunericul: de aceea zice: „Pocăiți-vă“!

În predica de pe munte Iisus ferecește pe cei „săraci cu duhul“ că „acelora este împărăția cerurilor“ (Matei 5, 10), iar cel ce încalcă dreptatea nu va intra în împărăția cerurilor (5, 20). La Matei 6, 33 îndemnul de a căuta împărăția cerurilor e categoric, dar condiționat. „Nu oricine va intra în împărăție, ci cel ce face voia Tatălui“ (Matei 7, 21). Voia lui Dumnezeu o îndeplinim dacă ne „prefacem prin înnoirea minții noastre întru cele bune, plăcute și desăvârșite“ (Romani 12, 2). După spusele Mântuitorului nu cel ce zice Doamne, Doamne, va intra în împărăție, ci cel ce face voia Tatălui (Matei 7, 21), „acela care porunca mea o ține, acela care mă iube te“ (Ioan 14, 21).

Despre Împărăția cerurilor Iisus ne dă multe pilde.

Din pilda neghinelor știm că sămânța cea bună sunt fiii împărăției și că din sufletul celor intrați în împărăție izvorăște tot ce este bun, iar dreptii vor străluci ca soarele (Matei 13, 43). Dreptii se bucură de prestigiu în fața oamenilor și de prețuire înaintea lui Dumnezeu.

Din pilda cu năvodul de la Matei 13, 47 care „aruncat în mare adună tot felul de pești“, rezultă că Împărăția cerurilor cuprinde oameni care se zbat în chip și fel să se facă din răi buni. Întoarcerea spre bine a oamenilor e doar ținta Împărăției lui Dumnezeu.

Realizarea împărăției pe pământ are aspecte variate: „Asemenea este împărăția cerului, omului care seamănă sămânță bună în țarina sa... asemenea este aluatului“ (Matei 13, 33). Răul, păcatul, nedreptatea, asuprirea omului de către om și alte plăgi sociale sunt impedimente care întârzie realizarea societății pe care Iisus o numește Împărăția lui Dumnezeu.

Alteori Împărăția se aseamănă cu zecile fecioare (Matei 25, 1), pentru a se vădi că cei din Împărăție vor avea o viață curată ca albul imaculat al fecioarelor. Cele cinci fecioare înțelepte din Evanghelie îndrumă spre cele înalte, de aceea se aseamănă Împărăția cu fecioarele pentru că fecioarele reprezintă curățenie, integritatea trupească și spirituală.

Când Iisus zice „Lăsați copiii să vină la mine!“ (Matei 10, 16). El spune că inocența caracteristică pruncilor e o altă condiție a intrării în Împărăție.

Că Împărăția are un caracter universal ne-o spune adesea Mântuitorul. O astfel de indicație o găsim în vorbele sale redată de evanghelistul Matei la 8, 11: „Zic vouă că mulți de la răsărit și de la apus vor veni și vor sta în Împărăția cerurilor“.

Împărăția cerurilor este Împărăția lui Hristos, este starea când Dumnezeu domnește în fiecare din noi, „pentru ca păcatul să nu mai stăpânească asupra trupului muritor al omului“, cum se exprimă fericitul Ieronim în comentariul său la Matei.

Cererea „Vie împărăția Ta“, este succedată de : „Facă-se voia Ta“. În sens teologic cine face voia lui Dumnezeu „e curat cu inima“, cu alte cuvinte se întâlnește cu Dumnezeu. Cel ce se întâlnește cu Dumnezeu se smulge din învălmășeala vieții obișnuite pentru a realiza ceva mai mult decât mai înainte. Se desparte de : egoism, de vicii, de răutăți, devine om de muncă și caracter, e cinstit în acțiunile sale. Leapădă hainele cele vechi și negre ale păcatului, pentru că la el trebuie să fie totul curat : veșmintele și gândurile, să introducă în viața sa : frumosul, frumosul moral, pentru a fi ca un ceasornic de precizie, care n-are nevoie să fie îndreptat în fiecare zi, să treacă de la mirosul florilor și de la gustul bunătaților la mirosul și gustul spiritual.

Împărăția lui Dumnezeu pe pământ înseamnă un om nou prin viața sa exemplară, un progres real pentru omenire, în care binele, pacea, dragostea, frumosul să fie substanțe esențiale. Inspirați din dreptatea Celui care vede totul și din învățătura Aceluia care este „Lumina lumii“ omul să devină nu numai creatorul fericirii sale proprii, ci și una din cele mai înalte expresii ale desăvârșirii.

Facă-se voia Ta, precum în cer așa și pe pământ :

Apelativul „Facă-se voia Ta“ face parte din Rugăciunea domnească „Tatăl nostru“, căreia Origen îi zice : „Breviarul întregii Evanghelii“ și constituie a treia din cele șapte cereri.

A face voia cuiva înseamnă a satisface gustul și plăcerea lui. Aici însă este vorba despre Dumnezeu, ale cărui porunci trebuie împlinite ca să se facă voia Lui. Voia lui Dumnezeu o îndeplinește cel care se nevoește cu mintea întru cele bune, plăcute și desăvârșite (Romani 12, 2). Dacă îndeplinește voia Lui Dumnezeu, atunci el dorește ca Legea binelui să stăpânească.

Voia lui Dumnezeu se îndeplinește prin credință și fapte bune, căci nu cel ce zice „Doamne, Doamne“ va intra în Împărăția lui Dumnezeu, ci cel ce face voia Sa (Matei 7, 21). Credința fără fapte bune este moartă. Numai cel care are poruncile lui Dumnezeu în inimă, numai acela face voia lui Dumnezeu. De aceea expresiile „a face voia lui Dumnezeu“ echivalează în graiul biblic, cu a iubi pe Dumnezeu (Ioan 14, 21). Credinciosul trebuie să fie condus întru toate de voia lui Dumnezeu (Luca 22, 42) și să-și manifeste ascultarea sa prin întreaga viață. Că îndeplinirea voinței lui Dumnezeu este o îndatorire de fiecare zi a credinciosului, avem argumente biblice și patristice. La întrebarea tânărului din Evanghelle care voia să se desăvârșească, Iisus i-a răspuns : „Ține poruncile“ adică Decalogul, care conține material bogat pentru desăvârșirea omului.

Însuși Iisus s-a referit la Decalog pe care-l considera obligatoriu pentru a face voia lui Dumnezeu, pentru că combate idolatria, omuci-

derea, desfrăul, furtul, minciuna, poftele neîngăduite și impune ziua de odihnă închinată preocupărilor duhovnicești. Munca și cinstirea părinților sunt tot o îndrumare de a se face voia lui Dumnezeu.

Tobit a fost binecuvântat pentru că a împlinit voia lui Dumnezeu (Tobit 12, 18) iar psalmistul se ruga: „Doamne, învață-ne să facem voia Ta“ (Psalmul 142, 10). În acest înțeles David este un om după inima lui Dumnezeu pentru că face toate voile Sale (Fapte 13, 22). Prin credincioși trebuie să se facă voia lui Dumnezeu ca în cer.

Sfinții Părinți au dat dovadă de o totală ascultare de voia lui Dumnezeu. Amenințat cu moartea de împăratul Valentin dacă nu trece la arianism, Sfântul Vasile cel Mare a răspuns: „Nu mă tem de moarte, că mă voi apropia de Acela după care însetează inima mea“. Martirul Epictet, căruia i s-a jupuit pielea și care apoi a fost ars de viu striga: „Doamne făcă-se voia Ta“, „Doamne făcă-se voia Ta“.

Textul invocării „Făcă-se voia Ta“ ne informează că în cer nu există antagonism, contrazicere sau opoziție împotriva voii lui Dumnezeu. Cei ce fac voia lui Dumnezeu în cer sunt îngerii (Psalmul 102, 21). Aceștia fac voia lui Dumnezeu într-o măsură deplină. Îngerii sunt doar, după informațiile sf. Apostol Pavel: „Duhuri slujitoare, trimiși ca să slujească pentru cei ce vor fi moștenitorii mântuirii“ (Fapte 1, 4).

Îngerii laudă pe Dumnezeu pentru a servi slujirea oamenilor ca aceștia să învingă răul.

Voia lui Dumnezeu constă în răbdare, smerenie, prietenie, milă. Aceste virtuți spun un NU răului.

Mântuitorul zice să ne rugăm ca voia lui Dumnezeu să se împlinească pe pământ cum se împlinește și în cer, cu scopul ca dacă ne alipim pe Hristos să ne facem un duh cu El, îndeplinind voia lui Dumnezeu pe pământ ca și în cer.

Pâinea noastră cea spre ființă dă-ne-o nouă astăzi :

Pâinea din această cerere indică hrana necesară traiului și nu alimentul obișnuit, obținut din făină și aluat.

Părinții și scriitorii bisericești vorbesc aici despre o pâine spirituală, spre deosebire de cea trupească, ei referă atributul „epiōusios“ la Sfânta Taină a Euharistiei. Astfel, Tertulian zice: „Pâinea cea spre ființă se referă la nevoile noastre pământești, cu toate acestea e bine să înțelegem și pâinea spirituală. Origen numește pâinea de aici, cea pe care ne-o dă Hristos. Dar nu vom greși, zice el, dacă vom înțelege pe amândouă atât pe cea spirituală cât și pe cea corporală. Ciprian îi zice „pâinea spirituală, dar îndeosebi corporală“. Sfântul Atanasie înțelege pâinea Lumii viitoare. Fericitul Ieronim îi zice pâine substanțială (Panem substantialem). Fericitul Augustin dă prioritate celei spirituale, dar o aduce în legătură cu cea trupească, cea de a doua pâine. Sfântul Ioan Gură de Aur a fost primul care a aderat la înțelesul corporal al pâinii. Sinteza atitudinii sfinților și a scriitorilor bisericești ar fi că pâinea include întreg omul, care este alcătuit din două elemente, trup și suflet.

După cum trupul are nevoie de hrană așa și sufletul. Termenul grecesc „epiōusios” — înseamnă ceea ce este necesar pentru viață. Dar viața e trupească și sufletească. „Dă-ne-o nouă astăzi” se zice pentru că zilnic avem nevoie de ea. Nu-i vorba de o dăruire, ci de un rezultat obținut printr-un efort personal.

Scriitorii vechi s-au bazat în afirmăriile lor cu privire la problema aceasta, pe diferite texte din Sfânta Scriptură: Ieșirea 13, 14; Geneza 30, 3. Ei s-au referit la cuvintele Mântuitorului: „Nu vă grijiți ce veți mânca”... (Matei 6, 31); „Lucrați nu pentru mîncarea cea pieritoare, ci pentru cea care rămîne spre viață veșnică” (Ioan 6, 17). Astfel s-a ajuns să asemene pâinea cea de toate zilele cu pâinea cea viitoare.

Dar în general prin cuvintele „pâinea noastră” se înțelege pâinea vieții trupești și sufletești de care avem nevoie pentru a sluji adevărul evanghelic: „Fără un strict necesar de hrană și fără locuință, iar în cele mai multe părți ale pămîntului nici fără îmbrăcăminte omul nu poate exista”. Prin această cerere Hristos ține seama de toate necesitățile noastre. El ne îndeamnă să ne rugăm pentru pâinea și pentru toate cele de lipsă existenței noastre trupești și sufletești. Nu bogăție, ci confortul necesar pentru a putea face față îndatoririlor noastre, de creștini deplin. De aceea Hristos nu ne-a spus că prin cerere primim „pâinea”, ci s-o câștigăm prin muncă. Munca e de obârșie divină. Omul e făcut pentru muncă ca pasărea pentru zbor (Iov 5, 7). „Șase zile să lucrezi”, zice Legea (Ieșirea 20, 9). A muncit și Iisus în atelierul de țesut. Din cerul muncitorilor și-a ales colaboratorii pe care-i trimite la muncă zicându-le: „Eu vă trimit pe voi să secerati” (Matei 9, 29), iar altele zice: „Lucrați pînă este ziua”. Sfântul Ap. Pavel a fost împletitor de corturi. El spunea: „Dacă cineva nu vrea să lucreze nici să nu mănânce” (II Tesaloniceni 3, 10). Sf. Ap. Petru mergea suflecător la lucru, „trăgea pânza și prindea pește”. Câștigarea pâinii prin muncă este un fel de filosofie scria Sf. Ioan Gură de Aur.

Ființa omului este dublă: corporală și spirituaală. Partea corporală își primește nutrimentul de la pămînt, cealaltă de la ceruri. Precum omul trupește moare dacă nu-l nutrim, așa și sufletul dacă nu este alimentat. „Pâinea cea de toate zilele” se referă prin urmare mai întâi la trebuințele noastre pămîntești, dar cu toate acestea ea se referă și la pâinea spirituală: „Nu numai cu pâine va trăi omul, ci și cu cuvîntul ce iese din gura lui Dumnezeu” (Matei 4, 4). O hrană sufletească este împărțirea cu trupul și sângele lui Hristos, în Sfânta Taină a Euharistiei: „Trupul meu, cu adevărat este mîncare și sângele meu cu adevărat băutură” (Ioan 6, 55). „Eu sunt pâinea vieții, cel ce vine la Mine nu va flămînzii și cel ce crede în Mine nu va înseta niciodată”.

Cererea aceasta este purtătoare de idei chemate să aducă servicii importante credinciosului.

Și ne iartă nouă greșelile noastre, precum și noi iertăm greșiților noștri :

În răspunsul la întrebarea a 22-a, Mărturisirea de credință a Bisericii noastre referindu-se la această cerere, învață următoarele :

„Dacă noi nu voim să iertăm cele mai mici greșeli ale fraților noștri cu care ne-am întâlnit, cum va ierta Dumnezeu păcatele noastre, pe care le-am făcut cu neașemănare mai mari împotriva Lui, prin care L-am necinstit toată ziua, în tot ceasul, în tot minutul ?

Cererea aceasta a cincea, nu are însă a se înțelege ca o condiție prin care noi constrângem pe Dumnezeu, în mod imperativ, la iertare, ci exprimă subtilitatea lui Dumnezeu în exercițiul dreptății Sale, care „dă cununile nu după rezultatul final al succeselor dobândite, ci după buna intenție a celor ce le săvârșesc“.

Diadema învățăturii creștine o formează dragostea. Nu putem iubi pe Dumnezeu și să urâm pe oameni. Creștinul nu mai iartă ci se roagă chiar, pentru oameni. Diaconul Ștefan, a fost ucis cu pietre, dar în vreme ce vrămașii săi îl pietruiau, el striga : „Doamne, nu le socoti lor păcatul acesta“ (Fapte 7, 60). „Cine zice : iubesc pe Dumnezeu și urăsc pe aproapele, acela minte“, iar de iubim pe oameni nu iubim răutatea din ei, ci pe om ca făptură a lui Dumnezeu (Ioan 4 9).

În cerere se expune o problemă esențială a vieții : raportul dintre virtute și păcat, dintre Dumnezeu și om, ca și când credincioșii ar fi atenționați cu vorbele : „Puneți la inimă cuvintele acestea“. Într-un gen de metaforă cererea aceasta trebuie să miște cugetul și inima omenească întocmai cum roua și ploaia înviează pământul mărindu-i puterea de rodire. Dumnezeu iartă, face viu, ridică și înalță dacă omul trăiește în acord cu Evanghelia, care cere iertare : „că de veți ierta oamenilor greșelile lor, ierta-vă și vouă Tatăl cel ceresc“ (Matei 6, 14).

Întoarcerea la Dumnezeu este adevărul pe care-l scoate la iveală cererea a cincea din rugăciunea Tatăl nostru.

Și nu ne duce pe noi în ispită :

Ispita este o ocazie spre păcat. Prin ispită omul este în pericol să se îndepărteze de ceea ce este bine. Din Scriptură știm că ispita vine de la diavol, de exemplu cazul Evei și al lui Cain ; de la Dumnezeu, de exemplu Avraam și de la oameni, Salomeea și Irod.

„Diavolul ispitește ca să ne sugrume ; Dumnezeu ispitește ca să ne-ncurune“.

Ispitele vieții pot veni de la trufia deșartă, plăcerile lumești, poftele trupului sau implicații politice, sociale. Ispita atinge chiar și pe cei retrași „în pustiu“ și de la relația cu lumea. Când Iisus și-a exprimat dorința de a nu fi duș în ispită poate a cugetat la unii mai neajutorați să se ridice împotriva ispitelor grele. Doar cei bolnavi au nevoie de doctor.

Un exemplu clasic de răbdare în ispită este Iov, care prin eroismul său a devenit un model al creațiilor literare de mare valoare : în Divina Comedie a lui Dante, Faust de Goethe și Tragedia omului de Mîdach. Iov dovedește că există oameni tari în credință și răbdare, încât

în nădejdea unei vieți mai bune ar fi în stare să frângă orice nenorocire ar veni asupra lor.

Gravitatea ispitei reiese din spusele Mântuitorului : „Priveghiați și vă rugați ca să nu cădeți în ispită“, iar altelei cugetând la slăbiciunea omului zice : „Feriți-vă de sminteli“ ! (Matei 26, 41). Referindu-se la ispită Sfântul Ap. Iacob scria în Epistola sa la 1, 2—3 : „Frații mei, să priviți cu o mare bucurie feluritele ispite prin care treceți, căci încercarea credinței voastre aduce răbdare“. Cu alte cuvinte încercările cărorora e supus credinciosul, produc un fel de gimnastică spirituală, îi oțlesc puterea de rezistență și îl îndrumă să ridice ochii spre munți de unde vine ajutorul (Psalmul 121, 1), în sensul că Dumnezeu nu trimite ispite peste puterile omului. În schimb să ne ferim de rău, să fim împotriva răului și să avem nădejdea că vom ieși învingători în ispita cu răul.

Ispita este focul prin care se lămurește credința. Pentru menținerea unui univers creștin, a respectului față de personalitatea umană, un adept al lui Hristos presupune seriozitate, jertfă de sine și un spirit al răspunderii pe care o are între puținii aleși a birui ispitele când ele îl bântuie.

Omul este o făptură distinsă, coroana creaturilor. Învingând slăbiciunile trupului și suportând ispitele rămâne în slujba lui Dumnezeu fiind lumină din lume.

Ci ne mântuiește de cel rău :

Răul și suferința sunt probleme general umane și vechi de când lumea. Totdeauna și-a pus omul întrebarea : „De unde răul ? De ce atâta suferință ? De ce suferă mai ales oamenii buni, iar celor răi le merge bine ?“ Oamenii comozi în cugetare au scăpat ușor de rezolvarea problemei răspunzând : Nu știm și nu vom ști — *ignoramus et ignorabimus*, cum ziceau scriitorii de limbă latină.

Pe noi ne interesează învățătura Bisericii. Documentele creștine — „arhiva noastră sacră“ — Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, ne arată cum a venit răul în lume și cum putem fi mântuiți de rău. După căderea protopărinților în păcat, omul devine rău din fire. De aceea zicea psalmistul „întru fărădelegi m-am zămislit și în păcate m-am zămislit“ (Psalmul 50, 6). Cu alte cuvinte omul vine într-o natură păcătoasă, fiul a moștenit păcatul ascendenților săi, al mamei. Textul acesta ne învață despre universalitatea stricăciunii înnăscute și că cugetul omului se pleacă spre rău din tinerețele sale (Facerea 8, 21).

Căzut sub stăpânirea răului credinciosul râvnește mântuirea și împăcarea cu Dumnezeu, pentru ca omul să devină om deplin. Botezul este ușa de intrare în comuniunea cu Dumnezeu, stare de curățenie pe care credinciosul o menține prin credință și fapte bune.

Răul este o negație a binelui. El stă alături de scopurile credinciosului, este un obstacol jignitor la realizarea deplină a omului. Răul își are evoluția lui. Este bizar să constatăm cât de multiplă poate fi în-

răurirea răului în relațiile sociale și ce dimensiuni ia răul când lipsește capacitatea de afirmare a binelui.

Omul rău are convingerile sale „face răul pe care nu-l voiește“ cum zice sf. Ap. Pavel și omul rău e deopotrivă mincinos, leneș, îngâmfat, invidios, destrăbălat.

Omul rău nu poate face nimic durabil.

Astfel trece omul rău în decursul vieții sale prin multe furturi, umblă pe căi pline de spini înțepători și mizerii zdrobitoare. Toate acestea pentru că numele lui Dumnezeu nu se sfințește, voia Lui nu se face

În această cerere Hristos stăruie ca viața plină de voie bună să ia locul sentimentelor nefavorabile, pe care le produce răul pentru a face cât mai degrabă din această vale a plângerii un rai al desfătării, să ne mântuim pe noi pentru a putea mântui și pe alții.

Rezultă că omul neconținut trebuie să lupte împotriva răului îmbunătățindu-și sentimentele, pentru ca dobândind o plenitudine morală să devină om deplin.

Cererea de a fi mântuiți de rău produce și o întrebare : La cine ne vom duce ? Întrebarea inspirată din cererea a șaptea insinuează învățătura că dezastrul care-l poate ajunge pe omul afundat în rele este atât de înspăimântător încât îi inspiră nădejdea că atunci când încetează puterile lui, devine necesar ajutorul lui Dumnezeu.

Încheierea rugăciunii Tatăl nostru o formează cuvintele : „Că a Ta este împărăția și puterea și mărirea în veci. Amin“ !

Concluzia spune că Împărăția lui Dumnezeu este universală și nelimitată în timp și spațiu. Dumnezeu este urzitorul și Stăpânul ei.

Încheierea rugăciunii afirmă o însușire naturală a lui Dumnezeu : puterea — elementul esențial al ființei lui Dumnezeu în sensul că Dumnezeu poate face tot ce vrea, iar această însușire ne asigură că rugăciunea noastră poate fi auzită și împlinită. Credinciosul însă are îndatorirea să preamărească pe Dumnezeu, și să se supună din dragoste legilor pe care El le-a fixat.

Cuvântul **Amin** cu care se încheie rugăciunea este luat din limba ebraică, prin intermediul limbii grecești. Amin este cuvânt indeclinabil. El derivă de la un radical care înseamnă : adevărat, întocmai, așa, da. Cuvântul confirmă un adevăr exprimat într-o frază, într-un capitol, sau într-o carte. Mulți psalmi biblici sfârșesc cu Amin pentru a adera la adevărul exprimat, în conținutul lor, ca și când ar zice : așa este, întocmai cu cele spuse, scrise sau citite (Psalmul 40, 13 ; 71, 21 ; 88, 51).

Uneori cuvântul Amin se dublează de ex. Numeri 5, 22, unde avem Amin, Amin. În cazurile acestea se dă vorbirii un înțeles superlativ.

Cuvântul Amin are de obicei o întrebuintare etic-religioasă cum îl întâlnim la Isaia 22, 23 „Amin a grăit Domnul“ adică „Așa a grăit Domnul“. Când apare ca formulă de încheiere a rugăciunilor Amin are rolul unui punct. Amin cu rolul unui angajament public obvine des în Sfânta Scriptură. O sinteză a acestor texte biblice poate fi considerat Deutero-

nom 27, 15, unde obștea credincioasă își dă consimțământul printr-un angajament solemn rostind cuvântul Amin.

Noul Testament confirmă veracitatea profețiilor despre Hristos din Vechiul Testament, prin cuvântul Amin. În acest înțeles îl utilizează Sf. Ap. Pavel când zice : „Toate făgăduințele lui Dumnezeu, în El, sunt da, și prin El, AMIN“ (II Corinteni 1, 20).

În cuvântările Sale Iisus întrebuințează de 77 ori cuvântul Amin. De aceea Apostolul Ioan îl numește pe Hristos Aminul (Apocalipsa 3, 14), adică Adevărul. Cuvântul Amin a intrat în vorbirea zilnică în literatura noastră. Astfel se pot citi fraze ca aceasta : „Să nu care cumva să suflați o vorbă despre asta ; asistenții au bătut metanie mormăind, „Amin“. Pentru rolul pe care-l are în istoria trecutului nostru cuvântul Amin strălucește mai scânteietor decât altele. Cuvântul dă gândirii o structură de evlavie și un accent de siguranță.

Exemplu clasic de folosire al cuvântului Amin rămâne cel din rugăciunea Tatăl nostru, când prin Aminul final credinciosul mărturisește credința în Dumnezeu și-și susține adevărurile exprimate în cele șapte cereri ale rugăciunii, luându-și angajamentul în conformitate cu acelea.

În Tatăl nostru Iisus ne-a învățat să ne rugăm, ce să cerem, așa cum l-au rugat credincioșii care i-au zis : „Învățătorule învață-ne să ne rugăm“.

Totdeauna după Tatăl nostru credincioșii Bisericii noastre fac semnul crucii. Am convingerea că nu e de prisos dacă aș adăuga câteva cuvinte despre cruce.

Crucea este simbolul credinței, concretizată într-un gest însoțit de o scurtă mărturisire de credință.

Sunt în Sfânta Scriptură texte pe care studiindu-le filologic și doctrinar se pot determina elementele care reprezintă simbolic, metaforic sau tipic sensul crucii și se poate anticipa destinul crucii în universalismul creștin.

Menționăm că, înainte de Hristos, Iezechiel 9, 4 scria : „Însemnează cu semnul crucii pe cei care gem și care plâng“ și considera astfel crucea un mijloc de mântuire de rău, semnul distinctiv al aleșilor lui Dumnezeu.

Din ziua de când Iisus a fost răstignit pe cruce aceasta a devenit simbolul creștinismului. Primii creștini aveau crucea în suflet, dar o exteriorizau și în gesturile și lucrurile lor. Chipul crucii s-a așezat pe altare, pe turnul bisericilor, pe casele creștinilor, pe cărțile lor, la capul morților în cimitire. Preotul face cruce la începutul slujbelor și la sfârșitul lor. Creștinul își face cruce când trece pe lângă o biserică, în fața unei troițe, când se scoală, când se culcă și când pornește la drum. Biserica a închinat cinstirii sfintei cruci 3 zile pe an : 14 septembrie Înălțarea Sfintei Cruci, 1 august, Aflarea Sfintei Cruci, și a treia duminică din postul mare. Mântuitorul îndreptându-se către aderenții săi le-a zis : „De voiește cineva să vie după Mine să-și ia crucea sa“, Apostolul Pavel alcătuiește o teologie a crucii. El detestă pe contestatarii crucii și apoteozază printr-o atitudine generoasă pe prietenii crucii : „Cuvântul cruce

pentru cei pieritori este nebulie, iar pentru noi cei care ne mântuim, este putere“.

Sinodul al VI-lea afurisește pe cei care nu fac semnul crucii. Sfântul Ioan Gură de Aur scria „Însemnați cu semnul crucii copiii voștri pe frunte. Până ce vor fi în stare să facă ei aceasta întipăriți-le voi semnul crucii“.

Una din cântările slăvitoare ale crucii spune : „Mântuiește Doamne poporul Tău și cu crucea Ta păzește pe poporul Tău“.

E nu numai o datorie creștină, ci și una patriotică a rămâne statornic în tradiția luminoasă a trecutului nostru. Cinstind crucea rămânem în marea familie a Bisericii noastre străbune ortodoxe.

UN MIJLOC DE AFIRMARE A ROMANITĂȚII ROMÂNILOR : LIMBA LATINĂ

de : prof. dr. ALEXANDRU BELU

I. Renașterea spirituală a poporului român aflat sub dominație străină, crearea culturii naționale moderne constituie unul dintre obiectivele majore pentru care au militat cu ardoare reprezentanții Școlii **Ardelene**. În demersul lor, temeinica pregătire umanistă datorată atât școlilor frecventate în provinciile natale, cât și studiilor pe care mulți dintre ei le-au efectuat în marile centre din Apusul Europei a marcat un factor de o netăgăduită importanță. Dar, profundele cunoștințe din domeniul clasicismului latin, altoite pe un viguros substrat autohton, completate cu multiple și, totodată, pregnante elemente aparținătoare spiritului modern, de factură iluministă, au adus o contribuție, nu mai puțin însemnată, la elaborarea concepției lor istorice și lingvistice, la formularea și argumentarea romanității noastre. Cu alte cuvinte, au constituit un prețios suport în dovedirea descendenței romane, precum și a adevărilor complementare ei : continuitatea elementului roman în Dacia abandonată de către Aurelian, unitatea de neam a românilor, latinitatea limbii.

În paginile lucrării de față, ne vom opri la investigarea uneia dintre modalitățile importante de vehiculare a romanității noastre în fața opiniei europene, la cercetarea unui însemnat mijloc de afirmare a descendenței românilor, și anume, **limba latină**. Pe parcursul secolului al XVIII-lea și primele decenii ale celui următor, ea a înregistrat o largă circulație în spațiul Transilvaniei, a beneficiat de un prestigiu considerabil. Reprezentanții Școlii **Ardelene** în latină au redactat principalele opere istorice și lingvistice menite să facă cunoscut Curții de la Viena și învățaților străini crezul politic și social al poporului român aflat sub dominație habsburgică. În această limbă au scris lucrări de bază capabile să pledeze pentru drepturile legitime ale acestuia.

2. În Transilvania, odată cu a doua jumătate a secolului al XII-lea, latina devine limba cancelariilor voievodale și orășenești. Începând cu veacul al XIII-lea, din provincia amintită, alfabetul și limba latină au pătruns în Moldova și Țara Românească. Este adevărat că dregătorii acestora le-au utilizat, cu precădere, atunci când a fost vorba de cerințe externe, de relații din ce în ce mai intense cu voievodatul și unele orașe transilvănene, cu statele vecine, Ungaria și Polonia, cu Veneția și Curtea

Papală¹. Concludentă ne apare afirmația lui Radu Manolescu, potrivit căreia în „arhivele românești și străine se află mii de documente străine constând din tratate politice, privilegii comerciale și mai ales o bogată și variată corespondență, emise de domnie, dregători, sfaturi municipale, clerici și persoane particulare din Moldova și Țara Românească, și adresate unor demnitari din țările în care limba latină era limba culturii scrise : îndeosebi Transilvania, cu orașele Brașov, Sibiu, Bistrița, precum și Ungaria și Polonia, Imperiul german, curtea papală”².

Reședințele episcopale din Transilvania, precum și mănăstirile de aici, constituiau puternice focare de cultură. În perioada cuprinsă între secolul al XIV-lea și prima jumătate a celui de al XVI-lea, școlile catolice utilizau latina ca limbă de predare³. Reprezentanții vechilor centre umaniste de la Oradea, Alba-Iulia, Cluj, de asemenea, îi acordau mare importanță folosind-o în conversație, după cum prețuirea de către ei a valorilor clasicismului antic și achiziționarea în bibliotecă a unui număr considerabil de opere însemnate din cultura greco-latină vedeau o preocupare constantă. Dar, mai târziu, tot umanismul transilvănean, prin formele pe care le-a îmbrăcat în mediul orășenesc, a ajuns să constituie unul din factorii meniți să contribuie la limitarea sferei de întrebuințare a latinei, pregătind introducerea limbii materne în activitatea literară⁴. Așa se explică faptul că, spre sfârșitul secolului al XVI-lea, latina nu mai este utilizată în exclusivitate nici chiar în domeniul literaturii umaniste, fără a mai vorbi de acela al științei. Acum, pe lângă operele redactate în ea, își fac apariția scrieri în limba maternă destinate noilor cercuri de cititori, intelectualității laice, cu o prezență sensibilă în viața culturală⁵. Constatarea este valabilă și pentru secolul următor. Pe parcursul acestuia, limba maternă a fost utilizată pe o scară tot mai întinsă⁶.

3. Condițiile istorico-politice specifice Transilvaniei, semnalate de-a lungul secolului al XVIII-lea, schimbă destinul limbii latine. După o relativă perioadă de eclipsă, începe să cunoască din nou o mare trecere. Odată cu a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, este considerată nu

¹ Sigismund Jakó, Radu Manolescu, *Scrierea latină în Evul Mediu*, București, Ed. Științifică, 1971, p. 134; vezi și G. Mihăilă, *Dicționar al limbii române vechi* (sfârșitul sec. X—începutul sec. XVI), București, Ed. Enciclopedică Română, 1974, p. 59.

² Faptul că cea mai mare parte a documentelor latine din țara noastră au fost scrise în Transilvania constituie o mărturie suficient de convingătoare privind larga întrebuințare în această provincie a limbii în discuție. Potrivit competenței investigări a lui Sigismund Jakó, volumele de *Documente privind Istoria României*, seria A. *Transilvania*, la data strângerii materialelor, conțineau, pentru perioada 1351—1400, 3 712 piese. Până la 1542, numărul acestora se ridică la aproximativ 25 000—30 000, iar până la 1700, în jur de 100 000—150 000 (Sigismund Jakó, Radu Manolescu, *Scrierea latină...*, p. 102; G. Mihăilă, *Dicționar al limbii române vechi...*, p. 60).

³ *Istoria României*, vol. II, București, Ed. Academiei, 1962, p. 687, 690.

⁴ *Ibidem*, p. 701.

⁵ *Ibidem*, p. 1047.

⁶ *Istoria României*, vol. III, București, Ed. Academiei, 1964, p. 301.

numai limba cultului catolic, ci limba oficială a Principatului, dăinuind această funcție până în a doua jumătate a veacului al XIX-lea.⁷ Menționarea limbii latine în ipostaza amintită, pe o perioadă așa de lungă, se datorează, în afara altor factori, luptei permanente dintre elita conducătoare maghiară și sasă, privind afirmarea nu numai a hegemoniei politice, ci și a celei lingvistice. În situația dată, adoptarea și încurajarea de către Curtea de la Viena a utilizării latinei pe o scară întinsă au constituit, până la urmă, un compromis politic între cele două entități conducătoare, ce așteptau momentul propice să impună ca limbă de stat propria lor limbă.⁸

Privilegiul latinei conturat în contextul amintit nu a rămas fără consecințe pentru românii care ocupau diverse funcții administrative. Ei trebuiau să o cunoască foarte bine. În consecință, aceasta a ajuns să exercite unele influențe deloc neglijabile asupra limbii române pe care o vorbeau sau scriau. După cum s-a arătat,⁹ până la apariția Școlii Ardelene, influența indirectă manifestată de către latina în discuție asupra limbii române literare, prin intermediul maghiarei și germanei, a fost mai puternică decât cea directă. Însă, după acest moment important din istoria culturii noastre, a devenit predominantă influența directă.

4. În școlile străine din Transilvania, precum și în cele românești, existente pe parcursul celei de a doua jumătăți a secolului al XVIII-lea și primele decenii ale celui următor, latina era limba de predare. Între elevii care le frecventau pe cele dintâi, puteau fi întâlniți și tineri români, mai ales atunci când ei intenționau să înbrățișeze o carieră ecleziastică. Referindu-ne la protagoniștii Școlii Ardelene, îl cităm pe Gheorghe Șincai. Se crede că, prin 1768, acesta era înscris la colegiul iezuiților din Cluj, în incinta căruia exista o atmosferă autentic umanistă.¹⁰ Pe lângă aprofundarea limbii latine, cei patru ani petrecuți aici au fost mențiți să-i aducă o îmbogățire sensibilă a cunoștințelor privind literatura clasică, studiind pe Cezar, Sallustiu, Titus Livius, pe Cicero, Vergiliu, Horațiu, Marțial; de asemenea, au avut darul să-i faciliteze însușirea unor apreciable cunoștințe de limbă și literatură greacă. Anul petrecut la gimnaziul din Bistrița a fost nu mai puțin rodnic în amplificarea orizontului clasicist. Pentru a proba afirmația potrivit căreia școlile străine din Transilvania erau frecventate și de către tineri români este binevenită referirea, în continuare, la Petru Maior. După toate probabilitățile,

⁷ Cu privire la disputele care au avut loc pentru deținerea funcției în discuție, până în acea vreme, vezi I. Lupas, *O lege votată în dieta transilvană din Cluj la 1842*, în „Analele Academiei Române, Mem. Secțiunii Istorice, Seria III, Tomul XXV, 1942—1943, p. 761—804. Articolul a fost reluat în volumul Ioan Lupas, *Din istoria Transilvaniei*, București, Ed. Eminescu, 1988, p. 139—160.

⁸ Gh. Bulgăr, G. Tepelea, *Influența latinei medievale asupra limbii române literare din Transilvania*, în vol. G. Tepelea, *Corelația limbă-literatură*, București, Ed. Didactică și Pedagogică, 1971, p. 149.

⁹ *Ibidem*, p. 150 și urm.

¹⁰ Mircea Tomuş, *Gheorghe Șincai*, București, Ed. Pentru Literatură, 1965, p. 19—22.

în perioada 1769—1772, el a urmat gimnaziul romano-catolic din Târgu Mureș.¹¹ Cu un incontestabil profil umanist, acesta i-a oferit prilejul să-și însușească nu numai temeinice cunoștințe de limbă latină, limba de predare a disciplinelor incluse în programa de învățământ, ci și importante noțiuni din domeniul culturii grecești.¹²

În ansamblul școlilor din Transilvania, semnalate în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea — și primele decenii ale celui următor, Gimnaziul din Blaj ocupa un loc de frunte. În cadrul acestui puternic focar de propagare a valorilor clasicismului antic, latina era limba învățământului până în 1831. După data amintită, materiile încep să fie în română.¹³ La început, Gimnaziul în discuție, cunoscut sub numele de Școala latină, nu avea decât două clase : **principia** și **grammatica**. Cu trei ani mai târziu, în 1757, a fost înființată și cea de a treia : **sintaxis**, iar în 1772, funcționau **rhetorica** și **poetica**, cele cinci clase fiind grupate în două cicluri : **grammatices** (cu **principia**, **grammatica**, **sintaxis**) și **humaniores** (cu **rhetorica** și **poetica**). Ca sistem de organizare, această școală echivala cu celelalte gimnazii din imperiul austriac.¹⁴

În clasa de **rhetorică**, mulțimea datelor teoretice furnizate elevilor erau ilustrate prin texte aparținătoare autorilor clasici. Din opera lui Ovidiu erau interpretate **Ponticele** (cartea I, elegiile 1—4), **Tristele** (cartea a II-a, elegiile 2—4), fragmente ale **Metamorfozelor** (din cartea I și a II-a). Alături de versurile poetului sulmonez, beneficiau de un amplu

¹¹ Maria Protase, *Petru Maior : un ctitor de conștiințe*, București, Ed. Minerva, 1973, p. 22, 318 nota II.

¹² Este binevenit să adăugăm că, în școlile străine de pe parcursul secolului al XVII-lea, precum și în cele din veacurile precedente, latina a beneficiat de o nu mai puțină atenție. Amintim, de exemplu, liceul din Sibiu, urmat, printre alți români, de către poetul și cărturarul Mihail Halici-fiul. Aici, limba menționată era cunoscută în așa măsură încât elevii au ajuns să poată redacta în ea unele interesante creații literare. În sprijinul acestei afirmații, concludente sunt poeziile umanistului citat, purtând titlul colectiv *Materia carminum cum elaborationibus, vice praxeos Poetica exhibita, designata ac elaborata, domestica in mensa* (N. Drăganu, *Mihail Halici. Contribuție la istoria culturală românească din sec. XVII*, în „*Dacoromania*”, IV I (1927), p. 92—94). De o însemnată prețuire a avut parte latina în așa-numitul „Gimnasiu Coronense” din Brașov (atunci când a devenit liceu, i s-a dat numele lui Honterus), de asemenea, în școala din Orăștie, în care, cu toate unele modificări de structură, această limbă a beneficiat de un studiu sistematic (Maria Marinescu-Himu, *Contribuții la istoricul învățământului limbii latine în țara noastră*, în „*Studii Clasice*”, V (1963), p. 356—357). Exemplele pot fi înmulțite.

¹³ Nicolae Lascu, *Clasicii antici în România*, Cluj, Ed. Dacia, 1974, p. 20 ; Iacob Mârza, *Școală și națiune (Școlile de la Blaj în epoca renașterii spirituale)*, Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1987, p. 58—59.

¹⁴ Din cartea lui Nicolae Albu, *Istoria învățământului românesc din Transilvania până la 1800*, Blaj, 1944, p. 181, 183—185, se desprinde suficient de limpede programa celor cinci clase, bazată pe un tradițional sistem clasicist, cu alte cuvinte, ceea ce se predă în *Infima schola grammatices*, în *Media schola grammatices*, în *Suprema schola grammatices*, ceea ce prezenta, în continuare, obiectul de studiu în *Inferiore schola humanitatis* și în *Superiore schola humanitatis* ; vezi și Iacob Mârza, *Școală și națiune...*, p. 132—133, 136—137, 139.

comentariu părți excerptate din opera lui Marțial, Juvenal, Tibul. Dintre scrierile prozatorilor latini, au fost studiate primele două cărți ale **Istoriei** lui Titus Livius, de asemenea, discursurile lui Cicero, **Pro lege Manilia**, **În Catilinam orationes quattuor** (de fapt, prima și a treia catilinară), **Pro Marcello**¹⁵. În vederea ilustrării cunoștințelor teoretice predate în ultima clasă a **Școlii latine**, în cea de poetică, profesorii efectuau detaliate comentarii pe marginea discursurilor ciceroniene, **Pro Sexto Roscio Americo**, **Pro Milone**, de asemenea, interpretau fragmente din opera lui Horațiu, versuri reprezentative din Vergiliu și Juvenal.

În Gimnaziul din Blaj, puteau fi întâlniți tineri nu numai din ținuturile învecinate, ci din întreaga Transilvanie, mulți dintre ei ajungând factori importanți în viața culturală a epocii.¹⁶ Dintre corifeii **Școlii Ardelene**, Petru Maior l-a frecventat cu certitudine.¹⁷ După toate probabilitățile, l-a mai urmat Samuil Micu¹⁸ și Ion Budai-Deleanu.¹⁹ Dintr-o școală clericală, gimnaziul în discuție devine, în același timp, un puternic focar de propagare a valorilor clasicismului antic. Cărturarii români care au trecut prin el s-au ales cu o profundă cultură umanistă, fără a mai vorbi de o temeinică cunoaștere a limbii latine. Nu este mai puțin adevărat că aceștia au putut fi atrași, deopotrivă, de spiritul modern, de orientare iluministă.

5. În Transilvania, latina era nu numai limba oficială a Principatului, limba de predare în școlile existente aici, ci constituia, totodată, o formă de exprimare solemnă, frecvent utilizată în viața de societate. În acest sens, în ansamblul culturii românești de pe întreg secolul al XVIII-lea și prima jumătate a celui următor, poate fi semnalat un număr apreciabil de poezii omagiale scrise în latină, o mulțime de „gratulații” (adică, felicitări), pe care autorii le-au dedicat marilor demnitari, clericilor cu înalte funcții, prietenilor.²⁰ Tehnica și limbajul unor astfel de creații sunt specifice poeziei clasice, în cuprinsul lor vădindu-se nu-

¹⁵ Lucia Protopopescu, *Contribuții la istoria învățământului din Transilvania, 1774—1805*, București, Ed. Didactică și Pedagogică, 1966, p. 219—222.

¹⁶ Privind aportul școlilor din Blaj la formarea intelectualității din Transilvania, să se consulte, în continuare, Iacob Mârza, *Școală și națiune...*, p. 194—206.

¹⁷ Maria Protase, *Petru Maior: un ctitor de conștiințe...*, p. 22—23.

¹⁸ Dacă acceptăm afirmația lui Gheorghe Șincai, potrivit căreia, la școlile latinești din Blaj, Samuil Micu a urmat clasele de gramatică și „umanioarele”. Primele le-a studiat cu un dascăl mirean, pe când „umanioarele” le-a parcurs cu cei dintâi profesori-călugări. Cf. *Istoria literaturii române*, II, *De la Școala Ardeleană la Junimea*, București, Ed. Academiei, 1968, p. 37. (Paginile din tratat, consacrate lui Samuil Micu, au fost redactate de profesorul Pompiliu Teodor).

¹⁹ Lucia Protopopescu, *Noi contribuții la biografia lui Ion Budai-Deleanu. Documente inedite*, București, Ed. Academiei, 1967, p. 38—45.

²⁰ Despre aceste manifestări poetice ne facem o concludentă imagine parcurgând cu atenție *Bibliografia românească veche* (1508—1830), vol. I—IV, alcătuită de Ion Bianu, Nerva Hodoș și Dan Simonescu, București, 1903—1944; vezi, de asemenea, Gabriel Tepelea, *Opțiuni și retrospective*, București, Ed. Eminescu, 1989, p. 113—115.

meroase referiri la mitologia greco-latină, la diverse aspecte ale lumii antice.²¹

În suita cărturarilor transilvăneni care s-au îndeletnicit cu scrierea unor versuri ocazionale în latină, se impune atenție, în primul rând, Gheorghe Șincai. În afara lucrurilor istorice și filologice, scrierilor cu caracter didactic, celor consacrate educării poporului român, de la învățatul iluminist ne-au mai rămas câteva încercări poetice redactate în limba română, precum și în latină.²² Dintre ele, cea mai izbutită este **Elegia** din 1803 „ex episcopali Darabanthiano Tusculano“, publicată în culegerea colectivă **Orodias**, apărută la Oradea, în 1804²³. Prima parte a acesteia are un evident caracter autobiografic, furnizând prețioase informații cu privire la viața și lucrările autorului. Partea a doua pare a fi un elogiu adus poetului Mihail Tertina.

Demn de amintit este faptul că, în cuprinsul **Elegiei** în discuție, pot fi descifrate multe ecouri din profunda cultură clasică pe care autorul impozantei **Cronici** a posedat-o, unele metafore și comparații specifice literaturii antice. În același timp, ne reține atenția ușurința de versificare a autorului într-o limbă latină nu lipsită de virtuți literare, în hexametri și pentametri de o cursivitate ireproșabilă. Între poeții latini care l-au influențat, Ovidiu ocupă un loc de frunte. Prima parte a poemei este tributară, fără îndoială, elegiei autobiografice (**Tristele**, IV, X) a acestuia. Versurile de început, amintind de cele ale poetului sulmonez exilat la Tomis, sunt :

²¹ De fapt, în secolele precedente (XVI—XVII), poezia omagială în limba latină a fost cultivată cu nu mai puțină pasiune de către intelectualii români. Dintre aceștia, citarea lui Nicolaus Olahus și Mihail Halici-fiul este convingătoare. Oda cărturarului bănățean închinată prietenului său, Valentin Franck von Franckenstein, intitulată *Carmen genethliakōn quo Gentilem Generosi atque industrii adolescentis D. Valentini Franck, Sui, diem extolebat*, scrisă într-o corectă și, totodată, cursivă alternare de hexametri și pentametri, constituie o strălucită mostră de poezie omagială cultivată de către umaniștii români (N. Drăganu, *Mihail Halici. Contribuție...*, p. 79—100).

²² Mircea Tomuș, *Gheorghe Șincai...*, p. 117—120 ; D. Popovici, *Studii literare*, I, *Literatura română în epoca „Luminilor“*. Postfață la ediție de Aurel Martin. Ediție îngrijită și note de I. Em. Petrescu, Cluj, Ed. Dacia, 1972, p. 218—219 ; Serafim Duicu, *Pe urmele lui Gheorghe Șincai*, București, Ed. Sport-Turism, 1983, p. 132—141.

²³ A. Papiu-Ilarian, *Viața, operele și ideile lui Gheorghe Șincai din Sinca*, București, 1869, p. 106—112. Titlul complet al acestei elegii este următorul : *Elegia Nobilis Transilvani, Georgii Sinkai de Eadem, A.A.L.L. Philos. et SS. Theol. Doctoris Romani, in Magno Transilvaniae Principatu Scholarum Vernacularum Valachico-Catholicarum Emeriti Directoris, data ad Auctorem Oradiadis, Magno-Varadino ipso Festo die S. Michaelis Archangeli A. 1803 ex Episcopali Darabanthiano Tusculano*. Vezi și traducerea românească a acesteia efectuată de către Teodor A. Naum, publicată în „Gând românesc“, VIII (1940), nr. 1—4, p. 54—59. Este reluată în *Școala Ardeleană. Poezii, Proză, Traduceri*. Ediție îngrijită, note și glosar de Mihai Gherman. Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1977, p. 50—58.

Ille ego sum, cuius generavit Sinka Parentes :
 Exornat quorum Cera vetusta Lares.
 Nutrit in Studiis primum me Musa Szabédi ;
 Samsondina dein Patria cara mihi.

În afară de Gheorghe Șincai, protagonistul Școlii Ardelene, Vasile Popp este un alt fervent cultivator al poeziei omagiale în limba latină.²⁴ Din perspectiva istoriei culturii noastre, iluministului transilvănean îi revin merite incontestabile, fiind socotit un înaintaș în lingvistică²⁵, în cercetarea bibliografică²⁶, de asemenea, un entuziast pionier pe tărâmul folcloristicii²⁷, precursor în domeniul literaturii medicale²⁸. Profunda cultură greco-latină, buna cunoaștere a limbilor clasice le vădește suficient de convingător în efectuarea unei importante traduceri a *Bucolicelor* lui Vergiliu.²⁹ Dar, din punctul de vedere al lucrării noastre, Vasile Popp are meritul de a fi scris un mare număr de poezii latine care, în ultimă analiză, nu sunt altceva decât laude aduse unor destinatari transilvăneni, personalități de seamă ale epocii. Versurile lui, nu lipsite de calități literare, înregistrează evidente aluzii la personaje istorice din lumea greco-romană, sugestive comparații mitologice, pregnante referiri la diferite aspecte ale antichității clasice.

În perioada studenției petrecute la Viena, mai exact, în anul 1813, Vasile Popp scrie poezia cu titlul *Elegia de laudis medicinae*, menită să aducă un elogiu acestei discipline. Ea are ca motto următorul distih ovidian :

... dat medicina Salutem

Quaeque iuvans monstrat, quaeque sit herba nocens.³⁰

În afară de lauda adusă medicinei, în cuprinsul poeziei sunt prezentate contradicțiile iscate, pe de o parte, între aspirațiile autorului cu privire la profesia pe care trebuia să o aleagă, pe de alta dorințele părinților manifestate în acest sens (tatăl voia ca fiul său să se orienteze spre avocatură, pe când mama stăruia ca el să devină preot). Nu mai puțin limpede se desprind oscilațiile pe care tânărul transilvănean le-a cunos-

²⁴ Ioan Mușlea, *Viața și opera doctorului Vasile Popp (1789—1842)*, în „Anuarul Institutului de istorie națională”, Cluj, 1930, vol. V, p. 89—98.

²⁵ N. A. Ursu, *Părerile doctorului Vasile Popp asupra ortografiei românești cu litere latine*, în „Studii și cercetări științifice”, Filologie VII, fasc. 2, 1959, p. 35—49; Vasile Netea, *Preocupările lingvistice și literare ale lui Vasile Popp*, în „Limbă și literatură”, XXV (1970), p. 29—37.

²⁶ Ioan Mușlea, *Viața și opera doctorului Vasile Popp...*, p. 114—116.

²⁷ *Ibidem*, p. 122—143.

²⁸ *Ibidem*, p. 101—103.

²⁹ N. Laslo (=Lascu), *Traduceri românești din Vergiliu, I—III : Appendix Vergiliana, Bucolica, Georgica* (Încercare bibliografică și critică) în „Anuarul Institutului de Studii Clasice”, Cluj, vol. I (1928—1932), partea a II-a, p. 19—20 : *Istoria literaturii române...*, p. 117—118.

³⁰ N. Lascu, *Ovidiu în România*, în vol. *Publius Ovidius Naso. XLIII î.e.n.—MCMLVII e.n.* [București], Ed. Academiei, 1957, p. 336.

cut până la hotărârea definitivă spre ce profesie să se îndrepte (frecven-tează cursurile facultății de drept, pe care o părăsește, se înscrie la me-dicină). În intenția de a releva ezitățile privind cariera pe care trebuia să o îmbrățișeze, socotim binevenit să redăm, în continuare, un fragment din cuprinsul odei în discuție, acesta fiind capabil să arate, totodată, mă-iestria autorului în alcătuirea versurilor latine. Fragmentul este :

Namque Togam (b) Genitor, Genitrix mihi pallia suasit (c)

Haerebamque duas inter et ipse vias.

Iussa sequor Patris, Matris pia suasa recuso,

Saepe piis Natis non licet esse piis.

Iura prius disco, titulorum captus amore,

(Hoc iter ad titulos totius esse solet)

Vidit, et invidit aliis me vester Apollo,

Et mihi (nam meminī) talia verba dedit :

Quid facis ? O ! Iuvenis nostris aptissimus armis,

Siste gradu, et nostris fer tua sacra focis . . .

(Ioan Mușlea, p. 93—94)

Influența lui Ovidiu, și mai ales a **Elegiei** autobiografice (**Tristele**, IV, X), asupra odei lui Vasile Popp este incontestabilă. Demne de reți-nut sunt, deopotrivă, explicațiile pe care le dă, în notele de la sfârșit, cu privire la unele aspecte, fapte, detalii ale antichității greco-romane în-tâlnite în cuprinsul ei. De exemplu :

(b) Togam : hoc est statum civilem et quidem strictem politicum ;

**(c) Pallia : Statum ecclesiasticum ; utrumque qua signum
pro re significata ponitur.**

În timpul petrecut la Viena, mai exact, în 1814, cărturarul transil-vănean a scris oda intitulată : **Elegia quam Caesari Augusto Francisco primo Austriae Imperatori, Hungariae, Bohemicae . . .** Motto-ul acesteia, un vers din **Fastele** poetului sulmonez exilat la Tomis :

Iane, fac aeternos pacem pacisque ministros

prezintă o semnificație deloc neglijabilă. În 1833, în perioada șederii la Zlatna, Vasile Popp publică o poezie latinească, în cuprinsul căreia vor-bește despre Ioan Lemeni, episcopul Blajului. Printre altele, importanța acesteia rezidă în aluzia pe care autorul o face cu privire la originea noastră latină. Edificatoare sunt următoarele versuri, redată tot după articolul dens al lui Ioan Mușlea, p. 114 :

Tu quoque, namque potes, Latiis exorta colonis,

(Quod monumenta docent) Natio, tolle caput.

Exue lugubres, satis est nunc, exue vestes . . .

6. După ce ne-am făcut o succintă imagine asupra circulației limbii latine în spațiul Transilvaniei, asupra câtorva funcții de seamă indeplinite în contextul cultural de aici, se impune să relevăm o altă semnificație importantă pe care a înregistrat-o. Din perspectiva lucrării noastre, ea prezintă un interes deosebit. Este vorba de faptul că, în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și primele decenii ale celui următor, latina era încă limba literaturii științifice. Așa cum vom vedea în cele ce urmează, iluminiștii români au redactat în aceasta principale opere istorice și lingvistice menite să facă cunoscută Curții de la Viena, lumii savante europene romanitatea noastră.

6.1. Samuil Micu, cel dintâi istoric român din provincia amintită, prin lucrarea *Brevis historica notitia originis et progressu nationis daco-romanae seu ut quidem barbaro vocabulo appellant valachorum*, terminată în 1778, a intenționat să vehiculeze în fața opiniei științifice străine crezul social și politic al compatrioților săi.³¹ Lucrarea cu titlul *Scurtă cunoștință a istoriei românilor*, elaborată în 1796, cuprinzând, în ultimă analiză, o expunere sistematică a materialului istoric existent în *Brevis notitia*, constituie punctul de plecare al marii sinteze de mai târziu, *Istoria și lucrurile și întâmplările românilor*. Se crede că primul tom din cele patru ale ei, și anume, *Istoria românilor în Dacia*, ar fi fost redactat și în latină. Ne duce spre această opinie mențiunea pe care Gheorghe Șincai o face, în prefața *Gramaticii* de la 1780, cu privire la lucrarea manuscrisă a lui Samuil Micu, *De origine daco-romanorum*.³²

Nu este lipsit de interes să menționăm, în această ordine de idei, că, înaintea lui Samuil Micu, savantul domnitor Dimitrie Cantemir deopotrivă a redactat în latină unele importante opere, menite a fi cunoscute de către opinia științifică europeană. Astfel, la cererea Academiei din Berlin, elaborează lucrarea *Descriptio antiqui et hodierni status Moldaviae*, terminată în 1716, o prezentare sintetică a provinciei menționate, efectuată din punct de vedere geografic, istoric, politic, social, etnografic, religios și cultural. La solicitarea aceluiși for științific a alcătuit, în 1717, *Historia Moldo-Vlahica*, menită să informeze învățați străini cu privire la adevărata istorie a poporului român, la originea și începuturile noastre. Această scriere este varianta scurtă, latină, a amplei lucrări *Hronicul vechimei romano-moldo-vlahilor*, redactate în perioada 1719—1722.³³ Eruditul iluminist moldovean a mai elaborat în latină *Historia*

³¹ *Istoria literaturii române*, II..., p. 38—39; Dumitru Ghișe, Pompiliu Teodor, *Fragmentarium iluminist*, Cluj, Ed. Dacia, 1972, p. 45—51; Al. Piru, *Istoria literaturii române de la origini până la 1830*, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1977, p. 448; Ion Lungu, *Scoala Ardeleană. Mișcare ideologică națională iluministă*, București, Ed. Minerva, 1978, p. 117—122.

³² Această mențiune este: "...quorum nonnulla magis praecipua testimonia ante aliquos annos collegit Eruditissimus Samuel Klein in Ms. suo opere de Orig. Daco-Romanorum" (*Scoala Ardeleană*, Ediție critică, note, bibliografie și glosar de Florea Fugariu. Introducere de Dumitru Ghișe și Pompiliu Teodor, vol. I. București, Ed. Minerva, 1983, p. 14.

³³ Adolf Armbruster, *Romanitatea Românilor. Istoria unei idei*, București, Ed. Academiei, 1972, p. 208—213; Gabriel Tepelea, *Opțiuni și retrospective...*, p. 91—94.

incrementorum atque decrementorum aulae othomanicae, cu o puternică rezonanță în plan european, de asemenea **Vita Constantini Cantemyrii, cognomento Senis, Moldaviae principis**, în paginile căreia a înfățișat, în termeni laudativi, portretul tatălui său, efectuând totodată frecvente referiri la oameni și evenimente din Moldova acelei epoci.

Faptul că prima gramatică românească tipărită, **Elementa linguae daco-romanae sive valachicae**, apărută la Viena, în 1780, a fost scrisă în latină (ne referim, evident, la explicațiile privind faptele de limbă abordate) i-a permis lui Samuil Micu și Gheorghe Șincai să pună mai pregnant în lumină, pentru istoricii și lingviștii străini, latinitatea limbii române.³⁴ Cea de a doua ediție a prezentei lucrări, apărută la Buda, în 1805, a fost tipărită de către Gheorghe Șincai tot în latină. După cum reiese din titlu (**Elementa linguae daco-romanae sive valachicae. Emendata, facilitata, et in meliorem redactata**), iluministul transilvănean a operat în cuprinsul ei unele modificări, intenționând să-i dea mai mult un caracter practic.³⁵ Pe drept cuvânt, **Elementa...**, împreună cu **Lexiconul de la Buda**, au reușit să stârnească interesul învățaților străini pentru limba română. Cert este că, în 1836, Friedrich Diez, întemeietorul lingvisticii romanice ca disciplină pe deplin științifică, acordă acesteia un loc de seamă în primul volum din fundamentală lucrare **Grammatik der romanischen Sprachen**, de asemenea, în nu mai puțin importantul **Etymologisches Wörterbuch der romanischen Sprachen**, apărut în 1854.³⁶ Ba mai mult, o consideră pe plan de egalitate cu celelalte continuatoare ale latinei, integrând-o alături de italiană, în grupul oriental al limbilor romanice.

Este util să subliniem că, în afara faptului de a fi stimulat pe sa-vanții europeni în direcția cercetării limbii române, în spațiul Transilvaniei, **Elementa** și, de asemenea, **Lexiconul de la 1825** au avut darul să sporească interesul și dragostea pentru limba română a unui număr tot mai mare de intelectuali, au fost menite să contribuie la întărirea conștiinței naționale a românilor aflați sub stăpânire străină. Dar, în epocă, aceste două opere de bază ale culturii noastre au prezentat și o altă semnificație demnă de reținut. Pentru autorii lor, după cum și pentru cei-

³⁴ Acad. Iorgu Iordan, *Scurt istoric al principalelor lucrări de gramatică românească*, în „Limbă și literatură”, II, 1956, p. 163—165; Al. Rosetti, B. Cazacu, Liviu Onu, *Istoria limbii române literare*, vol. I, *De la origini până la începutul secolului al XIX-lea*. Ediția a II-a, revăzută și adăugită, București, Ed. Minerva, 1971, p. 450—457; Ștefan Munteanu, Vasile D. Târa, *Istoria limbii române literare. Privire generală*. Ediție revăzută și adăugită. București, Ed. Didactică și Pedagogică, 1983, p. 147—152.

³⁵ Mircea Tomuș, *Gheorghe Șincai...*, p. 145—146. Textul original al celor două ediții ale *Elementelor...*, a fost retipărit pentru prima dată de către profesorul Mircea Zdrenghea, însoțit de o pertinentă traducere românească integrală. Vezi, în acest sens, Samuil Micu, Gheorghe Șincai, *Elementa linguae daco-romanae sive valachicae*. Studiu introductiv, traducerea textelor și note de Mircea Zdrenghea. Cluj-Napoca, Ed. Dacia, 1980.

³⁶ Acad. Iorgu Iordan, *Tradiții și succese ale științelor filologice*, în „Limbă și literatură”, XIII (1967), p. 9—10.

laltți protagoniști ai Școlii Ardelene, scrierea etimologică a limbii române părea să fie mai mult o modalitate de afirmare a identității naționale, decât o normă lingvistică absolută și, în același timp, definitivă. În vremea apariției *Elementelor* (ambele ediții), a *Tratatului despre ortografie* datorat lui Petru Maior, a *Lexiconului de la Buda* — am în vedere doar principalele opere tipărite ale filologilor ardeleni —, scrierea etimologică era menită să constituie un important și, totodată, convingător mijloc de relevare a originii latine a poporului român și a limbii sale.³⁷ Însă, după 1840, acest obiectiv fiind atins, ba chiar depășit, etimologismul începe să fie considerat, din ce în ce mai mult, un impediment în dezvoltarea limbii și culturii noastre. Acum, este epoca în care își desfășoară activitatea A. T. Laurian, I. C. Massim, T. Cipariu, curentul latinist marcând punctul culminant atât în ortografie cât și în vocabular. Dincolo de recunoașterea unor merite incontestabile, se impune astfel necesitatea luării unei atitudini ferme împotriva aberațiilor acestuia, ba chiar abandonarea definitivă a lui.

6.2. În afară de Samuil Micu, și alți protagoniști ai Școlii Ardelene au redactat în latină importante opere istorice și lingvistice. Gheorghe Șincai, după ce a terminat scrierea impozantei *Cronici* (în 1812, anunțând că o avea gata), a început să lucreze la versiunea latină a ei, cu titlul *Chronicon daco-romanorum sive valachorum et plurium aliarum nationum*.³⁸ Eruditul filolog Florea Fugariu a tipărit-o, în 1973.³⁹ Aceasta nu este decât o traducere, oarecum rezumativă, a celei românești, mergând până la anul 1183. Tot în latină, Gheorghe Șincai a elaborat răspunsul dat istoricului Iosif Carol Eder, directorul școlilor săsești din Transilvania, unul dintre cei mai pătimași denigratori ai actului istoric de la 1791, cunoscut sub numele de *Supplex libellus valachorum Transilvaniae*.⁴⁰ După cum se știe, acesta este amplul memoriu adresat împăratului Leopold al II-lea, în numele românilor, pentru a li se acorda drepturi egale cu ale celorlalte naționalități.⁴¹ Replica învățatului român, documentată și, totodată, vehementă, cuprinsă în scrierea *Responsum ad crisis Josephi Caroli Eder in Supplicem libellum valachorum Transilvaniae* (1792), nu a mai apărut, cenzura neautorizându-i publicarea.

³⁷ D. Macrea, *Activitatea lingvistică a lui Gheorghe Șincai*, în *Studii de lingvistică română*, București, Ed. Didactică și Pedagogică, 1970, p. 63.

³⁸ Mircea Tomuș, *Gheorghe Șincai...*, p. 169—197.

³⁹ Gheorghe Șincai, *Opere. IV. Chronicon daco-romanorum sive valachorum et plurium aliarum nationum*, Ediție îngrijită de Florea Fugariu, București, Ed. Minerva, 1973.

⁴⁰ Mircea Tomuș, *Gheorghe Șincai...*, p. 71, 84. Vezi și Școala Ardeleană, Ediție critică, note, bibliografie și glosar de Florea Fugariu. Introducere de Dumitru Ghișe și Pompiliu Teodor, vol. I, p. 142—167.

⁴¹ Fără îndoială că lucrarea densă a acad. David Prodan, *Supplex Libellus Valachorum*, Ediție nouă, refăcută, București, Ed. Științifică, 1967, 536 p., este una dintre cele mai detaliate și nu mai puțin competente cercetări privind problema în discuție.

Printre alte lucrări pe care Gheorghe Șincai le-a scris în limba latină, nu pare lipsit de interes să amintim gramatica, intitulată *Prima principia latinae grammatices ad usum scholarum valachico nationalium*, apărută la Blaj, în 1783.⁴² În afară de alte merite ale manualului, remarcabil este acela de a fi contribuit la formarea terminologiei noastre gramaticale. Importanța deosebită pentru învățarea latinei de către tinerii români din Transilvania o probează faptul că a doua ediție (1785) a apărut la scurt timp după prima.⁴³

6.3. După cum reiese din titlu, Petru Maior redactează în limba română *Istoria pentru începutul românilor în Dachia* (Buda, 1812), în paginile acesteia efectuând o prezentare critică și polemică a problemelor fundamentale privind trecutul poporului nostru.⁴⁴ În ultimă analiză, argumentele lui converg spre dovedirea romanității noastre, relevarea unității și a continuității neîntrerupte a elementului roman în spațiul Daciei nord și sud-dunărene. Demn de reținut este că protagonistul Școlii Ardelene elaborând în latină una dintre cele mai importante opere ale sale, scrie în latină răspunsurile pe care le-a dat lui Bartolomeu Kopitar, având punctul de plecare în recenzia pe care reputatul slavist a publicat-o pe marginea lucrării în discuție. Răspunsurile sunt cuprinse în *Animadversiones* (Buda, 1814), *Reflexiones* (Pesta, 1815), *Contemplatio* (Buda, 1816).⁴⁵ Iluministul transilvănean redactează în latină una dintre ultimele lucrări tipărite, și anume, *Orthographia romana sive latino-valachica*, una cum *clavi qua penetralis originationis vocum reserantur* (Buda, 1819), menită să stabilească normele după care să se orienteze autorii *Lexiconului de la Buda*.⁴⁶ *Orthographia*, împreună cu *Dialog*

⁴² D. Macrea, *Contribuții la istoria lingvisticii și filologiei românești*, București, Ed. Științifică și Enciclopedică, 1978, p. 24. În perioada 1808—1810, Gheorghe Șincai se îndeletnicește cu elaborarea unei scrieri lexicografice, și anume, *Vocabularium pertinens ad tria regna naturae* (vezi Al. Borza, *Primul dicționar de științe naturale românești...*, în „*Dacoromania*” V (1927—1928), p. 553 și urm.). După toate probabilitățile, autorii *Lexiconului de la Buda* au cunoscut dicționarul cărturarului iluminist.

⁴³ Romul Munteanu, *Contribuția Școlii Ardelene la culturalizarea maselor*, București, Ed. Didactică și Pedagogică, 1962, p. 137, 216.

⁴⁴ Petru Maior, *Istoria pentru începutul românilor în Dachia*, Ediție critică și studiu introductiv asupra limbii de Florea Fugariu. Prefață și note de Manole Neagoe, vol. I, București, Ed. Albatros, 1970; vol. II, 1971.

⁴⁵ Al. Piru, *Istoria literaturii române de la origini până la 1830...*, p. 471—476. Maria Protase, în *Petru Maior : un ctitor de conștiințe...*, p. 173—200, a efectuat o adâncită analiză pe marginea *Istoriei* învățatului transilvănean. Privind polemica purtată cu Bartolomeu Kopitar, vezi, în continuare, p. 253—259.

⁴⁶ *Școala Ardeleană*. II. Ediție critică, note, bibliografia și glosar de Florea Fugariu, București, Ed. Minerva, 1983, p. 429—490.

pentru începutul limbii române între nepot și unchi, a fost reprodusă, peste câțiva ani, la începutul *Lexiconului* amintit.⁴⁷

6.4. Scrierile istorice ale lui Ion Budai-Deleanu au fost redactate exclusiv în latină. Este explicabil acest fapt având în vedere că erau destinate învățaților străini.⁴⁸ În cea mai mare parte neterminate și, totodată, rămase în manuscris, ele par să releve intenția autorului de a elabora o vastă operă care, așa cum arată titlul : *De originibus populorum Transylvaniae commentatiuncula, cum observationibus historico-criticis*, era menită să înfățișeze originea popoarelor din provincia în discuție. Această amplă lucrare, cu un pronunțat caracter polemic, meritorie din perspectiva relevării descendenței limbii române din latina populară, susținerii romanității și, mai ales, a continuității, urma să fie tradusă și în limba română pentru a fi accesibilă unui număr mai mare de cititori.⁴⁹ Gramatica învățământului transilvănean a fost redactată mai întâi în latină. Este vorba de *Fundamenta grammatices linguae romanicae seu ita dictae valachicae, usui tam domesticorum quam extraneorum accomodata*, terminată la Lemberg, în anul 1812.⁵⁰ Pe drept cuvânt, *Fundamenta* constituie una dintre cele mai valoroase lucrări pe care le-a cunoscut lingvistica românească, din prima jumătate a secolului al XIX-lea. *Temeiurile gramaticii românești* au fost scrise în perioada 1815—1820. Ele reprezintă o versiune revăzută și adăugită a gramaticii scrise în latină. O completează pe aceasta în ceea ce privește terminologia gramaticală și preocupările manifestate în direcția cultivării limbii.⁵¹

⁴⁷ Maria Protase, *Petru Maior : un cititor de conștiințe ...*, p. 227—285.

Demne de amintit sunt, în acest context al discuției, judicioasele observații pe care corifeul *Scolii Ardelene* le face cu privire la cele două aspecte ale limbii latine, și anume, limba populară a cărei continuatoare, contrar părerilor lui Samuil Micu și Gheorghe Șincai, este româna, și limba clasică, sau „gramaticească”, forma cea mai îngrijită a limbii întregului popor. Faptul că nu avem de a face cu două limbi structural deosebite, ci numai cu două aspecte ale uneia și aceleiași limbi îl poate proba și raportul istoric existent între ele. Petru Maior subliniază, pe drept cuvânt, că limba latină populară este mai veche decât cea literară, „gramaticească” (D. Macrea, *Contribuții la istoria lingvisticii și filologiei românești ...*, p. 40—41).

⁴⁸ *Istoria literaturii române*, II ..., p. 70; Al. Piru, *Istoria literaturii române de la origini până la 1830 ...*, p. 484—486.

⁴⁹ Recent a apărut o remarcabilă ediție a operei istorice menționate. Este vorba de Ion Budai-Deleanu, *De originibus populorum Transylvaniae*, Ediție de Ladislau Gyémánt, cu o introducere de Ștefan Pascu și Ladislau Gyémánt. Note și traducere de Ladislau Gyémánt, vol. I—II, București, Ed. Enciclopedică, 1991, XCI+336+559 p.

⁵⁰ Ion Gheție, *Opera lingvistică a lui Ion Budai-Deleanu*, București, Ed. Academiei, 1966, p. 14—15, 81—93; Iosif Pervain, *De la Fundamenta grammatices linguae Romanicae ... la Temeiurile gramaticii românești*, în *Studii de literatură română*, Cluj, Ed. Dacia, 1971, p. 143—147.

⁵¹ Ion Budai-Deleanu, *Scrieri lingvistice*. Text stabilit și glosar de Mirela Teodorescu. Introducere și note de Ion Gheție, București, Ed. Științifică, 1970, p. 41—129; *Scoala Ardeleană*. II. Ediție critică, note, bibliografie și glosar de Florea Fugariu ..., p. 138—145.

7. Importantă este sublinierea potrivit căreia nu numai protagoniștii Școlii Ardelene au scris în latină opere istorice și lingvistice, ci și alți cărturari transilvăneni — este adevărat că ei nu au cunoscut prestigiul celor dintâi — au apelat la ea atunci când s-au îndeletnicit cu alcătuirea unor lucrări de genul celor menționate.⁵² După cum în latină au fost elaborate scrieri aparținând și altor domenii ale științei. Așa, de pildă, medicul Vasile Popp în latină a redactat lucrarea cu titlul *Dissertatio inauguralis historico-medica de funeribus plebeiis daco-romanorum sive hodiernorum valachorum...* (Viena, 1817), consacrată obiceiurilor românești practice la înmormântări.⁵³ În paginile ei, autorul vedește remarcabila preocupare de a releva, în permanență, asemănarea dintre acestea și cele semnalate la romani, desprinzându-se evidenta lor înrudire. Se profilează astfel o altă modalitate de afirmare a romanității noastre întreprinsă pe terenul folcloric.

8. Pentru cărturarii transilvăneni din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și primele decenii ale celui următor, afirmarea și, totodată, dovedirea descendenței noastre romane, a continuității neîntrerupte în spațiul carpato-ponto-danubian, constituie unul dintre obiectivele majore pe care le-au urmărit cu consecvență. Ei nutreau convingerea că, exclusiv pe această cale, se poate ajunge la obținerea de legitime drepturi politice și sociale pentru românii din Transilvania. În demersul lor, limba latină a avut o importanță considerabilă. Ea a constituit un instrument de seamă în vehicularea romanității noastre în fața Curții de la Viena, opiniei științifice europene.

Faptul că latina a cunoscut o largă circulație în spațiul Transilvaniei, socotită, într-o bună măsură, limba literaturii științifice, nu a con-

⁵² Așa poate fi amintit Ion Monorai, unul dintre ultimii istorici ai Școlii Ardelene, autorul lucrării rămase în manuscris, *Scurtă cunoștință a lucrurilor Daciei și mai ales ale Ardealului*. Pe linia lui Petru Maior, în această carte, a intenționat să prezinte istoria poporului român, dar mai ales al celui transilvănean, de la origini și până în vremea sa, luând atitudine critică față de cei care ne-au contestat geneza, așezarea și continuitatea în spațiul vechii Dacii. Pentru ca demersul său să fie cunoscut de către lumea științifică europeană, lucrării amintite, peste doi ani de la scriere, mai exact, în 1822, îi dă o versiune latină, superioară științific celei dintâi. Ea are următorul titlu: *Brevis notitia rerum dacicarum aliorumque motuum et revolutionum* (cf. *Istoria literaturii române*, II, p. 115—117).

Concludentă este referirea, în continuare, la Ion Alexi, adept al principiilor promovate de către Școala Ardeleană și, în același timp, admirator profund al lui Petru Maior. Cărturarul citat a elaborat în latină o gramatică a limbii române, *Grammatica daco-romana sive valachica* (Viena, 1826). În anexa acesteia, pe lângă un vocabular român-latin, este înregistrată și tălmăcirea românească a unor fabule ale lui Esop, „Fabulele lui Esop unele mai alese” (D. Popovici, *Studii literare*, I..., p. 272; Iacob Mârza, *Gramatica lui Andrei Șaguna*, în „Limba română”, XX, 1971, nr. 1, p. 21—32; Jana Balacci, Rodica Chiriacescu, *Dicționar de lingviști și filologi români*, București, Ed. Albatros, 1978, p. 55—56).

⁵³ Ioan Mușlea, *Viața și opera doctorului Vasile Popp...*, p. 122 și urm. Cu privire la preocupările, în general, ale cărturarilor iluminiști în domeniul folclorului, vezi Ion Lungu, *Școala Ardeleană...*, p. 220—226.

stituit un impediment pentru dezvoltarea limbii române literare, un alt obiectiv major înscris în activitatea cărturărească pe care reprezentanții Școlii Ardelene au desfășurat-o cu ardoare.⁵⁴ Aceiași învățați iluminiști care și-au elaborat unele opere de bază în latină, utilizează limba maternă atunci când a fost vorba de lucrări menite să contribuie la formarea culturii naționale moderne, de scrieri cu caracter educativ, adresate poporului cu scopul de a-i alimenta sentimentele naționale, de a-i cultiva mândria originii.

Prin redactarea în latină a unor valoroase opere istorice și lingvistice, aceasta a oferit autorilor o importantă posibilitate de afirmare și dovedire a romanității noastre. Dar, nu numai atât, a devenit, implicit, un apreciazabil mijloc de relevare a drepturilor politice și sociale ale poporului român aflat sub dominație străină.

⁵⁴ Gavril Istrate, *Școala Ardeleană și rolul ei în dezvoltarea limbii române literare*, în *Limba română literară. Studii și articole*, București, Ed. Minerva, 1970, p. 33—34; Ștefan Munteanu, Vasile D. Țăra, *Istoria limbii române literare...*, p. 142—156.

PARTEA ALBĂ A EXISTENȚEI DOMNULUI IISUS HRISTOS

de : pr. prof. univ. dr. PETRU REZUȘ

Răspândirea creștinismului a implicat, de multe ori, diferite concesii și compromisuri din partea misionarilor ortodocși, catolici și protestanți, în conjuncturile nu totdeauna favorabile ale popoarelor cu alte religii. Impactul doctrinar s-a dovedit chiar de la început, când testamentul misionar al Domnului Iisus Hristos a fost pus în practica misionară, complexat de numeroase impedimente interne și externe, cum și foarte anevoios. Un prim impediment au cauzat iudaizantii exclusiviști, adversari ai răspândirii noii religii la alte popoare. Au urmat opozițiile religiei politeiste a imperiului roman și declanșarea persecuțiilor. După depășirea acestui împas sângeros prin edictul constantinian, au urmat contactele cu alte mari religii, toate având pretenția de superioritate, deși nu erau revelate de însuși Fiul lui Dumnezeu, ci erau creații naturale, exceptând mozaismul. Această religie tradițională a evreilor, desăvârșită prin venirea adevăratului Mesia, Domnul Iisus Hristos, n-a recunoscut divinitatea Mântuitorului și a respins Sfânta Treime, acuzând-o de politeism, fără adâncirea unității ființei și ipostazele persoanelor. Religia formalistă și juridistă a evreilor nu a contribuit la prezentare doctrinară și istorică a creștinismului, ci l-a ignorat în dezvoltarea și răspândirea sa. Abia descoperirea manuscriselor din Qumran au contribuit cu lămuriri la contemporaneitatea religioasă a Domnului Iisus.

După desprinderea creștinismului de Țara Sfântă, europenizarea și apoi universalizarea sa, au urmat contactele cu celelalte religii politeiste ale popoarelor, care se vor încreștina pe rând. Unele din aceste popoare au fost încreștinate colectiv, în masă, ceea ce a adus prejudecii mari purității doctrinare, aceste popoare păstrându-și reminiscențe mitice și folclorice din fostele lor religii. Chiar străbunii noștri geto-traco-daci, deși au primit noua religie o dată cu geneza etnică, au păstrat și unele reminiscențe politeiste din religiile politeiste : romană și dacă. Tot așa stau lucrurile și cu celelalte popoare europene încreștinate. Religiile mari care există paralel cu creștinismul, își susțin și ele, fie o revelație profetică sau supranaturală, fie o superioritate filosofică. Așa mahomedanismul fundamentalist afirmă că profetul Mahomed a fost inspirat de Alah, când a primit doctrina, începând cu sura celui acoperit, ceea ce dezvăluie o criză de epilepsie, iar Buddha ar fi primit o descoperire supranaturală sub un sicomor, aflând, astfel, cum poate să rezolve problema suferinței. Taoismul lui Lao-tse și doctrina lui Con-fu-tse (Confucius) sunt creații umane filosofice. Interesante sunt atitudinile acestor religii față de personalitatea și activitatea Domnului Iisus Hristos.

Mahomedanismul afirmă că Iisus a fost un profet, asemănător cu mulți profeți din Palestina, fără a insista asupra doctrinei Sale. În schimb, unii reprezentanți din India susțin că Iisus ar fi călătorit prin țara lor și ar fi învățat la un înțelept (guru) tainele yoghine și fahirice, între 20 de ani și 30 de ani. Ar fi locuit într-un templu budist, apoi într-o lamaserie din Tibet, cunoscând bine Munții Himalaya. Această ipoteză a fost susținută de Krisnamurti și de Blavatskaia, apoi de scriitorul Rabindranath Tagore și de filosoful Javarlahal Nehru. După învățătura primită, Iisus s-a întors în țara lui. Natural că aceste susțineri sunt ipoteze, cum sunt și ale altor reprezentanți religioși.

Așa spătarul Nicolae Milescu a anunțat că Iisus este cunoscut în Imperiul Chitailor (China), iar poetul Li-tai-Pe a afirmat că Iisus a străbătut Siberia, s-a oprit la fluviul Amur, fluviul dragostei, căruia el i-a dat numele și s-a oprit în Jo-Ho, regiune din partea de nord-est a Chinei, unde a trăit, căsătorit cu chineza Li-ling, având patru copii. Nici japonezii șintoști nu s-au lăsat mai prejos. Prezența Domnului Iisus Hristos în insula japoneză este contemporană cu activitatea misionară a călugărilor romano-catolici și ortodocși ruși. S-a născut o întreagă literatură apocrifă, numită după numele unui arheolog și folclorist nipon, pe nume Takonuti Kiiômaro, care înșiră fragmente degradate din învățătura Mântuitorului. Alt istoric japonez Iamane Kicu prezintă chiar un testament apocrif al lui Iisus Hristos, după care Domnul ar fi venit din China, tot la vârsta de 21 de ani, și a rămas în această țară, după ce a debarcat în portul Hasidate, în timpul împăratului Siuiniu. El nu s-a mai întors în Palestina și, în locul lui a fost răstignit un frate de-al lui. Esu-Kirisuto, este numele japonez al lui Iisus Hristos, ar Isukiri este numele fratelui răstignit. Iisus s-a stabilit în satul Herai (Singo) și s-a căsătorit cu japoneza Micko, cu care a avut trei fiice și doi fii. A murit în vârstă de 120 de ani. Hristologia poate cuprinde, sub mantia sa, pe lângă adevărurile revelate, și tot felul de mituri folclorice și păreri teologice, iscate în decursul răspândirii sale. Cele mai multe ipoteze imaginare se creează în jurul existenței istorice a Domnului Iisus Hristos, în special cu privire la partea albă a vieții sale, care s-a pretat, din cauza golului informativ, la o adevărată efluorescență de invenții imaginare, pentru a lămuri aceste lipsuri evanghelice și neprecizări biografice, în timp ce adevărata învățătură ortodoxă, întemeiată, conjunctural pe argumentele scripturistice, supuse unei hermeneutici severe, ne învață cu totul alte date despre cei 18 ani, adică de la vârsta de 12 ani până la vârsta de 30 de ani ai Domnului Iisus Hristos. În orice caz, acești ani, care cuprind tinerețea Domnului Iisus nu pot rămâne goi, fiindcă Mântuitorul și-a dus existența în mijlocul contemporanilor Săi, deci a participat la diferite evenimente importante, care, în parte, rezultă apoi din activitatea Sa, desfășurată în cei trei ani și jumătate, deci până la răstignirea pe cruce. El dovedește cunoștințe uimitoare, care atestă traiul uman istoric, precum și manifestările sale. Așa Domnul Iisus cunoștea limba latină a cuceritorului roman, inclusiv a lui Ponțiu Pilat, fiindcă a discutat cu

el în limba lui latină, procuratorul necunoscând, că orice cuceritor, limba ebraică sau aramaică, pe care le știa Mântuitorul. La întrebarea filosofică a lui Pilat : „Ce este Adevărul ?“, Iisus a răspuns de bună seamă cu afirmarea : „Ego sum veritas, via et vita !“, dar a negat că împărăția sa este din lumea aceasta, deci Pilat, ca un omagiu l-a numit „Rex iudeorum !“. El cunoștea și limba greacă, elenismul fiind răspândit în întreg imperiul, dovadă că la el vin câțiva filosofi greci, rugându-l pe ucenicul Iacob să le fie călăuză. Aceștia aflaseră că Mântuitorul cunoștea limba greacă. El cunoștea și filosofia lui Socrate, Platon și Aristotel. Nu este de mirare că preceptul grec : „Cunoaște-te pe tine însuți“, primește o nouă formulare definitivă : „Iubește pe aproapele tău ca pe tine însuți !“, stabilind o deosebire esențială între preceptul antic și porunca sa. Ceea ce nu înseamnă că Iisus a fost claustrat în hotarele Palestinei, nici că s-a limitat numai la cunoașterea și împlinirea Scripturilor Vechiului Testament.

Domnul Iisus Hristos, din punct de vedere diofizic, a fost un Dumnezeu și om, iar ca Dumnezeu a fost absolut și perfect, deci perfectitudinea s-a întins și asupra firii umane, dăruită cu impecabilitate (anamartesia). Prin această prismă trebuie considerată și partea albă a existenței Mântuitorului, căci perfecțiunea se întinde nu numai asupra anilor de activitate taumaturgici și profetici ai Domnului, ci și asupra celor 18 ani ai părții albe a existenței Sale. Contribuții „ipotetice“ se referă, bineînțeles și după doctrina ortodoxă, la existența istorică a Domnului Iisus Hristos. El a trăit în coordonatele existențiale ale istoriei „hic et nunc“ sau spațial și temporal timp de 33 de ani și jumătate. După tradițiile poporului evreu, nimeni nu putea vorbi în public, predicând, înainte de a împlini vârsta legiuită de 30 de ani. Domnul Iisus și-a început și El propovăduirea la vârsta de 30 de ani cu aceleași cuvinte ca ale ultimului profet al Vechiului Testament : „Pocățiți-vă, căci s-a apropiat împărăția cerurilor !“ (Matei 4, 17). Din acest moment, viața, activitatea și moartea, după care a urmat învierea și înălțarea la ceruri ne sunt foarte bine cunoscute din Sfintele Evanghelii, deci nu ele fac obiectul studiului nostru. Cercetările se limitează la anii petrecuți de Domnul Iisus până la vârsta de 30 de ani, deci de la vârsta de 12 ani, când fiind încă adolescent, Iisus a susținut acea convorbire consemnată cu învățații și cărturarilor din templul ierusalimitean, minunându-i cu cunoștințele și cu răspunsurile sale, în timp ce părinții, mama Maria și logodnicul Iosif, îl căutau, crezând că s-a rătăcit.

Se poate afirma, de bună seamă, cu certitudine, că în acești ani Domnul Iisus a trăit în orașelul Nazaret, împreună cu tâmplarul Iosif și cu maica sa Maria, precum și cu rudele sale Simon, Iuda, Iacob și Iosif, cum și vreo două femei tinere, care aveau grijă de Maica Domnului, în vârstă de circa 49/50 de ani. Copilăria Domnului s-a petrecut sub ochii grijulii ai mamei, care vedea cum fiul ei crește „cu vârsta și cu înțelepciunea“ (Luca 2, 52). De timpuriu, Maica Domnului, care crescuse, închinată la

templu, deci cunoștea Sfintele Scripturi, își inițiază și fiul în citirea și înțelegerea lor, pe măsura pregătirii sale feminine, dată fecioarelor la templu.

Iosif își susținea familia, fiind tâmplar. Trebuie să fi fost un meșter priceput și harnic, existând desigur și concurenți ai acestei meserii în orașel. Tesla, ferăstrăul, ciocanul, cuiele și materialul lemnos din cedrii Libanului se foloseau în atelierul tâmplarului. Domnul Iisus deprinde de tânăr acest meșteșug, știind să dea lemnului la rindea înfățișările necesare cumpărătorilor, ajutându-și familia. De felul Său era harnic și-i plăcea să muncească cu tragere de inimă și spornic. Nu ne putem da seama la ce nivel de măiestrie a ajuns Domnul Iisus în modelarea și fasonarea lemnului de cedru, dar socotim că-și însușise meseria pe deplin, ca să poată trăi de pe urma exercitării ei.

La 12 ani, asistăm la întâmplarea din templul din Ierusalim, unde Domnul Iisus este înconjurat de învățători și bătrânii cărturari ai templului, răspunzând la întrebările lor și minunându-i cu răspunsurile Sale. Este o dovadă că învățătura Sfintelor Scripturi (Pentateuhul și Profeții) continuase în toți acești ani, poate și cu rabinul sinagogii din Nazaret. Mai târziu, Domnul va dovedi cunoașterea perfectă a Scripturilor, referindu-se adeseori la ele, global, sau la texte dispartate. Nu lipsesc referințe clare decât la **Cântarea Cântărilor**, altcum înșirarea referințelor ne-ar lua prea mult loc în acest text.

De la vârsta de 12 ani, până la 30 de ani, deci timp de 18 ani nu mai aflăm date biografice despre viața și activitatea Domnului Iisus decât în scrierile apocrife. Începe **partea albă** din existența Domnului. În acest timp lung s-au petrecut destule evenimente, pe care le redăm ipotetic, dar care rezultă indirect din relatările scripturistice și s-au putut întâmpla cu multă siguranță. Domnul Iisus a mers regulat de sfintele sărbători iudaice ale Paștelui la templul din Ierusalim și a avut, în repetate rânduri, alte convorbiri cu bătrânii cărturari ai templului, pregătindu-se pentru propovăduire, luând pildă de la învățătorii templului, ajungând și El un rabi, vorbindu-le deocamdată tinerilor prieteni. Logodnicul Iosif, prezent în templul din Ierusalim, la 12 ani ai lui Iisus, îmbătrânise și s-a stins din viață. Susținerea familiei i-a revenit Domnului Iisus, care-și îndeplinește datoriile până la anul al 30-lea, când își începe activitatea mesianică. Maica Domnului a rămas în Nazaret, de unde a urmărit cu grijă știrile despre propovăduirea divino-umană a fiului său. Când a presimțit primejdiile, care-l amenințau pe Domnul din partea fariseilor și cărturarilor, se ia după urmele Sale și încearcă, împreună cu rudele sale, să-l aducă acasă, dar este refuzată categoric, fiindcă Domnul Iisus trebuia să îndeplinească misiunea de mântuire obiectivă a lumii (Matei 12, 46).

Ne dăm seama ce se va fi întâmplat în inima Maicii Domnului, știindu-și Fiul că este amenințat de moarte cu toată tinerețea Lui. Dar, Mântuitorul lumii n-avea nevoie de bătrânețe, ca să-și îndeplinească misiu-

nea. El a avut nevoie numai de trei ani și jumătate, ca să-și desăvârșească destinul mesianic. În felul cum și-a început propovăduirea, presupunem că s-au mai petrecut și alte evenimente în cei 18 ani. Cu siguranță că Domnul a cunoscut mișcarea religioasă a esenienilor, care se desfășura, însă, în golul lipsei unei misiuni mesianice. Esenienii aveau și ei învățătorii lor, dar textele de la Qumran, descoperite recent sunt nebuloase și nu cuprind o învățătură încheată și definitivă, ca a Domnului Iisus Hristos. Ele nu sunt revelate, ci cuprind învățături omenești, prezentând viața lor religioasă și au un interes secundar pentru istoria mântuirii. Ele nu aduceau doctrina Fiului lui Dumnezeu, nici nu aveau criteriile Revelației divine : minunile și profețiile.

În cei 18 ani, Domnul Iisus a călătorit, fiind obișnuit mai apoi cu drumurile, iubind munții și cunoscând locurile din Țara Sfântă. Deci Domnul și-a pregătit și Apostolii și pe cei 72 de ucenici și i-a trimis la semințiile poporului ales, ca să propovăduiască, exceptându-i pe păgâni și samariteni (Matei 10, 5), dându-le instrucțiuni precise (Luca 10, 1). Urmările n-au fost cele așteptate, fiindcă fariseii și cărturarii și-au identificat acțiunea negativă și au contracara propovăduirea noii religii. Doar o minoritate de adepți a primit învățătura nouă, majoritatea poporului a respins-o, rămânând fidelă tradiționalismului învechit. Așa se face că testamentul misionar dat Apostolilor, după învierea și înălțarea la ceruri a Domnului a fost adresată tuturor popoarelor.

Plin de semnificații este acest testament misionar al Domnului Iisus Hristos : „Mergând, învățați toate popoarele, botezându-le...” (Matei 28, 19). Mântuitorul nu și-ar fi putut trimite Apostolii în necunoscut, fără a cunoaște locurile și oamenii din cetățile antice. Apostolii pleacă în misiune și călătoriile lor ne dezvăluie punerea în practică a poruncii hristice, fiindcă sunt vizate Roma, capitala imperiului, unde era o colonie iudaică numeroasă, apoi Corintul, Tesalonicul și Atena. S-ar putea ca Domnul Iisus să fi vizitat și El aceste cetăți antice, întrucât le aleg și Apostolii, dintre care cei mai de seamă : Petru, Pavel și Ioan. Ceilalți s-au împrăștiat și au ajuns în ținuturi mai depărtate, pe care Mântuitorul n-a mai avut timp îndestulător să le cerceteze, cu atât mai puțin Siberia, Tibetul, China și Japonia, după ipotezele imaginare ale susținătorilor lor.

În cei 18 ani însă, Domnul Iisus a fost cu siguranță în Tir și Sidon, în Samaria și în pustiul Carantania, apoi în Arabia și la Muntele Sion. El a refăcut drumul exilului din copilărie, când a fost apărât de furia sangvinară a lui Irod cel Mare. Se va fi oprit în localitățile locuite de evrei numeroși, ca Matareea din Egipt și a adăstat, de bună seamă, câțva timp în Alexandria, unde a cunoscut cultura elenistică, filosofică și științifică a vremii Sale, desăvârșindu-și stăpânirea limbilor : greacă și latină. De bună seamă, auzise de filosoful Philon din Alexandria, fără a avea contacte, deoarece, în scrierile sale, filosoful amintește de Domnul Iisus, dar mai mult ca sigur este vorba de o interpolare postumă, filosoful neputând fi un adept al Domnului. Tot în Alexandria, Domnul Iisus

a cunoscut filosofia lui Socrate, Platon și Aristotel, precum și valorile artistice și culturale ale elenismului, cercetând vestita bibliotecă.

În timpul propovăduirii vin câțiva greci, de bună seamă filosofi și-i cer lui Iacob să le permită a vorbi cu domnul (Ioan 12, 21), deci se presupune că Iisus Hristos nu era străin de elinism și de limba greacă, după cum a cunoscut, în mod sigur, și limba cuceritorilor romani, vorbind cu Pilat din Pont, care i s-a adresat în limba latină, nu în cea aramaică, vorbită obișnuit de Domnul. Sunt supoziții, dar ele sunt confirmate indirect de Sfintele Evanghelii, când sunt cercetate cu atenție, prevăzând toate implicațiile hermeneutice. Domnul Iisus Hristos a considerat că acești 18 ani sunt foarte cunoscuți de Sfinții Apostoli, care veniseră în contact cu Mama Sa și cu rudele și cunoscuții din Nazaret, așa că **datele biografice** lipsesc aproape cu desăvârșire din kerigma Domnului. Le socotea, de bună seamă, secundare în misiunea Sa, deși ele ar fi lămurit multe din necunoscutele vieții Sale istorice, nemaexistând vreo „parte albă“.

CREDINȚA ÎN EXISTENȚA LUI DUMNEZEU ȘI A LUMII SPIRITUALE ȘI MATERIALE DIN UNIVERS

de : protodiacon prof. CORNEL OLARIU

Alegerea acestei teme are o deplină justificare în împerjurările social-politice, culturale, artistice și economice prin care trece societatea umană din timpurile noastre, zguduită de cele două războaie mondiale, ca și de apariția comunismului. Timpul prezent se caracterizează și prin atitudinea sceptică pe care o ia societatea față de adevărurile religioase, care a dus și la o decădere morală. Credința în Dumnezeu, ca forță supremă, a dominat întregul mod de cugetare și viețuire a omului din cele mai vechi timpuri și a dat impulsurile cele mai puternice, ca omenirea să se ridice pe culmile culturii și ale civilizației actuale. Însă aceste idealuri de odinioară din viața indivizilor și a națiunilor, în timpul prezent, nu mai au aceeași putere, nu mai stau în centrul dezvoltării omenești. Majoritatea oamenilor de rând, sub influența literaturii materialiste, foarte abundentă în zilele noastre, răspândită de propaganda comunistă internațională, își întocmește sub influența acestor principii viața ei practică, în așa fel, ca și când nu ar exista Dumnezeu. Astăzi credința în Dumnezeu, în existența și nemurirea sufletului, precum și răsplata faptelor noastre după moarte sunt, după cei care acceptă materialismul-ateu, ignorate total, numai viața pământească are pentru dânsii realitate, ea este totul, de aceea pentru ei numai frica legii poate împiedeca bestialitatea și animalitatea.

De aceea, o datorie a tuturor bărbaților, în primul rând a oamenilor de știință, este de a-și da și dânsii contribuția, ca prin rezultatul științei lor, să contribuie la redarea bunului spiritual pe care societatea umană l-a pierdut, iar masele populare, care primesc fără mult discernământ rezultatul științelor și propaganda materialist-atee, să-și îndrepte modul de viață după orientarea dată de biserică, care-i datorează să le arate că viața noastră fără Dumnezeu este asemenea călătorului care rătăcește fără busolă într-un imens deșert al vieții, deci fără nici un ideal.

Stăruințele de totdeauna ale oamenilor pentru făurirea unei lumi mai bune și mai drepte sunt frumoase, pentru că în fond se caută fericirea umanității, dar omul a neglijat de multe ori elementul fundamental : pe sine însuși. Religia creștină s-a răspândit aproape peste toată

suprafața pământului, dar s-a dezvoltat mai mult la suprafața societății. Acum este cazul ca să intre și în interior, în sufletul omului. În această situație se deschide un câmp vast de cercetare și cunoaștere: **omul lăuntric**, căruia trebuie să i se acorde o importanță tot mai mare.

Lumea noastră pare foarte avansată în cultură și tehnică aflându-se într-un continuu progres — omul știe multe, dar se neglijează pe sine —, știe prea puține despre sine și despre rostul adevărat al vieții sale. Nu cumva suntem înclinați să ridicăm omul prea mult la interesele lumii materiale, fără să ținem seama și de formarea lui spirituală? Credem că da. Și nu-i nevoie să fii teolog, filozof, moralist pentru a putea constata lucrul acesta. Orientându-se exagerat în activitatea material-tehnică și bagatelizând viața spirituală, ființa umană ajunge o simplă ființă automata-mecanică, demoralizată și depersonalizată — asemenea „omului nou” din doctrina comunistă. Cu timpul ar fi în stare să se distrugă și pe sine însuși prin revoluții și războaie fratricide sau de supremație națională. S-au creat prea multe mijloace de energie pentru distrugere, neglijându-se energia ascunsă în ființa noastră, care este după chipul și asemănarea Celui Atotputernic. Această constatare poate să fie făcută de orice om al culturii și ea trebuie să devină preocuparea centrală a sfintei noastre Biserici.

Omul lăuntric despre care vorbim, nu este decât omul spiritual din noi, adică sufletul nostru, care aparține lumii spirituale din Univers și din această cauză avem darul și avantajul sau posibilitatea ca prin el să ne apropiem de Dumnezeu, care-i Spiritul absolut. Iată de ce, omul poate să-și depășească propria lui persoană, cum spune sf. Grigorie din Nissa: „omul care-i pulbere, iarbă, nimicnicie, de îndată ce-i adoptat ca fiu de Dumnezeu universului, se face apropiatul, intimul acestei Ființe, a cărei desăvârșire și măreție sunt așa fel, că nu le putem nici vedea, nici auzi, nici înțelege. Ce mulțumiri vrednice putea-vom găsi pentru o atât de mare binefacere? Cu ce cuvânt, cu ce gând, cu ce avânt de minte vom preamări bogăția unui atare har? Omul își depășește propria lui fire: din muritor se face nemuritor, din pieritor nestricăcios, din vremelnic etern, într-un cuvânt, din om se face Dumnezeu. Învrednicit să se facă fiu al lui Dumnezeu cu adevărat, omul va purta în el demnitatea Tatălui său și bogăția tuturor bunurilor pământești.” Există oare în această lume vreun ideal mai mare dat ființei umane decât acesta?

Cunoașterea omului lăuntric ne dă posibilitatea de a descoperi în noi darul de a vedea și a deveni apropiați de Dumnezeu. Poate să ne dea un ideal pământesc o mulțumire mai mare decât aceasta? Evident că nu. Numai Biserica Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos a arătat de două mii de ani lumii îngrijorate, mijloacele de salvare și mântuire. Ea ne indică și azi calea trăirii lăuntrice pentru că noi având corpul din materie, avem nevoie de spiritualizare, avem trebuință de a ne curăți, de a ne purifica, iar pe copiii noștri de a-i crește cu credință în Dumnezeu; într-un cuvânt, avem trebuință de a renaște. Această spiritualizare sau creare din nou, se face prin deșteptarea omului lăun-

tric, prin întoarcerea în noi înșine, ca să ne cunoaștem mai bine, să ne putem descătușa într-o măsură oarecare de pasiunile și patimile materiei care-i trecătoare; să eliberăm spiritul de tirania materiei, pentru a ne putea apropia de izvorul vieții, Dumnezeu.

Lumea exterioară nu ne poate da fericirea, în care să nu existe sentimentul durerii, al tragicului sau regretului, căci orice bucurie sau distracție pământească are în sine un sfârșit împreunat cu un regret. Toate fericirile de pe pământ sunt limitate și relative, de aceea nu te pot liniști desăvârșit, cu atât mai mult nu-ți pot da energiile necesare și avântul spre înălțimi, spre fericirea dorită de tine — sărmană ființă umană!

Să nu neglijăm în acest context nici categoria indiferenților religioși, care au existat întotdeauna și vor exista mereu în societatea umană. Pentru a întări această afirmație să redăm ideea filozofului grec Platon, în legătură cu această problemă: „Nici tu și nici cei de-o părere cu tine nu sunteți primii care cugetați astfel despre divinitate, căci în toate timpurile s-au găsit, uneori mai mulți, alteori mai puțini din aceia cari au pățimit de aceeași boală ca și tine. Și fiindcă eu am stat în legătură cu mulți dintre dânsii, îți pot spune că nici unul dintre aceia care în tine-rețe au negat pe Dumnezeu, nu au rămas în această părere până la bătrânețe. De aceea, băgați bine seama și nu îndrăzniți să spuneți vorbe de hulă împotriva zeilor.”

Iar mai târziu dr. Franz Hettinger va spune același lucru contemporanilor săi: „Înainte de a rosti vreun cuvânt în contra adevărului credinței, cugetă-te de zece și de o sută de ori, căci vine ziua când răsul îți va încremeni pe buze; vine ziua în care vei avea trebuință de Dumnezeu și de adevărul cel veșnic al Lui pentru sufletul tău pustiu, trist și chinuit de suferință și de durere.”

Încercăm prin această lucrare să dovedim necesitatea credinței în existența lui Dumnezeu, care la început, cum spune textul biblic, a făcut „cerul și pământul”, adică lumea spirituală și pe cea materială, iar în final l-a făcut pe om, sinteza întregii creaturi.

Din cele mai vechi timpuri, omul a fost preocupat de cunoașterea lumii înconjurătoare, de găsirea unui răspuns asupra originii sale și a universului, dar cea mai fascinantă întrebare pe care și-o mai pune și astăzi rămâne: Cine este autorul și susținătorul acestora?

În decursul timpului, acestor probleme li s-au dat diferite răspunsuri, de la cele mai simple sau rudimentare, până la cele mai greu de înțeles pentru mintea și priceperea omului. În ultimul timp, cu ajutorul științei tehnice și astronomiei, omul secolului nostru a ajuns și pe lună, societatea omenească a reușit să se constituie într-o unică organizație politică internațională (O.N.U.), dar progrese în domeniul vieții spirituale n-a mai făcut.

Cu privire la problema Divinității, aceasta nu poate fi tratată de mintea omului în cadrul științei, căci ea aparține de predilecție religiei, iar într-o bună măsură poate fi ajutată de filosofia religiei.

În intelectul uman se află un mare număr de noțiuni și idei câștigate prin simțuri, studii și imaginație, dar specia umană mai are (după concepția lui Platon) și o altă categorie de noțiuni și idei, dintre care cea mai importantă este **ideea de Dumnezeu** ca ființă infinită și perfectă, apoi ideea de îngeri, demoni etc. Acestea nu pot fi căpătate pe calea simțurilor și nici pe cea „a plasmuirii minții umane”, fiindcă, caracterele pe care acestea le au, mintea umană este incapabilă să ni le creeze, sub diferite forme și la toți oamenii normal dezvoltati. De aceea trebuie să admitem că ideea aceasta despre o ființă atotputernică și eternă, sădită în sufletul speciei umane a fost pusă de însăși această ființă. Așa că existența lui Dumnezeu sau a unei forțe supreme rezultă chiar din prezența ideii pe care o avem în mintea noastră despre ea, ca o axiomă în care adevărul fundamental este admis fără demonstrație, fiind evident prin el însuși. Dumnezeu însuși este garanția de adevăr a ideilor noastre despre El și lumea spirituală, iar practicarea lor se dovedește prin viața morală a societății, susținută de Biserică și de conștiința noastră individuală, în cazul că nu intervine diavolul, care poate încerca să întunece mintea unora dintre oameni.

Și Descartes credea că ideile innăscute în mintea noastră nu sunt mai mult decât simple potențialități, prin aceasta apropiindu-se de raționalismul lui Aristotel. „Când susțin că o idee s-a născut în noi, înțeleg numai că avem în noi facultatea de a o produce.” Deci și după Descartes, prin caracterul natural sau innăscut al ideilor, se înțelege doar că mintea noastră are posibilitatea de a le produce. „Totuși el nu voia să susțină că am avea puțința de a ajunge la ele prin simplă reflexiune, adică prin ceea ce Aristotel numise intelectul activ” (Al. Posescu). Dar aceasta nu înseamnă că și lumea materială poate fi cunoscută în întregime pe calea gândirii pure, independente de datele simțurilor.

Aceste idei despre Dumnezeu și lumea spirituală nu le are decât specia umană, pe motivul că numai această specie posedă suflet, care și el aparține lumii spirituale, iar celelalte animale, care nu au suflet, nu le pot avea și nici nu au funcțiunile intelectuale necesare prin care aceste idei ar putea fi cunoscute. Animalele nefiind ființe cugetătoare, ele nici nu comunică între ele printr-un limbaj articulat și rațional prin care oamenii ajung să comunice între ei cu o mare pasiune și iubire, limbaj care formează fermentul de legătură dintre oameni și popoare și fără de care s-ar ucide mai rău ca animalele, având în vedere și mijloacele radicale de distrugere în războaie, cum sunt bombe atomice de astăzi, pe care animalele din fericire nu sunt capabile să le confecționeze.

Iată, pe scurt, modul prin care mintea omenească poate să dovedească despre existența lui Dumnezeu, care a creat universul cu cele două lumi ale lui : lumea spirituală și pe cea materială, iar în final și pe om.

Această idee pozitivă despre existența lui Dumnezeu, întrucât nu am putea să o căpătăm prin propriile noastre puteri, rămâne să admitem că a fost pusă în mintea noastră de o ființă cu însușiri corespunzătoare

ei. Aici trebuie să mai admitem, că pe lângă aceste idei despre Dumnezeu și lumea spirituală, considerate a fi innăscute, mintea omenească mai are și o altă categorie de idei sau noțiuni deductive, logice, cu care operează numai rațiunea, ele intrând tot în domeniul metafizic, al ideilor abstracte, fără a folosi materia ca experiență în actul cunoașterii. Așa că mintea omenească are mai multe categorii de idei și metode adecvate, pe lângă cele cunoscute prin mijlocirea simțurilor, din care cauză ea apare așa de complexă, dar și confuză, prin faptul că nici ea nu poate fi cunoscută perfect în toate dimensiunile și limitele ei, deși rațiunea omenească în tot cursul timpului, ca și astăzi, a încercat mereu să pătrundă în acest mare labirint, necunoscut, pentru a putea fi cunoscut și el, asemenea lui Dumnezeu : de aceea trebuie ca noi să cunoaștem că există atât Dumnezeu cât și o minte omenească, care să-L poată recunoaște drept creatorul său și al întregului univers.

Se înțelege că nu sunt primul care am urmărit să dovedesc existența lui Dumnezeu, existența unei lumi spirituale care nu ne cade sub simțuri etc., de asemenea că nu sunt nici ultimul care să încheie definitiv aceste probleme, ci sunt doar un gânditor, care încearcă să lărgască sfera acestor preocupări.

Cum am ajuns să lucrez acest subiect ? În timpul comunismului am voit să fac o altă lucrare, dar într-o zi m-a vizitat un profesor universitar și printre altele, în timpul discuțiilor mi-a pus trei întrebări : prima în legătură cu existența lui Dumnezeu, alta despre sufletul omului și a treia cu privire la morala socială din zilele noastre. Eu am căutat să-i dau un răspuns pe care-l credeam adecvat acestor întrebări.

Au trecut câteva zile de la această discuție și mereu obsedat de întrebările respective, mi-a încolțit ideea că pentru societatea zilelor în care trăim este mai interesantă problema lumii spirituale decât a celei materiale, dacă un profesor universitar de la științele exacte este atât de preocupat de această problemă, căutând chiar să evite problemele în legătură cu problema materială a universului nostru, care îmi făcea impresia că-l plictisesc.

Provocat de această discuție, am început să gândesc și să lucrez la această problemă și pe parcurs mi-am dat seama de importanța ei pentru fiecare om cult, care gândește și trăiește pe suprafața acestei planete. Din această cauză am dorit ca lucrarea să o pot duce la bun sfârșit în aceste vremuri de restriște, nu numai pentru poporul român, ci pentru toate popoarele lumii, care au trăit în secolul al XX-lea, zguduți de tragedia comunistă. Astfel am căutat ca lucrarea să fie ca o fereastră larg deschisă, ca toți oamenii să înțeleagă acest lucru : fără Dumnezeu și fără credință nu poate să fie liniște în lume, bunăstare și progres pentru că ființa umană are în sine un suflet de care trebuie să se ocupe și că prin el se află în legătură cu Dumnezeu și cu eternitatea. Că datorită acestui fapt, omul se deosebește de toate celelalte creaturi care trăiesc pe suprafața pământului.

Deci am scris această lucrare pentru cei care vor veni după noi, dar care datorită greutăților vieții pot neglija problema de credință și morală ca și ei să fie convinși de învățătura religiei creștine și să participe activ la viața colectivă a Bisericii, alături de ceilalți semenii, pentru a le putea cunoaște atât bucuriile cât și necazurile.

Pentru cunoașterea realității imanente, exemplu a unui obiect din lumea reală materială, care ne înconjoară, conștiința trebuie să aibă un conținut sau o imagine care să reprezinte acel obiect, o percepție, deci o reflectare nemijlocită în conștiința omului a realității obiective care acționează asupra organelor de simț.

În lumea sensibilă immanentă noi observăm schimbări (provocate de cauze și efecte, ambele fiind conținuturi de conștiință, care corespund realității) și fiecare schimbare este considerată ca fiind efectul unui eveniment asupra altui eveniment, într-o succesiune temporală necesară de stări.

Conținutul de conștiință (luat în totalitatea lui), ca să fie explicat, are nevoie de o cauză și dacă această cauză este constituită din realitatea transcendentă, care nu ne cade sub simțuri, dar ea există totuși în conștiința noastră, ca un dat aprioric, atunci trebuie să admitem în mod necesar, că efectul, în cazul acesta poate să aparțină și existenței imanente, deci lumii materiale.

Pentru ca conștiința să aibă un conținut oarecare, trebuie să se admită în mod necesar o cauză immanentă (din lumea materială) sau transcendentă (din lumea spirituală), care să exercite influențe asupra subiectului epistemologic. Or, în exemplul dat, conținutul conștiinței fiind cauzat de realitatea transcendentă, nu poate fi vorba de o iluzie, ci doar de un efect al imanentului, deși cauzat de transcendent nu de immanent. Prin aceasta se poate observa un raport direct între cauză și efectele celor două lumi: spirituală și materială din univers și că ambele au avut de la început aceeași cauză unică a existenței lor. Forța divină, numită de noi Dumnezeu, atât pentru univers, ca și pentru ființa umană. Cu toate că noi suntem obișnuiți să observăm că atât cauza cât și efectul ei trebuie să aparțină la „aceeași specie de realitate“.

Încercarea sufletului uman, ca și aptitudinea sa de a concepe sau imagina pe Dumnezeu și veșnicia, sunt și ele o dovadă a existenței și nemuririi sale, căci nimeni nu caută ce n-a avut sau știe că nu există.

Scopul suprem al omului este de a cunoaște adevărul, de a cunoaște pe Dumnezeu „căci El este adevărul absolut“. Întrucât față de Dumnezeu și cunoașterea Lui nu există nimic altceva ce să merite osteneală. Teologia și filosofia încearcă să-L cunoască pe Dumnezeu esențial ca Dumnezeu concret și ca universalitate spirituală reală, care se comunică pe sine. În filosofie, care devine și teologie, este vorba exclusiv de aceasta: de a arăta rațiunea religiei în cunoașterea lui Dumnezeu.

După Hegel „în filosofie își primește religia justificarea sa la conștiința care gândește. Pietatea naivă nu are nevoie de aceasta, ea receptează adevărul ca autoritate și simte împăcarea, concilierea prin mijlocirea acestui adevăr. În credință există deja, fără îndoială, adevărul

conținut, dar îi lipsește încă forma gândirii. Toate formele pe care le-am considerat mai înainte : sentimentul, reprezentarea, pot desigur avea conținutul adevărului însă ele însele nu sunt adevărata formă care face să fie necesar conținutul veridic. Gândirea este judecătorul absolut înaintea căruia trebuie să se dovedească și atesteze pe sine conținutul. I s-a făcut filosofiei reproșul că ea s-ar suprapune religiei, ceea ce este însă fals, căci ea are numai acest conținut și nu altul, dar ea îi dă forma gândirii, astfel ea se așază numai deasupra formei credinței, conținutul este același.“

Scopul rațiunii umane, a fost și va fi întotdeauna, ca să concilieze filosofia cu religia și s-o cunoască pe aceasta ca necesară în variatele ei forme și concepții dogmatice, pentru a fi în permanență necesară contemporanilor, deci generațiilor viitoare. Aceasta pentru a dovedi că Dumnezeu, în actul genezei a dat speciei umane, dintr-un început, o singură religie și nu mai multe, dar pe parcursul timpului, ea a luat diferite variante, după gradul de dezvoltare culturală a societății umane, dar nu putem neglija nici intervenția negativă a diavolului, a spiritelor rele, care provoacă discordia dintre oameni și popoare. Iată de ce societatea umană nu stă pe loc, ci se tulbură și se amestecă într-una, cântându-și mereu durerea surdă, ca mugetul din adâncul mărilor și al oceanelor. Aceasta va fi lupta diavolului cu societatea umană până la sfârșitul veacului.

Dumnezeu ca realitate a absolutului în univers sau ca realitate a absolutului infinit este Spiritul Insuși, dar în om Dumnezeu este prezent în cunoaștere și în elementul interiorului. Această existență absolută a lui Dumnezeu, în om ca și în univers, îi dau caracterul de universalitate absolut ideală și subiectivă, care nu se poate mărgini la individul-uman, care a întruchipat-o în istoria și doctrina religiei creștine, pentru concilierea subiectivității omenești și dumnezeiești. În timpul acesta, existența absolută a lui Dumnezeu se realizează pentru creaturile umane prin Iisus Hristos, devenind astfel conștiința umană împăcată cu Dumnezeu.

Când vorbim despre cunoașterea lui Dumnezeu, va trebui să începem cu credința și apoi cu problema cunoașterii. Cel ce nu crede, nu va putea înțelege niciodată pe Dumnezeu. Dumnezeu este o forță care depășește prea mult puterea noastră de înțelegere. Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut dintre noi oamenii, dar El totuși poate fi cunoscut de cei care vor să creadă în El.

Sunt multe căi și mijloace prin care omul a căutat în decursul veacurilor de a-L cunoaște, nu de a-L vedea pe Dumnezeu, dar totdeauna pornind de la baza credinței în existența Lui. Noi ne oprim numai la metoda psihologică a introspecției, adică prin observarea și cunoașterea stărilor noastre sufletești, ca manifestare a spiritului divin din om și numai în al doilea rând pe calea rațiunii umane, ca deducție, căci Dumnezeu este o ființă absolută și eternă, care în timp a creat universul lumii spirituale și al celei materiale și-i poartă de grijă.

Neavând cu ce să comparăm perfecțiunea divină ea nu poate fi verificată decât cu ea însăși, asemenea și absolutul este prin definiție ne-verificabil, întrucât nu există obiectul de comparat. De aceea absolutul (ca idee de Dumnezeu) nu intră în cercul cunoașterii, ci aparține realităților ontologice și existența lui o constituie necesitatea. Astfel, metoda cunoașterii lui Dumnezeu, ca necunoscut, constă în a surprinde o asemenea Ființă în esența ei absolută și perfectă și a deduce de aici modul manifestării sale concrete. Iată de ce și Kant a folosit această metodă pentru a dovedi existența lui Dumnezeu, atunci când a afirmat prezența imperativului categoric: „este (Dumnezeu) pentru că trebuie să fie“. Dar aceasta înseamnă că numai în lumea realităților absolute se poate aplica metoda directă a reducerii la necesar, căci numai aici verificarea poate fi impilcată în însăși desfășurarea necesității lui. Tot de aici pornește și legea cauzalității, adică: „Tot ceea ce există are o cauză“ și aceasta constituie un prim adevăr necesar. În cazul că s-ar riposta, că există ceva fără cauză, atunci în mod logic, „acest ceva fără cauză“ ar deveni în mod automat, însăși cauza cerută. Căuză nu înseamnă o simplă condiție sau un lanț de condiții, pentru a dovedi ceea ce există, căci această cauză ar trebui să fie în cel mai rău caz, consubstanțială existenței însăși, lucru care nu poate fi aplicat întotdeauna. Exemplu „Există universul“ și deci trebuie să aibă o cauză. Universul este un adevăr care nu mai comportă o verificare, căci aceasta ar fi evidentă prin însăși existența lui și această existență nu poate fi negată. Dacă susținem că ultima cauză a universului o numim Dumnezeu, atunci avem un nou adevăr care de asemenea nu mai comportă o verificare, ci verificarea lui o putem deduce și menține prin realizarea și existența universului, care nu poate exista fără o cauză suficientă. Aici, dacă negăm cauza, ar trebui în mod normal să negăm și existența efectului acestei cauze, în cazul de față să negăm existența universului.

Dacă nu putem avea nici o intuiție sau experiență despre o altă lume decât cea a existenței noastre, a mediului care ne înconjoară și ne cade sub simțuri și nu putem avea imagini concrete despre lumea esențelor suprasensibile, pentru aceasta nu putem aștepta ca spiritul omenesc să renunțe vreodată cu desăvârșire la cercetările metafizice, nu putem aștepta, cum zice Kant „ca de teamă să nu respirăm un aer care nu este curat, să încetăm vreodată să respirăm“ (Prolegomene p. 180). Urmărind aceste idealuri, de a cunoaște ideea de Dumnezeu, ideea de substanță spirituală și de cosmos unitar, prin activitatea rațiunii, câmpul cunoștințelor noastre se va lărgi și îmbogăți necontenit, chiar și atunci când speranța de a descoperi necondiționatul absolut este de o utilitate indirectă sau mărginită, ea nu trebuie să aibă valoarea unei limite absolute.

La început, probabil nici Kant n-a crezut că rațiunea teoretică a omului cult este în stare să exploreze transcendentul sau lumea transcendentă, dar dacă a ajuns la concluzia că este posibilă existența unei alte lumi, afară de aceasta terestră-materială, atunci s-a convins că este cu puțință să fie posibilă și existența unui alt izvor sufletesc, prin care

noi putem reuși să cunoaștem această lume abstractă simțurilor noastre. „Astfel a ajuns Kant să scrie **Critica rațiunii practice**. Într-adevăr în această operă Kant ne va arăta că există o altă cale, viața morală, cu ajutorul căreia vom putea pătrunde până în tainele transcendente, deschizându-ne drumul până în sanctuarul ascuns al absolutului.“¹

Universul, ca și toate elementele care-l alcătuiesc, au avut mai înainte realitatea ideală în intelectul divin și apoi prin activitatea creatoare a Divinității și-a primit existența reală în spațiu și timp, asemenea (în final) și omul. De aceea Dumnezeu nu primește materialul cugetării sale din afară, ci îl are mai întâi în Sine, având, cum am văzut deja mai înainte, toată existența ideală în intelectul divin. Deci, Dumnezeu nu vine la cunoașterea lumii obiective prin observare, percepție sau simțuri, deci prin înrăurire externă, ci prin sine însuși.

Noi susținem că universul înglobează în sine tot ce există în componența lui, neavând margini, căci dacă le-ar avea, ar însemna că de la aceste margini ar începe alt univers, deci el nu poate fi înțeles decât ca și creație spiritual-materială, care nu va putea fi cunoscut de către nici una dintre creaturile umane.

Cu privire la unitatea universului, putem spune că lumile care îl compun, așa cum ne apar sau cum sunt în sine, ele nu se confundă între ele, dar nu este mai puțin adevărat, că ambele au aceeași origine, ca și cum ar izvorî fiecare dintr-o lume în sine, a divinului absolut și etern. În fapt se poate spune că universul nu este decât o lume unică, în două ipostaze, cu toate individualitățile lor aparte care le separă complet și definitiv, ca realități-în-sine și creații desăvârșite. Într-adevăr este foarte greu a se înțelege sau admite criteriul după care lumile se separă în : spirituală și materială ; dar pentru aceasta este recomandabil să se urmărească textul biblic al Testamentului Nou, cu privire la parabola despre bogatul nemilostiv și săracul Lazăr (Luca 16, 19—31), în care de asemenea acțiunea ar trebui localizată în spațiu „ca rai și iad în univers

Pentru a putea înțelege acest univers cu lumea lui spirituală și materială, precum și a crede în existența lui Dumnezeu, care le-a creat, se cere o totală debarasare de prejudecățile intelectuale și credințele deșarte cu care am fost obișnuiți până acum și în special sub ocupația și teroarea comunistă.

După cele constatate până acum, vom încerca să analizăm unele idei din domeniul religiei, în special al celei creștine, dar nu trebuie să trecem cu vederea peste un lucru fundamental, ci să reținem, că toate religiile, ca și sectele religioase, pe care le întâlnim în societatea umană „sunt de acord în mod tacit asupra faptului, că lumea, cu tot ceea ce ea conține și cu tot ceea ce ne înconjoară, este un mister care vrea o explicație.“²

¹ Ion Petrovici, *Viața și opera lui Kant*, București 1936, p. 166.

² N. Bagdasar, *Teoria cunoștinței*, București 1944, p. 319

Din când în când imaginația omului simplu, ca și a celui cult, se ridică deasupra „vulgarităților vieții” și atunci ei își pun întrebarea : ce este universul ? ; când și cum a apărut el ?, dar orice soluție, oricât de subredă ar fi, pentru a umple „vidul gândirii”, pare totuși să rezolve mai mult decât nimic. Atât obiectele, fenomenele și acțiunile externe, cât și propriile noastre stări sufletești, ne cer ca să le aflăm cauza, dar căutându-le cauza, nu ne putem opri înainte de a ajunge și la ipoteza cauzei prime.

În trecut s-a pus problema că universul „există prin el însuși” și adică are „o existență independentă de alta” sau că „se creează prin el însuși”, având o existență fără început, prin infinitul timpului trecut, care nu este decât o negare indirectă a creației. Apoi s-a ajuns la ipoteza care susține că el a fost creat de o putere exterioară, ipoteză ce se apropie de învățătura religiei creștine. Toate aceste ipoteze nu au putut deveni acceptabile ca o soluție multumitoare, față de vechea credință a religiei, susținută apoi și de știință, că universul a fost creat de o putere divină, și că în decursul timpului el a trecut printr-o succesiune întreagă de faze până când a ajuns la stadiul în care se află astăzi. Pornind de aici, a apărut în mintea omului și legea cauzalității, întrucât această putere extraordinară sau forță divină este considerată ca prima cauză, dar în același timp și cauza tuturor cauzelor (causa causorum).

Reflectând asupra acestei prime cauze, admisă și de filosofia teistă, se ajunge la concluzia inevitabilă, că ea nu poate fi decât infinită (deci nelimitată în spațiu și timp), independentă (adică nu depinde de o altă existență) și ridicându-se deasupra oricărei legi, ea trebuie să fie absolută. Pe de altă parte, conceptul unui absolut presupune o existență posibilă în afară de orice relație, căci absolutul există mai întâi prin el însuși și pe urmă devine o cauză.

Cauza însă, ca orice cauză „nu există decât în relație cu efectul ei : cauza este o cauză a efectului ; efectul este un efect al cauzei”. „Dacă presupunem că absolutul devine o cauză, continuă Mansel, rezultă că el acționează cu ajutorul liberului arbitru și al conștiinței” (N. Bagdasar). Aceasta înseamnă că ea (cauza) fiind necesară prin ea însăși, își are prin natura ei proprie o relație cauzală, voluntară și conștientă, necesară cu efectul.

Deci, Forța eternă trebuie să fie un Subiect conștient, iar universul un obiect creat, despre care Subiectul să fie conștient, dar nu identificat cu el. Din punct de vedere logic Divinitatea este un Subiect pentru obiect, obiectul este tot un obiect pentru Subiect, așa că în cazul acesta numai Subiectul poate fi prin sine absolut, voluntar și conștient. Dacă vocile filosofilor proclamă aproape unanim că absolutul este în același timp unul singur, atunci trebuie să recunoaștem că aici sunt vocile rațiunii umane însăși. Dar „să lăsăm la o parte antagonismul căruia îi dau naștere aceste concepții fundamentale ale teologiei în aplicările lor speciale și să admitem, spune Mansel, că toate dificultățile sunt aplanate și că existența absolutului e sigur stabilită pe dovada rațiunii”.

După concepția rațiunii umane, modalitatea cea mai sigură și eficace de a genera un gând sau o idee, asupra forței absolute ce înglobează tot universul, numit de religia creștină Dumnezeu, este să o imaginezi, să o vizualizezi mental cât mai des cu putință, în timpul rugămintii, ca și cum El s-ar afla mereu în fața ta, cu toate că tu îl vezi numai cu ochii minții. Această imagine precisă din potențialul cerebral cu care a fost înzestrat omul ca specie, prin gândire dinamică, poate face să trească extraordinar, devenind foarte puternică, ca și cum ai avea o idee fixă dar justă asupra realității, prin autosugestie. Pe parcurs, ea poate fi transmisă telepatic, prin sugestie. În această situație, voința și ea trebuie să fie suficient de puternică pentru a putea controla imaginația ca omul să nu ajungă în conflict cu credința religiei la care aparține.

Religia cu credința ei, ar trebui să fie „începutul și sfârșitul oricărei activități“, după cum totul porcede de la Dumnezeu și totul se învânte spre El; de asemenea El este centrul care dă viață și suflet la toate, deși noi facem o mare confuzie între suflet și viață. Luăm cunoștință de Dumnezeu prin religie, căci El este centrul dător de suflet tuturor formațiunilor materiale și spirituale în existența lor. Raportat la altceva, se poate spune că El este independent, fiind pur și simplu în sine și pentru sine liber și necondiționat, având scopul suprem numai în Sine Însuși.

Începutul religiei, ca și conținutul ei, se află ascuns în acest concept: „Dumnezeu este adevărul absolut“, în care se cuprind toate și numai religia este cunoașterea absolută a absolutului. Iată de ce religia începe totdeauna cu Dumnezeu.

Chiar dacă revelația este calea specifică, eminentă a credinței și deci a religiei, existența Divinității este cea care trebuie să premeagă credinței. Întrucât această existență a Divinității trebuie să fie mai întâi dată, ca apoi din ea să decurgă darurile credinței, ale cunoașterii, dar și să se arate căile de a descoperi și a crede în Divinitate. Deci existența Divinității trebuie să fie un adevăr sau fapt sigur, bine determinat și dat, atât ca un bun al revelației naturale, al rațiunii noastre umane, cât și ca un dar al revelației supranaturale, devenit obiect al credinței noastre. Astfel nu va fi posibil să se creeze o adversitate între rațiune și Divinitate sau între credință și rațiune; aceasta ar deveni atentat împotriva începutului primordial la credință al religiei. Pentru a nu pune în joc existența obiectivă a Ființei Divine și posibilitatea ei de a se activa în lume sub forma permanentă și generală a grației divine, fie sub aceea specială a răscumpărării prin actul Întrupării în persoana lui Iisus Hristos.

Adevărata religie s-a revelat și se revelează nemijlocit spiritului care operează prin reprezentări în conștiința subiectivă a ființei umane. Forma în care Dumnezeu „își dă existența în conștiința finită a omului“ este aceea în care El ne apare, dar pentru a fi înțeles mintal sau rațional conștiința religioasă a omului este nevoie să știm că în acest proces trăiește „baza substanțială a conținutului“, ca esență absolută a spiritului finit, care pătrunde și influențează spiritul uman, obținând în felul



acesta mărturia existenței sale (care nu are nici o limită la cel care se raportează), precum și mărturia existenței spiritului uman, cu care el poate intra în relație.

Adevărul revelat care devine accesibil prin religie, ne este dat în mod exterior, căci rațiunea omenească nu poate descoperi prin sine adevărurile religioase, al căror conținut este dincolo de rațiune. În mod public aceste adevăruri sunt vestite popoarelor de către un profet, ca trimis al lui Dumnezeu, dar aceste persoane nu sunt ele însele conținut al adevărului, al doctrinei lor. Numai religiei creștine îi este proprie conținutul doctrinei în persoana lui Hristos, considerat ca fiu al lui Dumnezeu și aparținând însăși naturii lui divine. După Hegel: „Dacă Hristos ar fi pentru creștini numai învățător, ca Pitagora sau Socrate, conținutul doctrinei lui nu ar fi un conținut divin universal, nu ar fi revelație învățătură despre natura lui Dumnezeu, iar noi nu vrem să cunoaștem decât această natură.”³

Fără îndoială oamenii caută să-L perceapă pe Dumnezeu și în chip exterior „ca obiect reprezentat în formă sensibilă... cum a văzut pe Dumnezeu Moise în rugul aprins și cum grecii percepeau cu conștiință lor divinitatea în formă de imagini de marmură sau altfel de reprezentări”. Dar ulterior aceste „figuri ale imaginației... trebuie să fie ceva exterior, deoarece modul exterior este cel-lipsit de spirit”. De aceea după textul Evangheliei creștine, omul trebuie să cunoască pe Dumnezeu „în duh și adevăr”.

Cu privire la Dumnezeu ca Spirit Absolut, Hegel susține teza că „Spiritul Absolut și-a dat în sine figura conștiinței-de-sine și deci pentru conștiința lui, apare acum ca fiind credința lumii că spiritul este prezent ca o conștiință-de-sine, ca un om adevărat, că el este pentru conștiința lui nemijlocită; că conștiința care crede, vede, simte și aude această divinitate. Luată astfel ea nu este imaginație, ci este reală, în cel care crede. Conștiința în acest caz nu pleacă din interiorul ei de la gând: combină în sine gândul lui Dumnezeu cu existența—in-fapt, ci pleacă de la existența—in-fapt nemijlocit prezentă și recunoaște în ea pe Dumnezeu”.

În continuare Hegel arată că Existența Absolută este o conștiință de-sine reală, ce ar fi coborât din eterna ei simplitate, și că „Spiritul este cunoscut ca conștiință-de-sine însăși. Natura divină este aceeași ca și natura umană și această unitate este ceea ce este intuit, concepție ce ar putea duce la un panteism deghizat.

Omul nu poate cunoaște pe Dumnezeu, ci numai multiplicitatea înfinită a creaturilor sale și a fenomenelor — în mod relativ. Putința omului să-L cunoască nu ne-o dă nici filosofia, ca produs al rațiunii, care lucrează cu noțiuni, căci spiritul suprem al universului nu poate fi cuprins

³ G. W. Fr. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. I, trad. de D. D. Rose, București, p. 71—72.

⁴ G. W. Fr. Hegel, *Fenomenologia spiritului*, trad. Virgil Bogdan, București, 1965, p. 425—426.

aceste noțiuni. Nici o noțiune nu poate să fie atât de cuprinzătoare, ca să-L poată cuprinde pe cel fără margini. Noțiunile sunt prea goale în sine, prea lipsite de viață, ca să poată cuprinde viața plină de activitate, pe care Acest Spirit suprem o răspândește veșnic, în toate părțile universului. Prin noțiuni se poate doar încerca să I se determine atributele, ca bunătatea, puterea, știința etc., care nu sunt decât aspecte diferite și părți ale Lui, dar în unitatea Lui, El neavând părți, nu poate cuprinde nici deosebiri, care sunt specifice numai lumii naturale. Căci, ce noțiune poate să-i dea orbului ideea despre răsăritul soarelui? Sau ce noțiune poate să-i dea omului frământările valurilor din marele ocean, pe care el nu le-a văzut niciodată? La toate acestea ne ajută numai înțiuța directă, nu cea speculativă intelectuală.

Nu este de mirare că autorii cărților secrete ale evreilor, Cabbala și Talmudul, când s-au hotărât să fixeze în scris vechile tradiții ale religiei lor, dându-și seama că nu se pot apropia sub nici o formă de Divinitate, i-au atribuit diferite denumiri, printre care amintim Nimicul, prin faptul că, în adevăr, nimic nu i se poate potrivi, din ceea ce mintea omenască ar putea să conceapă. Și ca să poată fi înțeles de toți i s-a mai zis „Unicul“, ca să știe toți, că din tot ce există, El este singur și pretutindeni, sau „Cel ascuns“, ca nimeni să nu mai încerce sau măcar să-și închipuie că L-ar putea cunoaște. Iată de ce profetul David a spus: Doamne, a tăcea în fața Ta, este a Te lăuda.“

Pe căile obișnuite ale rațiunii, omul nu poate ajunge niciodată la cunoașterea principiului suprem al universului, la Dumnezeu, căci o noapte pururea nepătrunsă îl învăluie și mintea omului nu poate niciodată să-i risipească întunericul. Poți spune asupra naturii lui Dumnezeu orice-ai vrea; să-L înțelegi însă cu adevărat nu vei putea niciodată. Puterea sufletului nostru n-ajunge în fața nemărginirii lui Dumnezeu. Iată încât nu ne rămâne, la urma urmei, decât să zicem că Dumnezeu, în spiritualitatea pură a ființei Sale și în plenitudinea infinită a existenței Sale, stă neînchis deasupra oricărei perfecțiuni pe care o putem gândi.⁵

Situând ființa divină dincolo de cunoașterea noastră, ca și dincolo de lucrurile care ne înconjoară, ca și lumile din cadrul universului, ajungem a ne concentra asupra învățăturii ce a devenit ideea supremă asupra concepției despre Dumnezeu, dar și la datoria de a-L iubi și a-L cunoaște, căci spiritul este acela care ne conduce la adevăr și la cunoaștere.

După învățătura religiei creștine, Dumnezeu S-a revelat omului, adică i-a îngăduit acestuia ca să-L înțeleagă și să-L cunoască în ceea ce pare prin manifestările Sale, în conștiința curată față de El. Câteodată filosofia a trebuit chiar să se intereseze și să apere învățătura creștină conținutul ei religios ajuns în opoziție cu unele interpretări greșite, spectare și chiar din domeniul științei. „În religia creștină — după Hegel — Dumnezeu S-a revelat, adică i-a îngăduit omului să-L cunoască în ceea ce este; astfel El nu mai constituie o entitate ascunsă, închisă în sine;

⁵ P. P. Negulescu, *Filosofia Renașterii*, p. 221.

prin această posibilitate de a cunoaște pe Dumnezeu ni s-a impus și datoria s-o facem⁶. Căci Dumnezeu nu vrea ca fiii Săi să devină „suflete mici și minți goale“, ci să se îmbogățească prin cultura lor și dezvoltarea spiritului reflexiv, pornit de la această temelie a relevării ființei divine, ca să ajungă în cele din urmă până în punctul în care ceea ce se înfățișează mai întâi spiritului să fie cuprins și în gândire.

Universul cuprinde în sine atât natura materială, cât și cea spirituală, dar elementul principal îl constituie însă spiritul în tot cursul desfășurării sale, deși el este opus materiei, formând o lume aparte în cadrul acestei materii, asemănătoare sufletului în corpul uman. Așa cum greutatea și volumul sunt specifice materiei, așa libertatea și intelectul sunt specifice sufletului. Materia are greutatea ei, care gravitează spre centrul de gravitate al universului, dar și spiritul omului și al universului gravitează spre Dumnezeu, având conștiința de sine în conștiința universului, în Dumnezeu.

Pentru europeni, religia este „interioritatea în sine a spiritului“, care se înfățișează pe sine sieși, ceea ce constituie esența sa intimă, prin care se va face apoi o mijlocire în raportul cu Ființa supremă și va fi cuprinsă și în educație, trecând și în legile moralității. În această sferă a interpretării, ființa umană se refugiază în viața sa launtrică, scăpând de influența societății, a stăpânirii sale lumești. La alte popoare, exemplu în China înainte de comunism, religia nu se afla în această stare, căci individul nu dispunea de această independență, ci era dependent de natură, de manifestările ei, de suprema forță care era cerul, căci de acesta depindea și pământul, cu toate roadele sau belșugul pe care i le dă omului.

De aceea înălțarea omului la divinitate se reducea la o simplă normă abstractă de moralitate, de înfăptuire a dreptății, în cadrul justiției eterne. Astfel se ajungea la despotismul patriarhal, ei neavând nevoie de mijlocire sau raportul cu ființa supremă. De aceea singur împăratul avea capacitatea să se apropie de cer pe care-l venera și-i aducea ofrande și mulțumiri, invocând binecuvântarea cerului pentru recolte cât mai bogate. Cerul nu avea decât semnificația de stăpânul naturii, pe când „conștiința substanțială de sine“ era împăratul, el fiind cel care reprezentă puterea și în societatea umană. Religia chineză cuprindea în sine și magie. Intervenind și creștinismul în China, denumirea de Dumnezeu creștin, devenit la ei Tien — adică „cerul“ — cu timpul Tien a devenit „stăpânul cerului“, deci și împăratul nu a venerat decât „puterea cerului“ în ansamblul său universal, iar celelalte spirite ale naturii îl ascultă supunându-se legilor acestuia.

Unirea culturii Orientale cu a Occidentului s-a făcut mai întâi sub formă externă, prin cucerirea romană, iar mai târziu se va realiza și interior, prin extinderea spiritului Orientului peste Occident. Cultul lui Isis și al lui Mithras a început să se răspândească în întreaga lume romană. În Egipt s-au întâlnit cele două principii care s-au extins și p

⁶ Hegel, *Prelegeri de filosofie a istoriei*, p. 18.

teren științific. Aici iudeii învățați, ca Filon, au sintetizat forme abstracte cu cele ale concretului preluând de la Platon și Aristotel propria lor reprezentare a infinitului, cunoscând pe Dumnezeu cu determinarea de Logos-Fiul etern al lui Dumnezeu (cum L-a conceput și Filon) constituind conținutul de bază al religiei creștine. Pe atunci filosofia promova și la păgâni orientarea că ideile și concepțiile pot fi recunoscute ca adevărate.

În concepția poporului iudeu, Iehova este numai Dumnezeu al lui Abraham, al lui Isaac și al lui Iacob, care le-a poruncit să părăsească Egiptul, dându-le țara Canaanului. Iudeii cucerind Canaanul, ajung să devină un popor ce stăpânește o țară, ridicând în Ierusalim un templu obștesc. Acest Dumnezeu al iudeilor încheiasă alianță numai cu iudeii și nu s-a arătat decât acestui popor. Dar caracterul particular al acestei relații a fost șters mai târziu prin religia creștină.

Gândirea promova încă la păgâni orientarea, că ideile recunoscute ca adevărate, trebuie recunoscute și în mitologie sau religii ca atare. Platon, ca și adepții săi, respectând total mitologia, au fost acuzați de ateism, iar filosofii din Alexandria au încercat să demonstreze că și în idoli grecești se află un adevăr speculativ, că și cultele păgâne au o strânsă legătură cu rațiunea adepților săi. Păgânii la rândul lor au fost oarecum siliți să susțină că și zeli lor nu pot să fie considerați numai ca reprezentări întruchipate și senzoriale. De aici reiese că și ei au încercat să-i spiritualizeze în unele cazuri. Așa că religia grecilor a început să conțină și adevăruri raționale, dar aceste adevăruri nu sunt cuprinse explicit în religie, ci stau în mod neclar la baza ei. Deci, dacă grecii și-au spiritualizat în parte „zeii lor senzoriali“, de aceea și creștinii, la început, au căutat în religia lor un sens mai adânc. Aceasta explică și faptul că dogmele religiei creștine au pătruns prin filiera filosofiei antice, dar aceasta nu înseamnă că ele ar fi străine și nu proprii creștinismului, ca fond dogmatic.

Ființa umană este considerată ca mărginită, dar în același timp este „chipul și asemănarea lui Dumnezeu“ în sine și izvor al infinitului prin sine, precum și valoarea veșniciei. Fapt pentru care își are patria într-o lume transcendentă, separându-se prin voința sa de materia fizică, zbind sau înlăturând patimile corpului.

Religia apare ca rațiune în suflet și-n inimă, formând un templu al adevărului în om, având deschidere liberă spre Dumnezeu. Interesul istoriei umane ar fi ca religia să apară și ca rațiune omenească, ca un principiu al adevărului religios ce sălășluiește în inima oamenilor din actul genezei.

Creștinismul s-a răspândit inițial pe terenul propriu al poporului roman, dar întronarea lui în acest imens imperiu s-a făcut pe timpul împăratului Constantin cel Mare.

Dacă vom cerceta concepția cosmogonică a importanțelor religii monoteiste : ebraică, creștină și musulmană, am putea constata că în cartea Facerii se spune că : „La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul.“

Cu privire la acest text, toți exegeții mai de seamă au interpretat că „Cerul și pământul e un ebraism, cei vechi nu aveau o noțiune pentru ceea ce noi azi numim univers. Universul nu este produsul întâmplării, «nu s-a creat automat» cum zice sfântul Vasile (Omil. I. P.G. Tom. 29, col. 4), ci își are originea în crearea lui de către Dumnezeu. Prin cuvintele lui (Moise) autorul cărții face o privire generală asupra operei de creare... În cronologia creării cerul ocupă locul prim. Înainte de lumea noastră, Dumnezeu a creat lumea cerească, «creatura spiritualis» (Augustin : în Gen. I, P.L. 34, 3, 1, col. 247) ⁷.

Din această interpretare se deduce că la început Dumnezeu a creat cerul, adică lumea spirituală din Univers și după aceea lumea materială simbolizată prin pământ, iar la sfârșit l-a creat pe om, ca o sinteză a întregului univers psiho-fizic, ca microcosmos, cum l-a numit filosoful grec Democrit.

Cele trei religii monoteiste ; ebraică, creștină și musulmană interpretează și apariția speciei umane pe suprafața pământului tot pornind de la cartea Facerii din Pentateuhul lui Moise 2, 7, unde se spune : „Atunci luând Domnul Dumnezeu țărână din pământ, a făcut pe om și a suflat în fața lui suflare de viață și s-a făcut omul ființă vie“. Pornind de la acest text, toți comentatorii susțin că : „Natura omului e dublă : materială indicată prin «țărâna» luată pământului și spirituală, indicată prin suflarea de viață. Prin natura sa omul primează față de restul ființelor. Sufletul din om e dumnezeesc, nemuritor deci.“ ⁸ Același lucru l-a formulat și Democrit, care susținea că : „Sufletul este esențialul în om, în timp ce corpul este numai un înveliș al sufletului.“ ⁹

Creștinismul, care prin învățătura sa despre un Dumnezeu atotputernic și bun, despre existența sufletului și mântuirea omului, despre promisiunea păcii pe pământ și a vieții veșnice după moarte, a reușit să-și sărbătorească apariția pe arena lumii, a vieții social-mondiale, proclamând pentru prima dată într-un mod precis unitatea personală, atotputernică, precum și iubirea lui Dumnezeu, ca scop suprem și principiu al acțiunilor sale față de creatura sa, față de om și deci de întregul univers.

Credința în adevăratul Dumnezeu, ca și într-un univers al lumii spirituale, care a fost dovedită deja în filosofia antică, a fost încredințată omului pe dovezi mai trainice în filosofia și apologetica creștină, începând cu primele secole ale creștinismului.

Sfânta Scriptură nu urmărește să dovedească pe bază de argumente existența lui Dumnezeu, căci ea îl consideră ca real și personal cunoscut de mintea omului, pe baza revelației divine supranaturale. Deși nu urmărește nicăieri tendința de a argumenta în mod sistematic existența lui Dumnezeu, Sf. Scriptură conține totuși locuri unde se află această idee, cum găsim la profetul David, care exclamă : „Cerurile spun mări-

⁷ Dr. Nicolae Neaga, *Facerea*, Sibiu, 1945, p. 8.

⁸ *Ibidem*, p. 17.

⁹ Diac. prof. dr. Nicolae Balca, *Istoria filosofiei antice*, București, 1982, p. 76.

rea lui Dumnezeu și facerea mâinilor lui o vestește tăria" (Psalmul 181), la Matei 6, 26—28, unde se vorbește că Dumnezeu are grijă și de pasărilor cerului sau în mod clasic o găsim redată la Sf. Ap. Pavel în epistola către Romani 1, 20 sq.: „Cele nevăzute ale Lui se văd de la facerea lumii, înțelegându-se din fapte, adică veșnica Lui putere și dumnezeire, așa ca ei să fie fără cuvânt de apărare.”

Apologetii creștini din primele secole erau puși în situația de a duce o polemică cu modul de cugetare al lumii antice păgâne, pentru a apăra existența lui Dumnezeu și adevărurile religiei celei noi. Ei nu urmăreau în primul rând să-i convingă pe păgâni despre existența lui Dumnezeu, ci mai mult să le corecteze falsa concepție despre divinitate, întrucât unii dintre ei aveau credința în mai mulți zei, iar alții confundau în mod panteistic divinitatea cu lumea materială, pe când religia creștină, prin apologetii ei, căuta să arate că Dumnezeu este o ființă personală și transcendentă lumii, nu identică cu ea și aceasta formează adevăratul fundament al religiei creștine.

Sfinții Părinți la rândul lor au reluat într-o formă mai științifică și mai profundă tezele cu privire la dovedirea și întărirea credinței în existența lui Dumnezeu, cum a fost cea psihologico-antropologică a Fericitului Augustin care în Confesiunile sale zice: „Am întrebat lumea despre Dumnezeu meu și ea mi-a răspuns: eu nu-s Dumnezeuul tău, ci Dumnezeu m-a făcut pe mine” (Confesiuni X, 6). Sau la sfârșitul patristic, argumentarea sistematică și clară a Sf. Ioan Damaschinul asupra argumentului cosmologic care, asemenea lui Diodor din Tars, susține că trebuie să existe o cauză finală ce produce schimbarea perpetuă din univers (De fide orth. I, 3).

Trecând mai departe la scolasticii evului mediu, vom observa că și atunci au existat preocupări pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu, cum a fost cazul lui Anselm de Canterbury (Proslogion), care a construit un nou argument pentru existența lui Dumnezeu, argumentul ontologic.

Reprezentantul de seamă al scolasticilor Toma din Aquino (pe care papa Leon al XIII-lea l-a considerat cel mai mare teolog și filosof), pornind de la realitatea universului, cum se prezintă simțurilor noastre, a conchis, pe baza legii cauzalității la argumentul cosmologic și cel fizico-teologic sau teleologic, cu atâta precizie, încât acestea au fost adoptate de unii apologeti romano-catolici până în zilele noastre ca având o însemnătate fundamentală).¹⁰

Sfântul Grigore de Nazianz (Teologul, 329—390), în cuvântarea a doua (din cele cinci, ținute la Constantinopol în anul 380, împotriva sec-

¹⁰ Toma din Aquino, în *Summa Theologica*, expune cele „cinci căi” prin care poate fi demonstrată existența lui Dumnezeu; cu ajutorul „luminii rațiunii”: din mișcarea ce există în lume (ex parte motus), din categoria cauzalității eficiente (ex ratione causae efficientis), din categoria celor posibile și necesare (ex possibili et necessario), al patrulea din gradul de desăvârșire sau a perfecțiunii obiectelor (ex gradibus qui rebus inveniuntur), iar al cincilea este argumentul teleologic (de tip cosmologic).

tei ariene a lui Eunomiu, care învăța că, în cazul când Dumnezeu-Tatăl nu este născut, Fiul fiind născut nu este Dumnezeu), tratează pe larg posibilitatea și măsura în care putem cunoaște pe Dumnezeu. În această problemă el face deosebire între cunoașterea existenței și între cunoașterea ființei lui Dumnezeu.

Existența lui Dumnezeu poate fi cunoscută din ordinea minunată a naturii, însă ființa Lui nu poate fi cunoscută omului, din cauza trupului său. Această neputință — după Sf. Grigore de Nazianz — este un bine făcut omului, întrucât îl păzește de îngâmfarea lui Lucifer, care datorită cunoașterii lui Dumnezeu, s-a răzvrătit împotriva Lui. Datorită firii sale trupești, omul nu poate să-și permită nici să-și formeze noțiuni pur spirituale, cu care apoi să poată concepe ființa pur spirituală a lui Dumnezeu. Întrucât omul își cunoaște neputința de a cuprinde pe Cel necuprins, el recurge la teologia negativă, adică a afirma ce nu este Dumnezeu: Dumnezeu nu este trup, nu este născut, nu este trecător, nu are început nici sfârșit.¹¹ Într-adevăr este anevoioasă cunoașterea lui Dumnezeu, care atunci când s-a descoperit lui Moise, i-a zis atât: „Eu sunt cel ce sunt“ (Exodul 3, 14). Concepția lui Grigore de Nazianz asupra posibilității cunoașterii lui Dumnezeu a exercitat o puternică influență asupra gândirii creștine ulterioare. Astfel va fi citat și admirat ca mare teolog de către Ioan Damaschin, Fer. Augustin și chiar de Dionisie Pseudoareopagitul, iar tradus în limba latină va deveni un izvor de influență și pentru scolastici.

După concepția ființei umane, Dumnezeu nu poate fi cunoscut sau înțeles, deci este cu neputință ca să ne formăm o imagine completă despre ființa Lui sau o denumire, o noțiune care să exprime, conținutul întreg al existenței Sale supranaturale. Așa că o cunoaștere științifică a lui Dumnezeu este cu neputință, întrucât El nu ne cade sub simțuri și nici nu-i material care să poată fi experimentat. Criteriul cunoașterii științifice se poate face prin argumentarea demonstrațiilor, care se pot dovedi și impune societății. Dar Dumnezeu, cu existența și ființa Lui, fiind deasupra înțelegerii noastre sensoriale, deci deasupra sferei existențelor mărginite nu se poate argumenta științific, nu poate fi supus cunoașterii științifice. În această situație, nu I se poate formula o definiție perfectă și nici o numire care I-ar corespunde.

Ca dovadă că Dumnezeu nici în decursul timpului nu a putut fi cunoscut pe cale științifică, reiese și din textul Sfintei Scripturi, cum este cazul în întâia epistolă sobornicească a Sfântului Apostol Ioan 4, 12, unde se spune: „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată, dar de ne iubim unul pe altul, Dumnezeu rămâne întru noi și dragostea Lui în noi este desăvârșită“. Ca și în epistola întâi către Timotei a sfântului Apostol Pavel 6, 16: „Cel ce singur are nemurire și locuiește întru lumină

¹¹ Pr. Nicolae Terchilă, *Istoria filosofiei*, tradusă după dr. Otto Siebert, Sibiu, 1943, p. 96.

neapropiată; pe care nu L-a văzut nimeni dintre oameni, nici nu poate să-L vadă; a căruia este cinstea și stăpânirea veșnică !¹²

De asemenea Sfinții Părinți socot cu toții pe Dumnezeu inaccesibil cu mintea, cunoscând numai „infinitatea și inaccesibilitatea Lui“, cum vedem la sf. Ioan Damaschin : „Dumnezeu este infinit și necuprins de minte; atâta numai cunoaștem infinitatea și inaccesibilitatea Lui“ (Exp. cred. ort. 1, 4).

În primul rând, Dumnezeu este sădit în sufletul omului, apoi El s-a descoperit prin natură și în fine prin Iisus Hristos, căci prin firea Lui rațională, omul se simte dependent de o putere supranaturală existentă în univers și înclină în mod firesc spre ea. De aceea putem spune „că ideea de Dumnezeu este înăscută“ speciei umane, ea aparținând conștiinței noastre. Deci există în firea noastră, în spiritul nostru, posibilitatea și puterea rațională de a ajunge prin meditare, gândire, reflecție, ca și prin contemplarea lumii la ideea de Dumnezeu, cum spune și sf. Grigore de Nazianz : „Astfel rațiunea ce-o avem de la Dumnezeu, prima lege în noi, înăscută tuturor, și proprie tuturor, ne-a dus la Dumnezeu, din cele văzute“ (Cuvântul 28, cap. 16).

Este drept că felul acesta de cunoaștere a lui Dumnezeu, determinată subiectiv din fire, apare potrivit posibilității dezvoltării intelectuale a speciei umane. De aceea, ea și variază de la ideile cele mai imperfecte sau grosolane pe care le întâlnim la popoarele sălbatice și din zilele noastre,¹² până la ideea de Dumnezeu personal și absolut, care conduce întregul univers, ca și societatea umană.

Dar Dumnezeu s-a manifestat și se manifestă și prin revelația naturală, căci întreaga lume externă „creată de Dumnezeu este o oglindă a maiestății dumnezeiești“, prin care se arată „veșnica Lui putere și dumnezeire“, cum spune și textul biblic : „Cele nevăzute ale Lui se văd de la facerea lumii, înțelegându-se din făpturi, adică veșnica Lui putere și dumnezeire“ (Romani 1, 20).

Însă ființa dumnezeiască este descoperită direct prin Revelația supranaturală, desăvârșită prin Iisus Hristos, singurul cunoscător și al planurilor dumnezeiești, căci zice sf. Ioan Damaschin : „Mai întâi a binevoit să se manifeste ființa Sa prin lege și profeți, apoi prin Fiul Său unul născut, Domnul Dumnezeu și Mântuitorul nostru Iisus Hristos“, ca și în Sfânta Evanghelie după Ioan 1, 18 : „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată; Fiul cel Unul-Născut, Care este în sânul Tatălui, Acela L-a făcut cunoscut“. De aceea, împărăția lui Dumnezeu, întemeiată de Iisus Hristos pe pământ este Biserica Sa în care se unesc toate comunitățile religioase, ale tuturor popoarelor, din trecut, ca și cele de azi, sub protecția planurilor providenței divine.

Dacă omul din fire cunoaște spontan pe Dumnezeu, apoi prin revelația naturală și supranaturală, atunci el în mod direct ajunge la adevă-

¹² Romani 2, 14, „Căci, când păgânii, care nu au lege, din fire fac ale legii, aceștia, neavând lege, își sunt loruși lege“.

rata credință în Dumnezeu. Deci, credința prin puterea acestora devine fundamentul psihologic necesar naturii omenești, ca și al religiei creștine, înviorată prin harul dumnezeesc, care ne dă și siguranța despre autoritatea dumnezeiască și puterea vie pentru viața religioasă și morală. Această cunoaștere a lui Dumnezeu, bazată pe credință, trebuie întărită și dezvoltată. În acest scop, apologetica și filosofia religiei aduce mai multe argumente, prin care se poate dovedi existența ființei supreme, deci existența lui Dumnezeu, arătând că prin El se formează și baza logică necesară pentru cunoașterea lumilor mărginite din univers. Toate argumentele, luate în ansamblu, îndreptățesc credința noastră în Dumnezeu, arătând motivele pentru care societatea umană nu-și poate explica multe probleme, fără a recurge la o ființă absolută și spirituală. Ele sunt necesare doar pentru aceia care au credința slabă și ar putea să se îndoiască în anumite situații tragice din viață, în schimb, pentru orice creștin care are treaz sentimentul credinței, ele devin de prisos. Și această cunoaștere a lui Dumnezeu, se referă la viața pământească a omului, nu la viața cerească sau spirituală, după moarte, cum ne spune îndeosebi Sf. Ap. Pavel : „Căci vedem acum ca prin oglindă, în ghicitură, iar atunci (după moarte), față către față ; acum cunosc în parte, dar atunci voi cunoaște pe deplin, precum am fost cunoscut și eu“ (I Corinteni 13, 12).

Teologii romano-catolici, mai mult decât cei protestanți, atribuie și pe mai departe o importanță mare argumentelor pentru existența lui Dumnezeu și a lumii spirituale, în special după Conciliul Vatican din 1869—1870, prin care s-au înlăturat tezele particularităților individualiste și s-a trasat o cale generală pe care să meargă toți cercetătorii din acest domeniu, decretând că rațiunea omenească poate cunoaște și argumenta cu siguranță deplină existența lui Dumnezeu pe cale rațională, având o putere demonstrativă desăvârșită, dar nu neglijând — am spune noi — și rezultatele științei profane din timpul prezent, pentru o aprofundare mai temeinică și pentru o dezvoltare științifică a credinței.

În Biserica Ortodoxă, literatura apologetică n-a fost cultivată suficient în ultimul timp, datorită anumitor cauze și împrejurări nefavorabile prin care au avut să treacă popoarele care aparțin acestei Biserici.

Dumnezeu este pentru cei care avem credință un conținut care este prezent în conștiința noastră subiectivă, iar „științific, Dumnezeu este în primul rând un nume general, abstract care încă n-a primit un cuprins veritabil, fiindcă abia filosofia religiei este dezvoltarea, cunoașterea a ceea ce este Dumnezeu, abia datorită ei aflăm pe planul cunoașterii ce este Dumnezeu. Dumnezeu este această foarte bine cunoscută reprezentare, dar reprezentare încă nedevelopată științific.“¹³

În sens filosofic, dacă spunem despre Dumnezeu că este conceput în sine concret, atunci afirmăm că el este spirit și această unitate a spiritualității cu sine însăși rămâne unica realitate absolută în determinația

¹³ G. W. Fr. Hegel, *Prelegeri de filosofie a religiei*, traducere de D. D. Roșca, București, 1969, pp. 47—48.

sa concretă. În cuprinsul unui început, această interpretare ajunsă în conștiință este un moment important în determinarea lui Dumnezeu ca spirit, un conținut în sfera substanțialității și de aici va decurge și determinarea generalității sau a universalității sale. Acest conținut al spiritualității va rămâne ca bază de plecare în cursul întregii interpretări ulterioare, cu privire la ființa divină, care nu iese din unitatea sa cu sine însăși.

Pornind de la afirmația că conținutul și interesul filosofiei sunt comune cu acelea ale teologiei, Hegel susține că : „Obiectul religiei, ca și acela al filosofiei, este adevărul etern în însăși obiectivitatea lui, e Dumnezeu și nimic altceva decât Dumnezeu. Filosofia se explică numai pe sine în timp ce explică religia. Ea este, asemenea religiei, preocupare față de acest obiect, ea este spiritul gânditor care pătrunde acest obiect este viață și desfătare, adevăr și purificare a conștiinței de sine subiective în și prin această preocupare”.¹⁴ În continuare adaugă : „Astfel religia și filosofia se confundă, filosofia este de fapt ea însăși serviciu divin, dar ele sunt ambele serviciu divin la mod propriu ; ele se deosebesc una de alta prin acest mod particular al preocupării de Dumnezeu. În aceasta rezidă dificultățile care par atât de mari încât este considerat ca o imposibilitate faptul că filosofia ar fi una cu religia.”

Raporturile directe dintre filosofie și religie, după Hegel, nu sunt ceva nou, căci ele au existat încă de la început, de la apariția creștinismului, întrucât cei maieminenți Părinți ai Bisericii creștine, care au cunoscut filosofia greacă „au studiat adânc pe neoplatonicieni, filosofia neoplatonică și neoaristotelică și au trecut la creștinism, pe de o parte, influențați de filosofie însăși, pe de altă parte, ei au aplicat la învățăturile creștinismului profunzimea spiritului dobândită de ei prin studiul filosofiei. Acestei culturi filosofice îi datorează Biserica creștină primele începuturi ale conținutului învățăturii creștine, care nu poate fi încă numit dogmatică formală”.

Ocupându-se despre raportul dintre filosofie și religie și în evul mediu, Hegel susține că : „Această imbinare a teologiei cu filosofia o întâlnim și în evul mediu ; filosofia scolastică este unul și același lucru cu teologia ; filosofia este teologie și teologia e filosofie. Se credea așa de puțin că cunoașterea înțelegătoare ar fi prejudicioasă teologiei, încât ea era considerată ca esențială pentru însăși teologie. Acești oameni mari, Anselm, Abélard, au dezvoltat mai departe teologia plecând de la filosofie” (Hegel, *op. cit.*, p. 14).

De asemenea Hegel mai constată în continuare că „timpul prezent pare a fi favorabil tratării (problemelor) religiei de către filosofie”, deși cu privire la conținut, i s-a adus filosofiei reproșul că ar deprecia religiei conținutul învățăturii pozitive revelate, că ar trata „de pe planul gândirii dogmele creștine”, acordându-i-se filosofiei „o așa-numită religie naturală, un conținut pe care-l poate da despre Dumnezeu lumina

¹⁴ *Ibidem*, p. 13.

naturală a rațiunii.“ Din această cauză Hegel susține că : „Filosofia suferă mai curând reproșul de a avea în cuprinsul ei prea mult din învățăturile Bisericii ; cu siguranță este și just că filosofia conține infinit mai mult decât superficiala teologie modernă“ — probabil se referă la timpul său.

În conștiința noastră, noi descoperim credința în cunoașterea nemijlocită a lui Dumnezeu, care se sprijină pe teza că de conștiința-de-sine este conexată conștiinței de Dumnezeu, dar numai că Dumnezeu există și nu ceea ce este Dumnezeu în esența sa, în sine însuși. Conținutul care cuprinde reprezentarea reală a lui Dumnezeu nu ne poate fi cunoscut, dar conștiința se raportează la acest conținut în așa fel, încât conștiința noastră și conținutul existenței lui Dumnezeu devin imposibile în reprezentarea generală a religiei. Așa că noi putem cunoaște numai raportarea noastră la Dumnezeu, ca interpretare a religiei, pentru care Dumnezeu nu este obiect de cercetare, ci numai de cunoaștere prin credință, care este o cunoaștere nemijlocită. Iată ce spune Hegel despre religie, că este divină și unică, cum reiese din textul : „Religia este o creație a spiritului divin ; nu este invenție a omului, ci a acțiunii divine, a producerii divine în el. Ceea ce a luat naștere ca religie și este produs al spiritului divin se înfățișează în primul rând ca credință. Expresia că Dumnezeu conduce lumea ca rațiune ar fi lipsită de rațiune dacă n-am admite că această expresie se referă și la religie și că spiritul divin a produs-o în mijlocul popoarelor. Diferitele religii sunt numai diferitele concepții despre unul și același lucru.“¹⁵

¹⁵ G. W. Fr. Hegel, *Prelegeri de filosofie a religiei*, p. 28.

CREAȚIA ÎN OPERA SFÂNTULUI IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL

de : preot NICU DUMITRAȘCU

Noțiuni introductive cu privire la creația lumii în general

Creația omului și creația lumii în general sunt probleme care au necesitat, încă din vremurile cele mai de demult, cercetări dintre cele mai variate și au dus la supoziții uneori de-a dreptul bizare.

Teologi, filozofi, istorici ai religiei, antropologi, etnografi, etnologi etc. au încercat să aducă o undă de lumină în speranța situării pe o poziție cât mai apropiată adevărului.

Învățătura de credință creștină ortodoxă susține ideea potrivit căreia atât lumea, în general, cât și omul, în special, au un început și vor avea un sfârșit. Am luat viață datorită bunătății și iubirii incomensurabile a lui Dumnezeu „Tatăl atotțiitorul, Făcătorul cerului și al pământului, văzute-lor tuturor și nevăzute-lor“, dar nici celelalte două Persoane treimice n-au lipsit de la „acest act al lucrării în afara lor“.¹

Plecând de la primele cuvinte ale Sfintei Scripturi, Dumnezeu a creat lumea din nimic, în timp, pe care tot El l-a creat. „Lumea nu este contrară eternității, cum socotea Origen ; și nu e nici o eternitate lineară în sine. Ea își are originea în eternitate, e susținută de eternitate și destinată să se înveșnicească într-un fel de eternitate care nu e una cu a lui Dumnezeu. Căci nu e eternă prin ea însăși, ci prin Dumnezeu“.²

Lumea nu provine din Dumnezeu, nu este o emanație din ființa Lui, sau își are originea într-o materie preexistentă, așa cum spunea Platon, ceea ce ar aduce o atingere atributelor sale absolute, i-ar atribui o slăbiciune și i-ar nega însăși calitatea de Dumnezeu, ci este o creație.

Motivul aducerii acesteia la existență nu este altul decât revărsarea bunătății lui Dumnezeu în afara ființei Lui, pentru ca toată făptura să se împărtășească de această bunătate și iubire a Lui și să tindă, în mod neconținut, la împărtășirea acestora și la o deplină comuniune cu El.

Ea a fost creată bună de către Tatăl cel ceresc, cadru necesar în care să se dezvolte și să lucreze omul care, cu ajutorul divin, să se spiritualizeze el însuși și să o spiritualizeze și pe ea.

¹ Prof. N. Chițescu, *Paradigmele divine și problemele pe care le ridică ele pentru Teologia Dogmatică*, în „*Ortodoxia*“, 1958, nr. 1, p. 39.

² Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, București, 1978, p. 335.

Acest act creativ a avut loc progresiv într-o ordine deplină, primele aduceri la existență formând cadre de dezvoltare și creștere celor ulterioare. Nimic nu este la întâmplare, totul funcționează într-o armonie desăvârșită și cu o precizie fără echivoc.

Dacă și în patristică apar expresiile „creație primară” și „creație secundară”, acest fapt se datorește tocmai dorinței de exemplificare a fenomenului și anume: prima se referă la creația materiei propriu-zise, după care urmează cea de-a doua, în care toate creaturile existente în lume și-au primit formele lor specifice, între ele aflându-se o condiționare perfectă, așa cum am amintit mai sus.

Dar înainte de crearea lumii văzute, învățătura noastră creștină ortodoxă, vorbește despre crearea lumii nevăzute, lumea îngerilor, din care unii au căzut de la „fața” Domnului, datorită mândriei lor, formând oștile diavolului, oștile potrivnice lui Dumnezeu, iar ceilalți rămânând în apropierea Creatorului suprem, bucurându-se de cele ce oamenii acum le văd doar „prin oglindă, în ghicitoră” iar mai târziu, după o viață trăită în Hristos le vor vedea „față către față”.³

I. ELEMENTE DE COSMOLOGIE LA SFÂNTUL IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL

Sfântul Iustin nu este foarte precis în formulările sale cu privire la creația lumii, lucru normal dacă ne gândim că a trăit în prima jumătate a secolului al doilea după Hristos, când doctrina creștină era de-abia în perioada de început a cristalizării. În toate scrierile sale se observă, într-o măsură mai mică sau mai mare, influența filosofiei, mai ales a celei platonice.⁴

Convertirea la creștinism l-a făcut să vorbească, în multe chipuri, despre Cel care a dat viață „tuturor celor cerești și celor pământești”, tocmai pentru a arăta că El este originea tuturor existențelor, numindu-L „Creatorul Universului”, singurul Dumnezeu care trebuie propovăduit,⁵ alături „Creatorul acestui univers căruia nu i se aduc jertfe sângeroase, de libațiuni și tămâieri... ci cuvinte de rugăciune și de mulțumită... pentru viața pe care ne-a dat-o încredințându-ne că prin credința în El vom ajunge la nemurire”.⁶ El este „Creatorul tuturor”,⁷ care le-a făcut pe toate și le-a așezat într-o ordine desăvârșită, fiind „mai mare decât făptura creată de El”.⁸ Dumnezeu este cel care nu are nevoie de nimic pentru

³ I Corinteni 13, 12.

⁴ Pr. prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. I, București, 1984, p. 263.

⁵ Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia întâi, XXVI, LVIII*, în „*Apologeti de limbă greacă*”, Colecția „Părinți și scriitori bisericești”, vol. 2, traducere de pr. prof. Olimp Căciulă, București, 1980, p. 42 și 64.

⁶ *Ibidem*, XIII, p. 33.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*, XX, p. 39.

că El le „procură tuturor toate“⁹ este „Părintele Universului“, nenăscut, căruia i se atribuie atâtea nume și care nu sunt nume propriu-zise, ci doar „moduri de adresare, care provin de pe urma binefacerilor și lucrărilor Lui“.¹⁰

Toate aceste numiri atribuite lui Dumnezeu, cu toate că ființa Lui este mai presus de ființă și de nume, cum spune Sfântul Grigorie Palama, vor să arate, potrivit posibilităților noastre mărginite de înțelegere, că tot ceea ce există în lume este opera unui singur Dumnezeu și că nimic din ceea ce se vede sau nu se vede își are originea altundeva.

Sfântul Iustin Martirul și Filosoful nu are o „concepție cosmologică propriu-zisă“,¹¹ dar afirmă că Dumnezeu a schimbat „materia care era informă și a făcut lumea“,¹² învățătură pe care Platon a preluat-o „de la didascalii noștri, adică din învățătura pe care am primit-o prin profeți“¹³, potrivit cuvintelor lui Moise, care a trăit mult înainte de scriitorii eleni: „La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul. Și pământul era netocmit și gol. Întuneric era deasupra adâncului și Duhul lui Dumnezeu Se purta pe deasupra apelor. Și a zis Dumnezeu: „Să fie lumină!“ Și a fost lumină“.¹⁴

El nu admite preexistența veșnică a materiei, dar nici nu spune în mod expres că Dumnezeu a făcut lumea din nimic, „ex nihilo“ însă tendința lui, credem, „merge în acest sens“.¹⁵ Cert este că el, în această privință, este credincios învățaturii date prin Moise și respinge concepția platonicească cu privire la veșnicia materiei pentru că tăgăduiește nemurirea naturală a sufletului, deci eternitatea lui; ca atare, despre nemurirea materiei și rămânerea ei în veșnicie, nici nu poate fi vorba.¹⁷

Faptul că lumea este produsul unei cauze din afara ei și nu din interior (cum este cazul ființei divine) ceea ce denotă de la început imposibilitatea eternității ei este redat și în dialogul Sfântului Iustin cu iudeul Trifon, care ar fi „un purtător de cuvânt, în gura căruia au fost puse asemenea întrebări (cu conținut platonice) de Iustin, însuși, pentru a-și putea expune propriile sale îndoieli filosofice, din vremea în care nu trecuse la creștinism“ (Asist. pr. I. Rămureanu, **Concepția Sfântului Iustin Martirul și Filosoful despre suflet**).

Iată cum exprimă el aceasta: „Ce rost ar avea ca un trup, atât de solid, care are duritate și care este **compus**, care se schimbă pierzând și nenăscându-se zi de zi, să socotim că n-a fost făcut de la început de cineva...“¹⁷

⁹ Ibidem, X, p. 30.

¹⁰ Idem, *Apologia a doua*, VI, p. 81.

¹¹ Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 300.

¹² Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia întâi*, X, p. 31, LIX, p. 64—65.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Facerea I, 1.

¹⁵ Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 300.

¹⁶ Ibidem, p. 300—301.

¹⁷ Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogul cu iudeul Trifon*, V, în „*Apologete de limbă greacă*“, ... p. 98.

Credem că termenul „lumea“ implică și ideea de materie, iar cel de „compus“ aduce mai multă lumină în acest sens, pentru că numai ceea ce este simplu are în sine posibilitatea nedescompunerii și deci a vieții perpetue.

Ideea „creației primare“, care este prezentă în literatura patristică se află și aici, e adevărat într-o formă oarecum voalată, atunci când Sfântul Iustin spune că materia „ca element alcătuitor al lumii“¹⁸ a fost schimbată, ceea ce, pentru cei mai puțin inițiați în tainele teologiei, ar însemna o preexistență a ei. În fapt, este vorba doar de momentul anterior luării formei specifice de către fiecare existență în parte.

Autorul nostru arată că lumea a fost creată prin Cuvântul lui Dumnezeu¹⁹ „în ziua soarelui“, în care a înviat și Iisus Hristos,²⁰ deci Duminica.

Oamenii îl binecuvântează pe „Creatorul tuturor, prin Fiul Său, Iisus Hristos și prin Duhul Sfânt“.²¹

Toată creatura lui Dumnezeu este bună și potrivit scopului pe care El i l-a dat. Nu a creat nimic în zadar, ci toate le-a făcut „pentru neamul omenesc“,²² pe care l-a pus deasupra tuturor ca să poată conduce acest minunat organism adus la viață de Dumnezeu, „Dumnezeu creând lumea întreagă și supunând cele pământești oamenilor“,²³ El este și creatorul cerurilor.²⁴ Sfântul Iustin arată că elementelor cerești, așezate spre creșterea roadelor și schimbarea anotimpurilor, le-a dat o lege dumnezeiască „lăsând să se vadă că și pe acestea le-a făcut pentru oameni și a încredințat purtarea de grijă a oamenilor și a celor de sub cer, îngerilor, pe care i-a orânduit cu aceasta“.²⁵

Autorul spune că Dumnezeu Tatăl a adus toate de la inexistență la existență prin mijlocirea Fiului Său, Cuvântul, care, existând din veșnicie „a slujit ca început pentru tot, fiind sfetnic și colaborator al Lui la facerea Lumii“.²⁶ Din punct de vedere creștin, îngerii sunt ființe spirituale, personale, create de Dumnezeu din nimic, mărginite și superioare oamenilor.

Învățătura Sfântului Iustin în această privință este în mare parte eronată, el situându-se pe linie creștină ortodoxă doar atunci când vorbește despre două categorii de îngeri, buni și răi și despre numărul lor foarte mare, indefinit.

¹⁸ Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 301.

¹⁹ Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia întâi* LIX, în „*Apologeți...*“, p. 65.

²⁰ *Ibidem*, LXVII, p. 71.

²¹ *Ibidem*.

²² Idem, *Apologia a doua*, IV, în „*Apologeți...*“, p. 80.

²³ *Ibidem*, V, p. 81.

²⁴ Idem, *Apologia întâi*, XLI, în „*Apologeți...*“, p. 52.

²⁵ Idem, *Apologia a doua*, V, p. 81.

²⁶ Prof. N. Chițescu, *op. cit.*, p. 39.

„Ingerii buni sunt cei care stau în apropierea Fiului lui Dumnezeu : „cel venit de la El... care-L urmează și care se aseamănă“ și formează adevărate oștiri,²⁷ neprecizând însă numărul lor nicăieri.

Faptul că el vorbește despre o „completare“ a numărului celor buni, ce se va întâmpla înainte de venirea a doua a lui Hristos²⁸ arată că nescotea sau nu cunoștea spiritualitatea lor.

Ingerii sunt ființe spirituale, nemuritoare, n-au nevoie de hrană, n-au gen și nu se pot înmulți.

Ingerii răi sunt cei care au căzut primii în păcat, datorită mândriei lor, în frunte cu Lucifer, care s-a transformat din inger în demon.²⁹

Ei sunt cei ce au nesocotit rolul de căpetenie, primit din partea Domnului, cu privire la purtarea de grijă a oamenilor și a lumii în general și care se opun voinței divine, „operei de răscumpărare și mântuirii oamenilor“.³⁰

Potrivit Sfântului Iustin aceștia, călcând porunca divină dată lor, „s-au lăsat biruiți de amestecul cu femeile și au dat naștere la copii, care sunt așa-ziii demoni“ ;³¹ el nescotește, așa cum am amintit deja, spiritualitatea lor, și implicit imposibilitatea înmulțirii lor.

Ambele apologii ale autorului nostru ar putea primi apelative de „mici tratate de demonologie“, atât de frecvent se vorbește despre demoni, despre funcționalitatea lor, despre numeroasele influențe nefaste ce le au asupra oamenilor și, de asemenea, despre numărul foarte mare și conducătorul lor. Toate relele ce se săvârșesc pe pământ se datorează ingerilor răi și demonilor „cei născuți din aceștia“.³²

Și ingerii, ca și oamenii, au fost înzestrați cu libertatea de a alege și, ca atare, cei care au ales calea pierzaniei „își vor primi pedeapsa în focul cel veșnic“.³³ Sunt bine organizați, activitățile lor fiind fundamentate pe o serie de legi asemănătoare rătăcii lor.³⁴

Au o tehnică bine pusă la punct, arătându-le pe cele pierzătoare de suflete ca fiind „bunuri aparente“.³⁵ Sfântul Iustin sfătuiește să se evite aceasta. „Demonii cei răi“ sunt mai puternici decât noi, având drept de condamnare la moarte asupra noastră.³⁶

Demonii au și ei o scară ierarhică, au preoți care „poruncesc ca cei ce intră în templele lor să se închine demonilor, să se descalțe de încăl-

²⁷ Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia întâi* VI, în „*Apologeți...*“, p. 29.

²⁸ *Ibidem*, XLV, p. 55.

²⁹ Preot Mircea Nișcoveanu, *Doctrina Sfântului Ioan Gură de Aur în Comentariul său la „Predica de pe Munte“* (Matei V—VII), în „*Studii Teologice*“, 1965, nr. 9—10, p. 546.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia doua*, V, în „*Apologeți...*“, p. 81.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*, VII, p. 82.

³⁴ *Ibidem*, IX, p. 83.

³⁵ *Ibidem*, XI, p. 85.

³⁶ *Ibidem*, XII, p. 86 ; XIII, p. 87.

țăminteia lor, iar lucrul acesta demonii l-au imitat după cele întâmplătoare lui Moisi...³⁷

Conducătorul lor se numește „șarpe și satan și diavol... Despre el, Hristos a prezis că va fi trimis, în foc, împreună cu oștirea lui și cu oamenii care-l urmează, pentru a fi pedepsiți în veacul cel nesfârșit“³⁸. Termenul „oștire“ arată că și ei, ca și îngerii buni, sunt într-un număr foarte mare.

Demonii cei răi sunt vinovați de tot răul care există în lume, au depravat femeile, au corupt copiii, au făcut lucruri îngrozitoare;³⁹ caută prin orice mijloace să-i stăpânească pe toți cei care nu sunt conștienți de valoarea faptelor lor pentru mântuire;⁴⁰ născocesc orice pentru aservirea oamenilor;⁴¹ încearcă să se elibereze de puterea extraordinară a lui Dumnezeu care apasă asupra lor;⁴² sunt vinovații principali de apariția ereziilor⁴³ și, implicit, de rătăcirea oamenilor;⁴⁴ la învierea din morți, ce se va petrece o dată cu Parusia Domnului, vor fi judecați și vor primi pedeapsa focului veșnic.⁴⁵

Interesantă este ideea, pe care o găsim în scrierile Sfântului Iustin, cu privire la neînțelegerea puterii absolute de cunoaștere a lui Dumnezeu de către oameni. El spune că, dacă aceștia „ar afla și s-ar convinge că este cu neputință să rămână ceva ascuns înaintea lui Dumnezeu, nu numai din cele săvârșite, ci chiar numai din cele intenționate... și pedepsele care îi amenință“ oamenii, în mare majoritate, ar avea o atitudine opozantă mult mai hotărâtă în fața acțiunilor viclene ale acestor „progenituri“ bizare, ieșite din așa-zisa combinație imposibilă dintre îngerii cei căzuți și femei.⁴⁶

Sfântul Părinte Iustin adoptă o poziție ambiguă cu privire la toate aceste probleme, născută, credem, din influențele filosofice pe care le moștenește și, în același timp, poate, a necunoașterii profunde a învățăturii de credință creștină.

II. ANTROPOLOGIA ÎN OPERA SFÂNTULUI IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL

Potrivit învățăturii noastre creștine omul este o ființă rațională, creată de Dumnezeu în a șasea zi, după sfat dumnezeiesc și nu doar prin cuvânt (Facerea 1, 26—27),⁴⁷ ci prin intervenția Sa directă și nemijlocită. Este o

³⁷ Idem, *Apologia întâi*, LXII, p. 67.

³⁸ *Ibidem*, XXVIII, p. 43.

³⁹ *Ibidem*, V, p. 28.

⁴⁰ *Ibidem*, XIII, p. 33.

⁴¹ *Ibidem*, XXV, p. 42.

⁴² *Ibidem*, XL, p. 51.

⁴³ *Ibidem*, XLVIII, p. 69.

⁴⁴ *Ibidem*, LIV, p. 61.

⁴⁵ *Ibidem*, XLIV, p. 32—33; XLV, p. 55.

⁴⁶ *Ibidem*, XII, p. 32.

⁴⁷ Facerea 1, 26—27.

ființă dihotomică constituită din două elemente (trupul și sufletul) care se află într-o legătură indisolubilă.

Sufletul reprezintă chipul lui Dumnezeu în om, are trei facultăți (rațiune, sentiment, voință) și doar prin integritatea lui, prin echilibrarea acestor funcții, se poate vorbi de o relație liberă și conștientă cu Dumnezeu, adică de religie.

Nemurirea sufletului este demonstrată printr-o multitudine de argumente, fundamentate atât pe rațiune sau teologie cât și pe logică.⁴⁸

Sufletul „spiritualizează” trupul, iar trupul îi dă structura de rezistență și cadrul de mișcare sufletului, împreună formând un „microcosmos”, purtător la scară redusă a uriașului ansamblu creat și dezvoltat de Dumnezeu, care este Universul.

Sigur că Sfântul Iustin nu prezintă în operele sale o antropologie care să cuprindă toate elementele specifice acestei probleme, ci accentuează unele dintre ele.

El a trasat „doar câteva linii în această privință” și, oricât de rudimentare ar putea fi socotite, ele trebuie să fie cunoscute.

1. Omul

Învățătura Sfântului Iustin cu privire la ființa umană se situează, într-o mare măsură, în coordonate pauline, în coordonatele învățării noastre creștine și ortodoxe. Omul este o ființă rațională, constituită din trup și suflet, între ele două existând un flux permanent de energie, de viață, ele funcționând doar împreună ca un organism atât de bine pus la punct de Dumnezeu. „Ce este omul, decât o ființă rațională alcătuită din trup și suflet! Oare sufletul prin sine însuși este om? Nu este! Ci el este sufletul omului! Oare trupul ar putea fi numit om? Nu! Ci el se numește trupul omului! Deci, dacă nici unul dintre acestea în mod separat nu este om, ci ceea ce rezultă din îmbinarea ambelor se numește om, iar Dumnezeu a chemat la viață și înviere pe om, El nu a chemat om partea, ci întregul, adică sufletul și trupul”.⁴⁹

Deci, pe scurt, omul este o îmbinare deplină între cele două părți constitutive, un ansamblu psiho-somatic de o simfonie și o precizie uimitoare.

Dumnezeu l-a adus pe om de la inexistență la existență.⁵⁰ iar tot ceea ce a creat în lume a fost pus în sprijinul lui, el însuși fiind dat în grija îngerilor.⁵¹

Sfântul Iustin vorbește despre materialitatea trupului, despre compunerea și evoluția lui, pornind de la o sămânță care dă rod și despre îm-

⁴⁸ Pr. prof. Ioan G. Coman, *Eléments anthropologiques dans les oeuvres de Saint Iustin le Martyre et le Philosophe*, in „*Orthodoxia*”, 1968, nr. 3, p. 378.

⁴⁹ Idem, *Patrologie*, p. 301.

⁵⁰ Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia întâi*, XIII, in „*Apologeti...*”, p. 33 și XVIII, p. 43.

⁵¹ Pr. prof. Ioan G. Coman, *Eléments...*, p. 378.

prăstierea acestui rod, care devine un nou punct de plecare pentru viață.⁵² Toate existențele, inclusiv omul, sunt împodobite de către Tatăl prin Fiul Lui, Iisus Hristos, Cel ce le precedă.⁵³

Autorul vorbește despre om referindu-se, în principal, la trei realități care îi dau un contur mai precis : adevărul, rațiunea și învierea.⁵⁴

Adevărul nu are nevoie de demonstrații raționale pentru că Dumnezeu este Adevărul absolut ; ca atare, El este mai vrednic de crezare decât orice altceva ce există.

Creștinii își orânduiesc viața în limitele trasate de adevăr, dar „a trăi după adevăr nu este posibil fără cunoașterea firii lucrurilor”.⁵⁵

Fundamentându-se pe această structură de rezistență, decât care alta mai mare nu este, omul participă simultan la două lucrări distincte lor, în același timp, foarte apropiate. Una, în plan orizontal și intră în sfera de acțiune a rațiunii, prin care stabilește codul sau sistemul de înțelegere și colaborare cu celelalte ființe prezente în lumea înconjurătoare, o cale indirectă spre ființa supremă, absolută, cauza necauzată de nimeni, Dumnezeu, și alta, în plan vertical, intrând în legătură directă cu Dumnezeu, care este fundamentul rațiunii sau inteligenței, El fiind însăși Rațiunea veșnică.⁵⁶

Această separare sau distincție fermă care se face între adevăr și rațiune, sau confundarea lui Dumnezeu doar cu rațiunea veșnică, nu sunt elemente specifice învățăturii noastre creștine ; ele arată că Sfântul Iustin era încă tributar formației sale filosofice, neputând să iasă, încă, de sub influența platonice sau a stoicilor.

Numai rațiunea nu-l duce pe om la cunoașterea deplină a Adevărului, ci doar la un anumit aspect al Lui. La fel se întâmplă și cu sentimentul sau voința luate separat (vezi teoriile intelectualiste, sentimentaliste și voluntariste cu privire la esența religiei).

E adevărat că ea joacă un rol foarte important în viața omului, dar numai o rațiune „seacă” neîncălzită de iubire și acte volitive, care să o pună în practică, trece la o cunoaștere relativă.

Singura rațiune care îl poate duce pe om la înțelegerea lui însuși, a tuturor fenomenelor și lucrurilor cu care intră în contact și a Adevărului absolut, este numai cea ancorată în Rațiunea supremă, care este Dumnezeu.

Sfântul Iustin vine în lumea creștină cu acest „ascendent” filosofic și nu reușește să dea o concepție clară cu privire la om, ci doar una parțială, „implementată” pe un fond de cultură filosofică moștenit.

⁵² Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia întâi*, în „*Apologeți...*”, p. 38.

⁵³ Idem, *Apologia a doua*, VI, p. 81.

⁵⁴ Pr. prof. Ioan G. Coman, *Eléments...*, p. 379.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia întâi* în „*Apologeți...*”, XXVIII, p. 43—44.

Omul este înzestrat prin firea sa cu rațiunea de a ajunge la adevăr, însă el nu poate ajunge la certitudinea absolută, pentru că aceasta este „dată decât de Dumnezeu, care este adevărul în sine”.⁵⁷

Este adevărat însă că rațiunea și adevărul, spre care ea tinde, oferă omului o situație privilegiată față de celelalte fapte și îi dau omului o demnitate și o misiune speciale care cer și chiar impun eternitatea lui, cu ființa întreagă, trup și suflet.⁵⁸

Omul nu este o persoană „singuratică”, ci poartă în sine relația cu alte persoane, relație datorată unei firi comune.

Idealul existenței sale este împlinirea comuniunii cu Dumnezeu, dar aceasta nu se poate realiza decât „când Dumnezeu așează viața dumnezeiască în om, când în om se pogoară Duhul Sfânt sau omul devine Dumnezeu după har. Este însă și înainte de aceea un dar al omului după Dumnezeu, dat fiind că natura umană creată de Dumnezeu are în ea o înrudire cu Dumnezeu”.⁵⁹

Neascultarea voinței divine strică nu numai legătura dintre oameni și Dumnezeu, dar se repercutează și asupra întregii naturi create. Căderea omului a fost un moment de mare „însingurare” și ea riscă să creeze o prăpastie permanentă între creatură și Creator; de aceea era nevoie ca această „pecete stricăcioasă” din firea omului, să fie sfărâmată, însă nu numai efectele ei, ci însăși esența ei. Astfel, a fost nevoie ca să se întrupeze Fiul lui Dumnezeu și să „ne izbăvească de moarte și de stricăciunea după natură”.⁶⁰

Învierea Domnului garantează eternitatea legăturii noastre cu Dumnezeu.

Există câteva locuri și în scrierile Sfântului Iustin care l-ar putea arăta drept un adept al trihotomismului; el zice că „trupul este casa sufletului și sufletul este poarta spiritului, elemente pe care le vor păstra toți acei care au nădejdea curată și credința puternică în Dumnezeu”.⁶¹

Lucrurile nu trebuie tratate atât de simplist pentru că alte texte vorbesc exclusiv despre trupul și sufletul omului și anume atunci când se referă la viața veșnică: „ei vor fi pedepsiți în aceleași trupuri pe care le-au avut împreună cu sufletele lor și că vor fi pedepsiți cu pedeapsă veșnică”⁶² sau despre sufletele celor morți care „rămân” și după despărțirea de trupuri.⁶³

De asemenea, un alt text important, credem noi, care ar arăta tendința nedeclarată către dihotomism a Sfântului Iustin este acela în care se vorbește despre trupul și sufletul lui Hristos: „Noi avem în Hristos în-

⁵⁷ Pr. prof. Ioan G. Coman, *Eléments...*, p. 380.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ Pr. prof. D. Stăniloae, *Starea primordială a omului în cele trei confesiuni*, în „*Ortodoxia*”, 1956, nr. 3, p. 329.

⁶⁰ Pr. prof. Ioan G. Coman, *Eléments...*, p. 380.

⁶¹ *Ibidem*.

⁶² Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia întâi*, VIII, în „*Apologeti...*”, p. 30.

⁶³ *Idem*, *Dialogul cu iudeul Trifon*, CV, p. 216.

treg Cuvântul, Care s-a arătat pentru noi trup, Cuvânt și suflet".⁶⁴ Înclinăm spre ideea că termenii „trup și suflet” reprezintă echivalentul uman al Logosului.

Am putea spune că Sfântul Iustin, în istovitoare sa muncă de pionierat și, concomitent, datorită influenței culturii sale anterioare convertirii la creștinism „n-a avut timp să cântărească formulele filosofice ale vremii sale pentru a adopta sau a crea una în chip definitiv”.⁶⁵

2. Trupul

După învățătura creștină trupul omului este partea materială, elementul palpabil, concret, al ființei umane. El nu există, așa cum s-a aminorat mai sus, separat de suflet, ci „are de la început în sine lucrarea specială a sufletului, imprimată în el cu toată complexitatea activităților raționale și a formulelor lui de sensibilitate”.⁶⁶

El se deosebește de toată creatura materială existentă în lume datorită prezenței sufletului în el. Își are originea la Dumnezeu, care l-a creat, în mod nemijlocit și direct, din țărână, în care se va și întoarce după moarte.⁶⁷

Sfântul Iustin opune doctrinei pitagoreice și platonice, care susțineau nemurirea exclusiv a sufletului și stricăciunea trupului, învățătura și credința sa în învierea omului întreg, trup și suflet.⁶⁸

În vremurile cele mai vechi ale filosofiei idealiste, trupul nu se bucura de o cinste asemănătoare celei de azi, ci mai degrabă era socotit o închisoare pentru suflet. El nu era decât un element cu existență temporară și auxiliară, necesar doar pentru susținerea fizică a omului.

Autorul nostru spune că dacă „Mântuitorul ar fi predicat mesajul nemuririi exclusive a sufletului, ce noutate ar fi adus El față de Pitagora, de Platon și partizanii lor? Hristos a venit cu mesajul unei speranțe noi și necunoscute, adică făgăduința că El nu va păstra stricăciunii starea de nestricăciune, ci — dimpotrivă — va preface stricăciunea în nestricăciune”.⁶⁹

Concepția creștină arată clar că la venirea a doua a Mântuitorului oamenii vor învia în trupurile în care au trăit pe pământ, ceea ce denotă prețuirea deosebită pe care l-o acordă Hristos. Acest moment este încununarea tuturor minunilor pe care Hristos le făcuse în timpul activității Lui pe pământ, hrănind mulțime de oameni, vindecând leproși, orbi, șchiopi, paralitici sau scoțând duhuri necurate din oameni și, nu în ultimul rând, prin învierile din morți săvârșite.

Era o concepție total diferită față de cele ale gnosticilor și altor cercuri filosofice în apropierea cărora trăia Sfântul Iustin. Ei motivau în-

⁶⁴ Idem, *Apologia a doua*, X, p. 8.

⁶⁵ Pr. prof. Ioan G. Coman, *Eléments...*, p. 381.

⁶⁶ Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia...*, p. 377.

⁶⁷ *Eclesiastul* 12, 7.

⁶⁸ Pr. prof. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 381.

⁶⁹ *Ibidem*.

vătătura lor prin faptul că este constituit dintr-o substanță josnică, de pământ și datorită „păcatelor și violenței cu care el tratează sufletul făcându-l să păcătuiască împreună”⁷⁰.

Sfântul Iustin justifică credința sa pe baza a două argumente : primul de ordin scripturistic, plecând de la cuvintele biblice : „Să facem om după chipul și asemănarea noastră” (Facerea 1, 26), după ce mai înainte arată un alt text potrivit căruia Dumnezeu luând țărână din pământ, a făcut pe om (Facerea 1, 26), ceea ce exprimă clar că este vorba despre omul „carnal”.⁷¹ al doilea logic, spunând că, dacă pictorul își iubește propria sa realizare, este imposibil ca Dumnezeu, care este Creatorul tuturor și implicit al trupului, să nu facă tot așa și la o înălțime de neatinse.⁷² De asemenea, afirmă că doar ereticii, referindu-se la toate sectele iudaice sau doar la vreuna dintre ele sau chiar la unii iudei influențați de filosofia lui Philon, spun că „trupul omenesc este creațiunea îngerilor”⁷³.

Cinstea de care se bucură trupul omenesc rezultă și din faptul că, dacă celelalte creaturi s-au făcut doar prin voința lui Dumnezeu, el s-a bucurat de un tratament special, implicând o acțiune directă a lui Dumnezeu.

Nimic nu poate fi comparat cu trupul omenesc care este numit de părintele Dumitru Stăniloae „microcosmos” pentru că înglobează la scară infimă, cu adevărat, toate elementele componente ale Universului, este prezența permanentă a unei scântei divine în el.

Sfântul Iustin continuă să-și precizeze poziția reluând imaginea pictorului care nu pregeta să-și restaureze operele atunci când acestea suferă vreo deteriorare, pentru a perpetua imaginea inițială. Cu atât mai mult face Dumnezeu acest lucru. El spune : „Dacă Dumnezeu ar disprețui opera Sa ca pe ceva inexistent n-ar pune El oare sfârșit trupului ? Va fi lucrat El zadarnic ? Nu ! Ci Dumnezeu, Care este nestricăciunea și inteligența, a chemat și trupul la înviere și i-a făgăduit viață veșnică. Evanghelia mântuirii se adresează și trupului”⁷⁴.

Confirmarea deplină a acestei învățături o avem mai ales în Învierea lui Hristos, pentru că El a înviat cu trupul și sufletul, n-a existat o separare între aceste două elemente intim legate între ele.

El S-a arătat celor ce L-au văzut în timp, chiar i-a sfătuit pe cei care-l priveau cu frică și neîncredere : „De ce sunteți tulburati și pentru ce se ridică astfel de gânduri în inimile voastre ? Vedeți mâinile Mele și picioarele Mele, că Eu însumi sunt ; pipăiți-Mă și vedeți, că duhul nu are carne și oase, precum Mă vedeți pe Mine că am. Și zicând acestea, le-a arătat mâinile și picioarele Sale” (Luca 24, 37—40).

Mai mult, pentru a nu exista nici un fel de dubiu asupra prezenței

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Ibidem.

⁷² Ibidem.

⁷³ Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogul cu iudeul Trifon*, LXII, în „Apologeti...”, p. 164.

⁷⁴ Pr. prof. Ioan G. Coman, *Eléments...*, p. 382.

Sale reale le-a zis: „Aveți aici ceva de mâncare? Iar ei i-au dat o bucată de pește fript și dintr-un fagure de miere. Și luând, a mâncat înaintea lor“ (Luca 24, 41—43). Este o dovadă covârșitoare a prețuirii nemărginite pe care Mântuitorul a acordat-o trupului.⁷⁵

Sfântul Iustin accentuează încă o dată valoarea trupului atunci când recomandă creștinilor să ducă un regim de viață sobru și să se ferească de păcat, toate spre scopul final, mântuirea.⁷⁶

Singur că toate îndemnulile sale se îndreaptă către marea masă a creștinilor, spre a-i întări și a conștientiza în sufletele lor ideea că Dumnezeu, Părintele tuturor, este permanent cu ei și le oferă sprijinul continuu.

Toate argumentațiile să se pună în sprijinul demonstrării legăturii ființiale ce există între toți oamenii și a speranței că prin faptele lor bune se vor apropia de Dumnezeu.

Pentru păgâni se folosește altă metodă, care ar putea să le clarifice unele îndoieli cu privire la starea trupului și, mai ales, la puterea absolută a lui Dumnezeu. „Dacă, spune el, idolii lui Homer pot totul, cu mai mult temei Dumnezeu poate să învieze trupul.“⁷⁷ El își procură elementele necesare demonstrării recompunerii trupului pe baza credințelor existente în aproape toate sistemele filosofice ale vremii în această posibilitate.

Cu toate deosebirile lor, apare evidentă o idee comună, potrivit căreia este posibilă revitalizarea trupurilor, constituite din materie, prin forța însăși a materiei și prin puterea dumnezeirii sau ale unei altei puteri oarecare care se află fie alături de materie (cum spune Platon) sau în ea (concepția stoicilor).

Autorul nostru vorbește despre recompunerea trupului pe baza unei corporații cu un aliaj format din mai multe elemente „ca aurul, argintul, arama și cositorul, pe care cineva ar vrea să-l descompună sau să-l recompună după voie“; și, spune el mai departe: „același lucru este și cu starea corpurilor sau a concrețiunilor produse de pozițiile atomilor lui Epicur“.⁷⁸

Învățătura noastră ortodoxă spune că trupul nu exista înainte de suflet. Este o intercondiționare între ele, unul îl implică pe celălalt și nici nu pot fi înțelese în mod separat. „Așa cum trupul nu începe să se formeze de la sine, sau printr-un proces anterior, ci are de la început în sine sufletul ca factor deosebit de natura lui, tot așa nici sufletul nu exista înainte de a începe să se formeze trupul său“.⁷⁹

Omul se îndreaptă spre Dumnezeu cu toată ființa lui trup și suflet și nu ca două realități distincte și separate. Ca atare, Dumnezeu mântuiește și trupul, nu numai sufletul, pentru că altfel „n-ar face altceva decât să se automântuiască, dacă sufletul este de esență divină“.⁸⁰

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ Ibidem.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, op. cit., p. 378.

⁸⁰ Pr. prof. Ioan G. Coman, *Eléments...*, p. 382.

3. Sufletul

Concepția despre suflet a Sfântului Iustin este poate cea mai controversată problemă antropologică prezentă în scrierile sale. Este explicabil acest lucru dacă ne gândim că mai toți marii gânditori din antichitate i-au destinat numeroase tratate (Platon, Aristotel ș. a.) iar Sfântul Iustin intrase din tinerețe în contact cu ele.

Se pare că el este chiar autorul unei astfel de scrieri, menționate de istoricul Eusebiu de Cezareea, în care ar fi prezentat opinia acestora și în care ar fi făgăduit că va exprima concepția sa, sigur diferită, într-o alta⁸¹. Din păcate aceste două lucrări s-au pierdut.

Din punct de vedere creștin sufletul este o substanță reală, vie și imaterială, care provine de la Dumnezeu prin creație și nu prin emanație din ființa divină; prin el omul stă în legătură permanentă cu Dumnezeu și cu lumea spirituală.

El transcende trupul, nu se poate identifica cu „raționalitatea palpabilă și specială a trupului“, ci este „o raționalitate subiectivă conștientă, depășind toată raționalitatea și sensibilitatea pasivă a naturii“ și „nu încetează să existe o dată cu trupul“⁸².

El este chipul creat al „Spiritalului conștient etern“⁸³. Se pot individualiza două perioade în viața Sfântului Iustin, fiecare prezentând aspecte diferite cu privire la suflet.

Prima este cea anterioară convertirii sale la creștinism când se găsea, așa cum am mai amintit, sub puternica înrăurire a filosofiei platonice.

Autorul spune, pe de o parte, că știe de existența unor filosofi care nici nu s-au gândit dacă există unul sau mai mulți dumnezei și dacă îi interesează soarta oamenilor, mai mult, se pare că ei „poartă de grijă numai de univers“⁸⁴, iar pe de altă parte, amintește de unii care deși „sustin că sufletul omenesc este nemuritor și truesc, socotesc că atunci când fac vreun rău, nu vor primi nici o pedeapsă, căci ceea ce este netrucesc nu poate pătimi“⁸⁵.

În discuția cu iudeul Trifon se pare că Sfântul Iustin încearcă să se detașeze de ideile platonice, care îi împânzeau rândurile. El are o concepție apropiată de cea propagată de filosofia amintită atunci când spune că noi suntem înrudiți spiritual cu Dumnezeu prin suflet, că sufletul este de „natură dumnezeiască și nemuritoare și o parte din această rațiune împăratească“⁸⁶, iar prin această înrudire am putea să-L cunoaștem, să-L cuprindem cu mintea și să dobândim fericirea.⁸⁷

⁸¹ Ibidem, p. 382.

⁸² Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 376.

⁸³ Ibidem, p. 377.

⁸⁴ Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *op. cit.*, I, p. 92.

⁸⁵ Pr. prof. Ioan I. Rămureanu, *Concepția Sfântului Iustin Martirul și Filosoful despre suflet*, în „*Ortodoxia*“, 1958, nr. 7—8, p. 403.

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ Ibidem.

Sfântul Iustin nu sesiza încă diferențele atât de tranșante dintre ființa umană rațională și făpturile neraționale, spunând că sufletele tuturor animalelor „sunt aceleași” ca și al omului,⁸⁸ pentru că privea sufletele doar sub aspectul lor spiritual.

Intervine însă, imediat, o deplasare a dialogului spre creștinism atunci când, întrebând fiind dacă „vor vedea sau au văzut, oare, și caii și asinii pe Dumnezeu?” Sfântul Iustin răspunde că nu L-au văzut și nu-L vor putea vedea ca și unul dintre oameni, această „vedere” o vor avea „numai aceia care trăiesc întru dreptate și care sunt curățiți prin dreptate și prin toate celelalte virtuți”.⁸⁹

Sfântul Iustin afirma, ca și Platon, că sufletul este spiritual, de natură dumnezeiască și nemuritor, că poate să gândească și să-L cunoască pe Dumnezeu prin rațiune, cât trăiește în trup, însă adevărata cunoaștere o va dobândi de-abia după ce se va fi „desfăcut de trup și trăiește în el”.⁹⁰

Admite și el preexistența sufletelor, fără ca ele să fie conștiente de acest lucru; sunt suflete care-L cunosc pe Dumnezeu în starea omenească prin intermediul rațiunii și altele care nu ajung la această performanță, probabil datorită închiderii lor în „trupurile vreunor fiare și tocmai într-aceasta constă pedeapsa lor”.⁹¹

În ceea ce privește nemurirea sufletului, în fața argumentației partenerului de dialog, conform căruia dacă lumea a fost creată are o limită în existență, așa și sufletul dacă a fost creat, nu poate să existe prin el însuși, mai clar, dacă „sufletul nu este nenăscut, înseamnă că nu e nemuritor prin natură”.⁹² Sfântul Iustin, în loc să-și susțină poziția, pe baza înrudirii noastre cu Dumnezeu, își bazează argumentația pe eșafodajul unei concepții moraliste, preluată mult mai târziu, în secolul al XVIII-lea de Immanuel Kant, potrivit căreia, nemurirea sufletului rezidă într-un act de voință a lui Dumnezeu, care postulează o lume numenală în care va triumfa legea morală, raportul just dintre faptă și răsplată, dintre bine și rău.⁹³

Bazându-se pe faptul că universul este creat și, ca atare, supus descompunerii și pieirii, Trifon extinde acest raționament și asupra sufletelor. Mergând pe linie platonice spune că nu toate sufletele mor „căci pentru cei răi aceasta ar fi cu adevărat un profit” și, de asemenea, că locurile în care se duc, după moarte, sunt diferite, în conformitate cu faptele săvârșite în viață. „Sufletele celor pioși rămân într-un loc mai bun, iar cele nedrepte și rele într-unul mai rău așteptând acolo vremea judecății. Astfel, sufletele cele vrednice de Dumnezeu, nu vor mai muri pe când celelalte vor fi pedepsite, atâta vreme cât Dumnezeu voiește ca ele să existe și să fie pedepsite”.⁹⁴

⁸⁸ Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, IV, op. cit., p. 96.

⁸⁹ *Ibidem*.

⁹⁰ Pr. prof. Ioan I. Rămureanu, op. cit., p. 404.

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² *Ibidem*, p. 405.

⁹³ *Ibidem*, p. 406.

⁹⁴ Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, op. cit., V, p. 98.

O ultimă idee ce ar răzbate din acest text ar fi aceea că și chinurile celor răi vor putea înceta odată, avansând spre mai târziu apocatastază a lui Origen, îmbrățișată în secolul al IV-lea și de Grigorie de Nyssa.

Sfântul Iustin afirma, însă, în alte locuri, veșnicia chinurilor iadului, cei răi „vor fi pedepsiți în aceleași trupuri pe care le-au avut împreună cu sufletele lor și vor fi pedepsiți cu pedeapsă veșnică, iar nu numai o perioadă de o mie de ani, așa cum zice Platon”,⁹⁵ text deja citat mai înainte.

În răspunsul pe care-l dă iudeului Trifon, cu privire la nemurirea sufletului, apare o idee ceva mai apropiată de învățătura creștină, și anume că sufletul nu este nemuritor prin sine însuși, pentru că ceea ce este creat nu poate fi etern, ci devine nemuritor prin voința lui Dumnezeu,⁹⁶ față de ceea ce spuneam noi astăzi că sufletul nu-și bazează nemurirea pe indestructibilitatea sa naturală, ca substanță simplă în sine, ci pe indestructibilitatea relației lui cu Dumnezeu, susținută de voința Lui.

Iudeul Trifon nu este mulțumit cu această argumentație și potrivit concepției lui: „sau sufletul este viață, sau el are viață. Dacă este viață, atunci el ar trebui să facă pe altcineva să trăiască, iar nu pe sine însuși, după cum și mișcarea face să se miște un alt lucru, iar nu pe sine însăși. Faptul că sufletul trăiește, nimeni n-ar putea tăgădui. Dacă trăiește, însă, el trăiește nu pentru că este viață, ci pentru că se împărtășește din viață și, ceea ce se împărtășește din ceva este cu totul altceva decât aceea din care se împărtășește. Sufletul se împărtășește din viață, pentru că Dumnezeu voiește ca el să trăiască. Și ca atare, sufletul nu se va mai putea împărtăși din viață, când Dumnezeu va voi ca sufletul să nu mai trăiască. Căci sufletul nu trăiește prin el însuși cum trăiește Dumnezeu. Ci — după cum nu este cu puțință ca omul să trăiască continuu și nici ca sufletul să fie continuu la un loc cu trupul și atunci când trebuie ca armonia aceasta să se despartă, sufletul părăsește trupul și omul nu mai există — tot astfel și atunci când sufletul nu trebuie să mai existe, spiritul vivificator pleacă din el, iar sufletul nu mai există, ci se întoarce iarăși acolo unde a fost atras”.⁹⁷

Există vizibile greutăți de interpretare ale acestui text. Acest „spirit vivificator” este, probabil, acel influx divin, viața, pe care-l are sufletul de la Dumnezeu și la despărțirea de el va „cădea în neant”.⁹⁸

Nu-l putem bănui pe Sfântul Iustin de trihotomism întrucât el nu lămurește mai îndeaproape acest termen, care nu vorbește foarte clar despre cele două părți constitutive ale ființei umane: trup și suflet.

După convertirea la creștinism, Sfântul Iustin aprofundează doctrina despre suflet și se eliberează de influențele care îl marcaseră până atunci. De acum, fundamentul învățăturii sale devin exclusiv cuvintele Sfintei Scripturi.

⁹⁵ Idem, *Apologia întâi, VIII*, p. 30.

⁹⁶ Pr. prof. Ioan I. Rămureanu, *op. cit.*, p. 407.

⁹⁷ Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *op. cit.*, VI, p. 99.

⁹⁸ Pr. prof. Ioan G. Coman, *Eléments...*, p. 384—385.

Dacă până atunci sufletul era considerat ca făcând parte din Dumnezeu, ca suflare a Acestuia (Facerea 2, 7) și primea mântuirea prin înșăși firea sa, de acum înainte nemurirea lui a devenit un dar divin, prin care va scăpa de moarte, întrucât sufletul va trece într-un alt plan existențial, într-o altă viață, unde îl așteaptă pedeapsa sau răsplata, în funcție de felul faptelor sale săvârșite pe pământ. Acest dar însă va trebui câștigat cu trudă de către ființa umană întreagă, trup și suflet, printr-o viață dusă conform principiilor morale, având o singură țință, Dumnezeu.

În această perioadă a vieții sale, Sfântul Iustin se va ocupa mai mult de libertatea sufletului și de destinul acestuia după despărțirea sa de trup.

a. Libertatea și destinul sufletului

Omul este înzestrat de la Dumnezeu cu libertate. El poate alege o cale sau alta în funcție de cum îi dictează conștiința. Dacă nu ar fi așa, atunci întreaga învățătură de credință creștină, bazată pe iubire, nu și-ar mai fi avut rostul, pentru că omul n-ar mai fi putut adera la ea din dragoste, ci dintr-o constrângere permanentă i s-ar fi impus o direcție pe care n-ar fi putut s-o părăsească niciodată.

Libertatea arată caracterul suveran al omului,⁹⁹ stăpân pe hotărârile sale. Întreaga sa autoritate se sprijină pe rațiune, liberul arbitru și dragoste.¹⁰⁰

Autorul de care ne ocupăm este un adept fervent al libertății omului și un opozant convins al învățăturii stoice despre destin. El spune că nu „prin legea destinului nu se întâmplă ceea ce face sau ceea ce suferă omul, ci fiecare savârșește, în chip liber, atât binele cât și răul”.¹⁰¹

Faptul că pe cei ce urăsc cuvântul lui Dumnezeu îi va aștepta focul cel veșnic nu arată că doctrina creștină este una bazată pe teamă și teroare, ci pe dreptate; pentru că „dacă aceste pedepse n-ar exista, atunci nici Dumnezeu n-ar exista; sau că, dacă ar exista un Dumnezeu ce nu s-ar ocupa de oameni, nu ar mai exista nici bine nici rău...”.¹⁰²

Autorul nostru afirmă clar că „omul are prin natura sa puterea de a cunoaște binele și răul”,¹⁰³ deci este pe deplin răspunzător de toate activitățile sale, de toate gândurile și de toate punerile în acțiune.

Dumnezeu a dat autonomie atât îngerilor, cât și oamenilor, i-a lăsat să aleagă calea pe care vor merge. Fiecare este capabil de a înainta în virtute sau de a coborî în viciu. Nici n-ar putea fi vorba de vreun merit care ar fi acordat unei persoane dacă aceasta n-ar avea posibilitatea să și cadă.

Sfântul Iustin își construiește argumentația împotriva destinului punând accentul pe valoarea deosebită a răspunderii fiecăruia asupra acți-

⁹⁹ Ibidem, p. 386.

¹⁰⁰ Idem, *Spirit umanist și elemente de antropologie în gândirea patristică*, în „Studii Teologice”, 1970, nr. 5—6, p. 359.

¹⁰¹ Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia a doua VII*, în „Apologice fi...”, p. 82.

¹⁰² Ibidem, VIII, p. 83—84.

¹⁰³ Ibidem, VII, p. 82.

lor sale. Dacă totul ar sta sub puterea destinului înseamnă că liberul arbitru n-ar exista, iar oamenii ar fi niște inocenți în fața tuturor greșelilor lor. Dar liberul arbitru există și el este punctul de plecare într-o direcție sau alta, el reprezintă originea atât a faptelor bune cât și a celor rele. Toată istoria umanității se situează sub directa înrăurire a liberului arbitru.¹⁰⁴

„Căci, dacă cuvântul lui Dumnezeu prevestește, în genere, că unii dintre îngeri și dintre oameni vor fi pedepsiți, face aceasta fiindcă El i-a cunoscut pe aceștia de mai înainte că aveau să fie răi, iar nu fiindcă Dumnezeu i-ar fi făcut astfel“.¹⁰⁵

Și tot despre realitatea și valoarea liberului arbitru, autorul nostru mărturisește: „Nu putea oare Dumnezeu, să ucidă mai degrabă pe Irod? Răspund de mai înainte: Nu putea oare Dumnezeu, chiar de la început să facă să dispară și șarpele și să nu mai spună: „Vrăjmășie voi pune între el și femeie și între samânta lui și samânta ei“? Nu putea El oare să facă de îndată mulțime de oameni? Dar, pentru că știa că este bine să se întâmple astfel, El a făcut, atât pe îngeri, cât și pe oameni, liberi în ceea ce privește savârșirea dreptății și a hotărât și vremea până când a știut că este bine ca ei să se folosească de libertate. Și, fiindcă de asemenea a știut că este bine El a făcut judecări universale și parțiale, păstrând, cu toate acestea și pe mai departe libertatea“.¹⁰⁶

În concluzie am putea spune, potrivit concepției Sfântului Iustin, că destinul ar fi mai degrabă inevitabilitatea acordării răsplatei sau pedepsei celor ce aleg binele sau răul.¹⁰⁷

b. Eshatologia

Pornind de la textul scripturistic I Regi 28, 7, când regele Saul a pus o vrăjitoare să invoce venirea sufletului profetului Samuel, el dovedește că sufletele trăiesc și sunt conștiente după moarte.¹⁰⁸

În sprijinul acestui adevăr aduce și practicile magice „ale trimițătorilor de vise împreună cu asistenții lor“, necromanția, cercetarea cadavrelor copiilor și invocarea sufletelor lor, care se întâmplau în timpul împăraților romani.¹⁰⁹

Dacă lumea păgână credea cu atâta tărie în zeei ei, atribuindu-le toată puterea, cu atât mai mult trebuie „să credem că Dumnezeu nostru poate învia trupurile, adică să readucă sufletele în elementele materiale pe care le-au părăsit cu mult timp înainte“.¹¹⁰

¹⁰⁴ Pr. prof. Ioan I. Rămureanu, *op. cit.*, p. 414.

¹⁰⁵ Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogul... CXLI*, în *Apologeți...*, p. 256.

¹⁰⁶ *Ibidem*, CII, p. 212.

¹⁰⁷ Pr. prof. Ioan G. Coman, *Eléments...*, p. 386.

¹⁰⁸ Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogul... CV*, în *„Apologeți...“*, p. 216—218.

¹⁰⁹ Idem, *Apologia întâi*, XVIII, p. 37.

¹¹⁰ Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, p. 303.

Sfântul Iustin ne arată că, o mare parte din lumea păgână, veche, credea că sufletele celor morți se prefac în demoni, care apoi asupresc îngrozitor pe oameni.

Doctrina creștină adevărată, cu privire la învierea trupurilor, este afirmată de Sfântul Iustin când spune că aceasta se va întâmpla după ce, mai înainte, sufletele vor intra în trupurile în care au fost în viață, înviere precedată de judecata universală.¹¹¹

De la moarte până la judecata universală sufletele celor ce au săvârșit binele vor rămâne într-un loc mai bun, iar sufletele celor nedrepți într-unul mai rău, lucru afirmat deja în lucrarea de față.

Iustin vorbește și de o judecată particulară.¹¹² În ceea ce privește sfârșitul lumii, el se va petrece în felul următor: focul cel veșnic va coborî de sus și va produce „dizolvarea tuturor” așa cum altădată s-a întâmplat cu Potopul, „care nu a lăsat pe nimeni în viață decât pe așa-numitul Noe, împreună cu ai săi... din care iarăși s-au născut atâția și atâția, dintre care unii răi și alții buni”.¹¹³

Continuând pe linia pur creștină, autorul nostru afirmă că judecata va fi dată lui Hristos, care va veni cu slavă din ceruri, împreună cu toți îngerii Lui, iar după „învierea trupurilor tuturor care au fost vreodată” cei drepți, care au urmat Cuvântul Lui vor fi îmbrăcați în „nesticăciune”, iar ceilalți, nedrepții, vor merge la focul cel veșnic „ca să se chinuiască de-a pururea, laolaltă cu demonii cei răi”.¹¹⁴

Această învățătură era primită cu mare neîncredere de păgâni și pentru a mai adăuga un suport concepției sale apelează la un exemplu luat din experiența oamenilor de zi cu zi: „Dacă noi n-am avea corp, n-am fi crezut niciodată că este posibil ca un mic germene de sămânță omenească să producă oasele, nervii și mușchii trupului în forma în care îi vedem. Tot așa, fiindcă nu s-a putut vedea încă un om înviat nu pot crede creștinii în înviere. Dar, după cum din acest mic germene se naște un om, tot așa trebuie să admitem că, desfăcute în pământ și împrăștiat asemenea semințelor, trupurile omenești pot, la timpul potrivit, să învieze și să îmbrace nesticăciunea prin porunca lui Dumnezeu”.¹¹⁵

Certitudinea învierii, la Sfântul Iustin este atât de mare încât el spune: „Noi, însă, pentru ca să nu mai jertfim celor ce am jertfit mai înainte, suferim cele mai de pe urmă pedepse și ne bucurăm, atunci când suntem uciși, crezând că Dumnezeu ne va învia prin Hristosul Lui și ne

¹¹¹ Pr. prof. Ioan I. Rămureanu, *Concepția...*, p. 412.

¹¹² *Ibidem*, p. 413.

¹¹³ Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Apologia a doua* VII, în „*Apologice...*”, p. 82.

¹¹⁴ Idem, *Apologia întâi*, LII, p. 59.

¹¹⁵ Pr. prof. Ioan I. Rămureanu, *op. cit.*, p. 414, cf. *Apologia întâi*, XIX, p. 38.

va face nestricăcioși, nepătimitori și nemuritori¹¹⁶, și îi îndeamnă pe păgâni să îmbrățișeze învățătura lui Hristos pentru a deveni și ei purtătorii nemuririi.¹¹⁷

4. Raportul dintre suflet și trup

După învățătura creștină unirea dintre suflet și trup este atât de deplină încât, putem spune, formează „o singură fire, superioară naturii”.¹¹⁸

Aceasta unire reprezintă o taină deosebită, în care spiritul se înseamnă în natură atât de intim că nu se mai poate vorbi nici o clipă de spirit pur ci, mai degrabă, trebuie înțeles ca un suflet întrupat sau „ca trup cu rădăcini în spirit”.¹¹⁹

Sfântul Iustin spune că ele au fost create „aproape” simultan, dar în mod separat, sufletele nefiind făcute împreună cu trupurile lor,¹²⁰ poate pentru a păstra individualitatea fiecăruia în parte. Cert este că autorul se desparte de influența covârșitoare a filosofiei platonice, care postula pre existența sufletelor și transmigrarea lor și afirmă că ele sunt „aceiași în același”.¹²¹ Intimitatea legăturii acesteia nu strică însă în nici un fel proprietățile individuale ale celor două elemente componente ființei umane. Amândouă au ascultat cuvântul lui Dumnezeu, amândouă „au crezut în Iisus Hristos, au fost botezate și au lucrat dreptatea”.¹²²

În ce privește părerea unora că Dumnezeu ar mântui doar sufletul, care este „parte din ființa divină” și nu și trupul, care este de altă natură, muritoare, răspunsul este foarte clar, și anume: între cele două elemente există o lege „inextricabilă”, ca atare mântuirea le privește pe amândouă și nu doar pe una în mod separat.¹²³ Fiecare persoană poartă în trup pecetea lăuntrică a sufletului care îl locuiește. Sensibilitatea fiecăruia transpare prin fiecare fibră a trupului, este punctul de plecare al tuturor hotărârilor și acțiunilor omului.

În concluzie, nu poate doar trupul să fie acuzat de păcătoșenie sau de faptul că ar constitui o temniță pentru spirit, obligându-l pe acesta din urmă să păcătuiască și el.

„Cum ar putea trupul să păcătuiască prin el însuși dacă n-ar fi precedat și provocat în această direcție de suflet? ... Dacă, numai trupul ar fi păcătos, atunci Mântuitorul n-a venit, decât pentru el, după cuvântul: „Căci Eu n-am venit pentru a chema la pocăință pe cei dreapți, ci pe cei păcătoși” (Matei 9, 13)”.¹²⁴

¹¹⁶ Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogul...*, XLVI, în „*Apologeții...*”, p. 143.

¹¹⁷ *Ibidem*, LVII, p. 157.

¹¹⁸ Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 381.

¹¹⁹ *Ibidem*.

¹²⁰ Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogul...*, V, în „*Apologeții...*”, p. 98.

¹²¹ Pr. prof. Ioan G. Coman, *Éléments...*, p. 385.

¹²² *Ibidem*.

¹²³ *Ibidem*.

¹²⁴ *Ibidem*.

Trupul nu este deci rău în sine și nu lui i se datorează toate greșelile omului ci întregului complex uman, potrivit intimității acestei uniri a lui cu sufletul.

Trupul este mijlocul prin care sufletul exprima dubla sa relație spirituală, una cu ordinea lumii spirituale, „legându-le împreună”.¹²⁵

CÂTEVA CONCLUZII ÎN LEGĂTURĂ CU CREAȚIA, ÎN SCRIERILE SFÂNTULUI IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL

1. Sfântul Iustin nu are o cosmologie elaborată, ci prezintă doar câteva elemente din care transpare, credem noi, ideea creației lumii din nimic.

2. Dumnezeu a creat lumea pentru oameni, supunându-le acestora cele pământești și astrele pentru schimbarea anotimpurilor și îmbelșugarea roadelor pământului și a încredințat îngerilor soarta lor și a lucrurilor de sub cer.

3. Unii dintre aceștia (îngeri), călcând porunca dumnezeiască, s-au unit cu femei dând naștere așa-zișilor demoni.

4. În perioada precreștină sunt vizibile influențele filosofiilor vremii, mai ales a celei platonice, și se poate vorbi cu privire la ființa umană, de o tentă trihotomistă. Mai târziu însă concepția sa este clar dihotomică, elemente constitutive ale omului fiind : sufletul și trupul.

5. Trupului trebuie să-i fie acordată o cinste deosebită după măsura celei care i-a fost dată de Iisus Hristos, prin minunatele vindecări, săvârșite în timpul activității Sale pământești, culminând cu învierea Sa cu trupul.

6. În perioada sa precreștină, Sfântul Iustin reia ideea platonice conform căreia „sufletul este nemuritor prin voința lui Dumnezeu” îmbogățind-o însă cu noi valențe creștine.

7. Tot acum susține și preexistența sufletelor și transmigrațiilor, după moarte, în diferite animale, începând însă cu omul.

8. După convertirea la creștinism se desparte de aceste idei și susține că sufletele sunt create „aproape” o dată cu trupurile, neintrând însă, niciodată, într-o exemplificare mai clară a acestei probleme.

9. Dacă înainte de convertire afirmă că sufletul îl poate cunoaște pe Dumnezeu prin intermediul rațiunii, doar atunci când va rămâne „dezlegat de trup”, el însuși după convertire, admite că sufletul îl va vedea pe Dumnezeu, nu prin propriile sale puteri, ci fiind „împodobit cu darul Sfântului Duh”.

10. Se supune cu fermitate destinului „implacabil” al omului și afirmă că liberul arbitru este cel care guvernează lumea, omul fiind total răspunzător de faptele sale, datorită libertății cu care l-a înzestrat Dumnezeu.

¹²⁵ Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 382.

11. Are o doctrină pur creștină cu privire la învierea morților. Sufletele celor buni și celor răi vor locui în perioada intermediară, dintre moarte și judecată în locuri diferite, potrivit faptelor bune sau rele pe care le-au săvârșit în viața pământească.

12. Învierea privește întregul ființei umane, nu numai sufletul, învătătura bazată pe legătura intimă și inextricabilă dintre cele două elemente constitutive ale omului.

CREȘTINISM ȘI ORTODOXIE

de : pr. prof. NICOLAE MORAR

În plan teoretic, noțiunile de „creștinism“ și „ortodoxie“ sunt tautologice. Practic însă, ele au o conotație precisă. La această situație s-a ajuns prin acumulări succesive de logisme. De aceea, singura metodă care are măsura evaluării reale a fenomenului creștin este cercetarea istorică. În consecință, pentru a realiza o estimare exactă a deschiderilor interpretative pe care cele două noțiuni le sugerează, vom recurge la textul istoriei creștinismului. Astfel, **Creștinismul ca religie-geneza religiei creștine și Paradigma creștină** — continuitate sau Ortodoxie sunt problemele care stau în atenția noastră în următoarele rânduri.

A. CREȘTINISMUL CA RELIGIE

Creștinismul este una dintre marile religii ale lumii. Ca fenomen religios, religia creștină posedă toate caracteristicile unei religii autentice, fiind legătura vie, liberă, și conștientă a omului cu Dumnezeu.

Religia creștină se fundamentează pe două elemente de bază : structura natural-religioasă a persoanei umane și principiul supranatural, adică Ființa divină.¹

Structura natural-religioasă a persoanei o formează natura sa psihosomatică. Potrivit doctrinei creștine, fiecare om se naște cu aptitudini religioase, dispunând de un interior religios, dar și de un exterior religios, prin care se obiectualizează dimensiunea lăuntrică a experiențelor spirituale. Interiorul religios este suma manifestărilor intelectuale, volitive și afective ale fiecărei persoane raportate la divinitate, iar expresia exterioară a stărilor lăuntrice stă concretizată în discursul lucid al conștiinței, obiectualizat prin intermediul naturii corporale a omului.

Elementul supranatural îl formează caracterul revelat al credinței creștine. Concretizat la început în descoperirea primordială sau paradisiacă a Divinității, iar mai târziu în descoperirea progresivă, intermediată de patriarhii și profeții Vechiului Testament, Sacrul reorganizează istoria prin întruparea Fiului lui Dumnezeu, „Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat“ și o desăvârșește prin lucrarea Duhului Sfânt,

¹ Nae Ionescu, *Filosofia religiei*, în rev. „Viața Românească“, nr. 5/1990, pp. 65—66.

acesta „luând (har — n.n.) dintr-al Domnului Iisus Hristos și vestind mai departe“ (Ioan 16, 14).

Așadar, religia creștină se exprimă ca o știință pozitivă, operând cu adevăruri imediate, verificabile în plan istoric, cum sunt documentele evanghelice și cultul Bisericii, ceea ce îi conferă, neîndoielnic, calitatea de sistem religios autentic.²

a) Prolegomenele religiei creștine

Religia creștină are la bază religia mozaică, religie care o anticipează și îi explică necesitatea.

Istoria poporului evreu este o istorie zbuciumată. Ea a început odată cu momentul creării omului de către Dumnezeu. Caracterul grav, dramatic, al istoriei lui Israel este pus în strânsă legătură cu atitudinea îrespnsabilă a primilor oameni (Adam și Eva), care minimalizează, prin puterea libertății, știința divină, inoculată făpturii prin creație, în favoarea unei cunoașteri existențiale, de tip psihomental. Această atitudine atrage după sine distanțarea creaturii de Creator, consecință care se va materializa într-o viață plină de suferințe, culminând cu moartea. Cum însă „nostalgia paradisului“ va fi mereu vie în conștiința poporului evreu, Dumnezeu manifestă față de această etnie o atitudine afectivă, considerând-o „neam ales“.

Vocația sfântă a lui Israel nu va primi aceeași înțelegere din partea popoarelor învecinate. Cele mai intolerante națiuni se arată a fi cea egipteană și cea asiro-babiloniană, care, în fapt, sunt apreciate de moralistii evrei a fi și cele mai înstrăinate de credința în adevăratul Dumnezeu. Astfel, israeliții vor suporta consecințele a două robii: prima robie, egipteană, este depășită cu prețul unor mari sacrificii, eliberatorul evreilor fiind „alesul“ lui Iahve, Moise; a doua robie, asiro-babiloniană, trece poporul sfânt prin focul marilor suferințe de ordin material și spiritual, apogeul durerii corespunzând cu momentul dărâmării templului din Ierusalim, considerat drept centru vital al ființei poporului evreu. Salvatoare pentru această situație convulsionată este atitudinea profetilor (Ieremia și Iezechiel, în special), care insistă, cu consecvență, asupra ideii de transformare ființială a omului, spre bucuria lui Dumnezeu. Pe acest fond de agresivitate istorică, statuară rămâne imaginea apariției lui Mesia, singurul în măsură să restaureze condiția nefericită a omului terorizat de păcat și de opresiunea păgânilor.

Celor două captivități li se alătură starea umiltoare la care este condamnată Țara Sfântă prin ocupația romană. Această perioadă, contemporană apariției creștinismului, este etapa de extremă umilire la care este supusă civilizația iudaică. Evreii sunt siliți să recunoască dominația cuceritorilor romani. Pe tronul țării ajunge aliatul ocupanților, Irod cel Mare (anul 30 î.d.Hr.). Noul rege este crud și urât de popor din

² Martin Heidegger, *Repere pe drumul gândirii*, traducere din limba germană, Ed. Politică, București, 1988, pp. 408—412.

cauza originii sale străine, a servilismului față de romani și a mizeriei sociale pe care o favorizează. După moartea lui Irod, teritoriul regatului său este împărțit. Romanii au divizat țara în patru regente, date spre guvernare moștenitorilor direcți ai regelui dispărut. În anul 6 d.Hr., la conducerea statelor evreiești ajung procuratorii romani, cel mai cunoscut fiind Pilat din Pont. Brutalitatea și actele criminale se înmulțesc victime fiind toți cei care se împotriveau tiraniei străine.

Societatea iudaică era fărâmițată în secte și partide politice antagonice. Ele reflectau inegalitatea socială și deosebiri de credință. Dintre acestea, se remarcă cu precădere două: **fariseii și saducheii**. Fariseii reprezintă o mișcare ieșită din mișcarea populară. Ei credeau în venirea lui Mesia, care urma să-i elibereze din servitutea romană. Propovăduirea lor avea accente virulente la adresa coteritorilor. Saducheii reprezentau o altă grupare și erau, în marea lor majoritate, preoți, având în frunte un mare sacerdot și pe membrii sinedrului. Ei erau concilianți cu ocupanții. Ambele grupări se arătau consecvente în apărarea legii și a credinței în lucrarea lui Dumnezeu în lume. De aceea, ele sancționau cu vehemență ideea amestecării cu păgânii, înfierau viața libertină și sancționau cultul zeilor propuși de romani, cu scopul ascuns al asimilării lente a factorului de ocupație. În această atmosferă tensionată se prefigurează figura lui Ioan Botezătorul. Temperament stenic, profetul din pustiu vestește sosirea lui Mesia și confirmă împlinirea profetiilor mesianice (Luca 3, 1—18).

În sfârșit, nu putem neglija din cadrul acestui tablou istoric imaginea lumii păgâne. Societatea antică însumează mari contradicții intrumane, alimentate de injusta administrare a valorilor economice, politice și culturale. Sclavia desfigurează demnitatea umană, iar demersul făcut în favoarea libertății îmbracă forma revoltei. Totuși spiritul uman intuiește sublimitatea valorii, prin înălțimea contemplației, surprinsă în rostirile filosofice. Pe fondul acestei atitudini intelective se dezvoltă ideea mesianică a libertății, gânditorii greci (Platon, Aristotel) subliniind necesitatea obiectualizării divinului în istorie și funcția de factor mediator a suprapersonalului în dinamica condiției umane, în lupta omului cu destinul inexorabil (**Phaidon, Metafizica**).³

Așadar, „plinirea vremii“ se prefigurează din două perspective, ambele la fel de importante: pe de o parte, ca o limită a decăderii morale a omului, care risca să afecteze structural starea umanului, iar pe de altă parte, ca un proces-limită la care a ajuns cunoașterea umană prin efort propriu, în căutarea identității de sine.

³ Irineu Mihălcescu, *Istoria religiilor lumii*, București, 1946, pp. 336—364 și 370—419; Ioan Constantinescu, *Studiul Noului Testament*, Ed. Credința noastră, București, 1992, pp. 25—37; Ioan Nicolae Sarambei și Iohanna Sarambei, *Personalități ale lumii antice*, Ed. Albatros, București, 1983, p.p. 168—173 și 224—233.

b) Geneza religiei creștine

Originea religiei creștine este pusă în legătură directă cu persoana lui Iisus Hristos, așa cum este ea prezentată în scrierile evangheliștilor. Din cuprinsul acestora aflăm succesiunea momentelor mai importante din viața Mântuitorului, care sunt tot atâtea probe în favoarea susținerii realității istorice a întemeietorului religiei creștine. Prezentată succint, biografia hristică se prezintă astfel :

Arhanghelul Gavriil este trimis de Dumnezeu să aducă vestea conceiverii Fiului Său unei fecioare, pe nume Maria. Zămislirea se produce prin lucrarea Duhului Sfânt, primul om încunostințat despre acest eveniment fiind bătrânul Iosif, logodnicul tinerei neprihănite. După mai multe luni de zămislire, împăratul roman, Octavian Augustus, dă poruncă să se facă recensământ populației imperiului, pentru a avea o evidență exactă a populației. Ordinul a fost executat în Palestina de Quirinius, legatul Siriei, de care depindea țara. Obligația populației era de a se prezenta și a face înscrierea la locul de naștere. Formalitatea aceasta administrativă obligă, în timpul execuției sale, și „familia” lui Iisus, adică pe Iosif și pe Maria, să se deplaseze la locul de origine al logodnicului fecioarei, acesta fiind cetățean băștinaș din Betleem. Așa se întâmplă că Maria și Iosif ajung la Betleem, unde survine nașterea lui Hristos. Anul 750 a.U.c. sau 5 î.d.Hr. a fost stabilit, cu aproximație, ca an al nașterii lui Hristos. Ca lună și zi, tradiția bisericească a stabilit 25 decembrie.

Pruncul născut este supus de către „familie” prescripțiilor legii mozaice, fiind tăiat împrejur în a opta zi de la naștere, și declinat cu numele Iisus. Copilăria Sa urmează un curs firesc, evenimentul cel mai important al acestei etape petrecându-se la vârsta de 12 ani, când pruncul Iisus încântă cu înțelepciunea Sa pe mai marii templului din Ierusalim. Pe lângă dreptul Iosif, Iisus deprinde meseria de tâmplar și „învață” legea și proorocii. La 30 de ani primește botezul de la Ioan și atestatul maturității. Astfel părăsește Nazaretul, își alege, succesiv, doisprezece Apostoli — Simon, Andrei, Ioan, Iacov, Natanail, Levi, Matei, Filip, Iacov (al lui Alfeu), Iuda, Simon Zelotul, Toma și Iuda Iscarioteanul — și începe activitatea mântuitoare.

Misiunea Domnului atinge trei direcții distincte : activitatea învățătoarească, activitatea arhierească și activitatea conducătoare.

Activitatea învățătoarească vizează vestea cea bună despre Dumnezeu și voia Sa. Astfel, învățătura Sa întrece didascalia profeților Vechiului Testament, ideile principale putând fi rezumate astfel : 1. învățături despre Dumnezeu-Tatăl (prezentat ca Părinte al tuturor, milostiv și plin de dragoste față de creatură) ; 2. învățături cu privire la propria Sa Persoană (din care rezultă dumnézeirea Sa și scopul mântuitor al întrupării Sale) ; 3. învățături cu caracter moralizator (destinate reconcilierii și accentuării ideii de demnitate umană).

Activitatea arhierească este lucrarea prin care Iisus îl împacă pe om cu Dumnezeu. Ea este o sumă a suferințelor îndurate de Hristos, de la întrupare și până la moarte. În miezul acestei activități se conturează imaginea omului nou și se prefigurează două virtuți: ascultarea (până la moarte „și încă moarte pe cruce” — Filipeni 2, 8) și jertfa de Sine, ca sens plinar al vieții, cu scopul restaurării destinului uman.

Activitatea împărătească a Fiului lui Dumnezeu este concretizată prin intermediul misiunii publice, prilej cu care afirmă iminența venirii împărăției lui Dumnezeu. Ca Împărat, Iisus oferă supușilor Săi calitatea de ființe „slobode” în contingentul istoric, obligându-i însă să împăratească cu vrednicie cetatea statornică a sufletului, singura care atinge măsura eternității.⁴

B. PARADIGMA CREȘTINĂ

a) Creștinismul apostolic

Numele de creștin (*hristianós*), atribuit discipolilor lui Hristos, apare pentru prima oară în Antiohia (Faptele Apostolilor 11, 26), iar sfântul Ignatie al Antiohiei folosește acest termen pentru a desemna învățătura lui Hristos.

Ideea centrală, în jurul căreia gravitează viața ucenicilor Mântuitorului după înălțarea Sa la cer, este orientată înspre realizarea unei comunități umane, unită prin aceeași credință și animată de idealul urmării lui Iisus, devenit Cale, Adevăr și Viață, la nivelul conștiinței colective. Această conduită de viață formează principala preocupare a Apostolilor, normele evanghelice fiind popularizate și exemplificate faptic. Astfel, nervul misiunii apostolice este susținut de puterea Cuvântului lui Dumnezeu, înțeles ca sens și scop al istoriei umanității.

Începutul operei de răspândire a Cuvântului lui Dumnezeu către neamuri corespunde cu Cincizecimea (a cincizecea zi după Înviere), când, peste învățăceii lui Hristos, se pogoară Duhul Sfânt. Cu această ocazie, Petru vestește Evanghelia, consecința acestei acțiuni fiind primirea botezului de către 3 000 de oameni, care formează nucleul primei Biserici creștine (Fapte 2, 1 sq.). Astfel, Cuvântul lui Dumnezeu stabilește un raport organic între conștiință și atitudine, manifestându-se ca dragoste a lui Dumnezeu față de om, dar și ca posibilitate de afirmare a omului ca fiu al lui Dumnezeu, în gând și în faptă.

⁴ Ion Bria, *Iisus Hristos*, Ed. Enciclopedică, București, 1992; Emanuel Copăceanu, *Iisus din Nazaret*, Ed. Doris, București, 1990; Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. II, traducere de Cezar Baltag, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1986, pp. 321—250; Ernest Renan, *Viața lui Iisus*, traducere de I. Leonard, Ed. AMB, București, 1991; Emilian Vasilescu, *Istoria religiilor*, Ed. Inst. Biblic, București, 1975, pp. 392—423.

Mărturisirea Cuvântului lui Dumnezeu de către Apostoli explicitează conținutul acestuia. Așa se face că, exegeza evanghelică se dezvoltă într-o învățătură complexă despre Dumnezeu, la care asistă, prin lucrarea Sa sfințitoare, Duhul Sfânt, păstrătorul adevărului dumnezeiesc în durată.

b) Teologia apostolică

Exprimată sintetic, învățătura Apostolilor adâncește următoarele problematici: concepția despre divinitate, concepția despre lume și concepția despre om.

Teologia Sfinților Apostoli afirmă despre Dumnezeu că este Unul în ființă, dar întreit în Persoane: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt (I Petru 1, 2). Tatăl este nenăscut și e părintele milostiv și iubitor al întregului neam omenesc (Evrei 1, 1—7); Fiul este asemănarea Tatălui, născut din veci (Evrei 1, 5). El S-a smerit pe Sine, luând chip de rob (Filipeni 2, 6—9), ca prin moarte să surpe pe cel care are stăpânire peste morți (Evrei 2, 14—15). În persoana Sa există două firi, fiind Dumnezeu arătat în trup (I Timotei 3, 5). Natura Sa omenească nu a fost atinsă de păcat, „în trup osândind păcatul“ (Romani 8, 3). Murind pe cruce, S-a făcut pentru noi „preț de răscumpărare“ (Galateni 3, 13), iar pâinea și vinul euharistic vestesc moartea Lui (I Corinteni 11, 26). După moarte, El și-a manifestat puterea prin actul învierii și pogorârea la iad, urmată de eliberarea dreptilor, făcându-Se „începătură a învierii celor adormiți“ (I Corinteni 15, 1—20). Apoi, S-a înălțat la cer și va veni iarăși, la sfârșitul veacurilor, să judece viii și morții, întemeind o împărăție nouă (Evrei 9, 28; Romani 2, 6—11; I Corinteni 6, 14; Evrei 12, 22; II Petru 3, 13); Duhul Sfânt este în unitate cu Tatăl și cu Fiul, „cercetând adâncurile lui Dumnezeu“ (Corinteni 2, 10). El împărtășește harul sfinților (II Corinteni 13, 13) și îmbogățește făptura cu diferite daruri, cum ar fi: „dragostea, bucuria, pacea, bunătatea, îndelunga răbdare, credința, facerea de bine“ (Galateni 5, 22). Duhul Sfânt este cel care conlucrează cu duhul omului mântuirea noastră (Romani 8, 15—17).

Cosmologia apostolică învață că lumea a fost creată de Tatăl, prin Fiul (Coloseni 1, 16). Datorită păcatului comis de primii oameni, întreaga creație a suferit o deteriorare și o corupție structurală (Romani 8, 20). Întruparea Fiului vine să reazeze unitatea lumii în conformitate cu voia dumnezeiască (Coloseni 1, 20—23). Paralel cu lumea văzută, există și o lume nevăzută, formată din îngeri (Efeseni 1, 21). Îngerii sunt ființe pure, spirituale, inferioare lui Hristos și sunt puși în slujba celor aleși (Evrei 1, 7). Datorită neascultării, unii dintre îngeri au căzut și au fost pedepsiți de Dumnezeu (II Petru 2, 4).

Antropologia apostolică arată că omul este creatura lui Dumnezeu (I Timotei 2, 13) și are o natură dublă — trup și suflet (I Corinteni 5, 3). Sufletul omului este nemuritor, în el sălășluind Iisus, o dată cu primirea Botezului (Galateni 3, 27). Comuniunea cu Hristos se desăvârșește prin viața activă a credinciosului în Biserică, Domnul fiind capul acesteia

(Efeseni 1, 22). Biserica oferă omului cunoașterea lui Dumnezeu, prin intermediul descoperirii dumnezeiești, cuprinsă în Sfânta Scriptură (I Timotei 3, 15). De asemenea, în Biserică, prin cult, se exercită economia Tainelor lui Dumnezeu (I Corinteni 4, 1). Tainele asigură dezvoltarea vieții în Hristos și maturitatea duhovnicească a omului, după cum urmează : **Botezul**, care pune începutul transfigurării naturii umane și asigură perspectiva vieții veșnice (Romani 8, 20 ; Tit 3, 5) ; **Mirul**, care disponibilizează sufletul omului întru lucrarea Duhului Sfânt (II Corinteni 1, 21 ; Efeseni 4, 30) ; **Mărturisirea păcatelor**, care optimizează umanul pentru o comuniune continuă cu Dumnezeu (I Ioan 1, 9) ; **Euharistia**, care stabilește o relație profundă între om și Hristos, activând în sufletul omului cele mai înalte virtuți ale demnității umane, făptura devenind purtătoare de Hristos (I Corinteni 11, 26—27 ; 10, 16) ; **Nunta**, care armonizează relațiile dintre bărbat și femeie, sfințind viața acestora și modelând-o după chipul legăturii dintre Iisus și Biserică (I Tesaloniceni 4, 3 ; Efeseni 5, 31—32) ; **Hirotonia**, care creează un cadru permanent al lucrării lui Hristos în lume, prin intermediul oamenilor ridicați la demnitatea Preoției, prin harul Său (I Corinteni 4, 1) și **Masul**, care normalizează viața trupească și sufletească, afectate de suferință (Iacov 5, 14—15).

Tainelor Bisericii li se alătură **rugăciunea neîntreruptă** a credinciosului (Evrei 12, 5—6), care întărește și alungă diavolul (II Tesaloniceni 3, 1—3), **postul**, prin care se produce o educație integrală a naturii umane (II Corinteni 6, 5) și **fapta crucii** sau a integrării vieții individuale în tiparele oferite de viața-model a Mântuitorului Iisus. Toate la un loc deschid perspectiva eshatologică a spiritului uman, timp despre care nu se poate vorbi cu exactitate, făcând parte dintre tainele lui Dumnezeu (I Tesaloniceni 5, 1—2). Cu acel prilej, cei morți vor învia, iar trupurile celor vii se vor transfigura (I Tesaloniceni 4, 7—14). Momentul ultim va fi cel al judecății, după care va urma răsplata sau osânda veșnică (Romani 2, 6—8 ; Tesaloniceni 2, 1—9) și întemeierea unei împărății care transcende istoria (II Petru 3, 13).

Axiologia apostolică așează în prim plan trei virtuți categoriale : **credința**, **nădejdea** și **dragostea** (I Corinteni 13, 13). Acestea le sunt alăturate valori cum ar fi **adevărul** (II Tesaloniceni 3, 14—15), **dreptatea** (Filimon), **cumpătarea** (I Corinteni 6, 18—19), toate conturând imaginea Mântuitorului și acționând asupra dorinței de **asemănare** a ucenicului cu Învățătorul său. Actul valoric sfârșește prin îndumnezeirea naturii umane și prin transfigurarea întregului cosmos, agentul acestei acțiuni fiind capacitatea de a alege a conștiinței, de a se exprima liber (Romani 8, 21 ; II Corinteni 3, 14).

c) Controverse doctrinare

Întâlnirea doctrinei creștine cu curentele idealiste din epocă sau cu ignoranța umană va duce la o mișcare a ideilor creștine pe linia intelectualizării acestora. Acest fenomen va marca teologia creștină, generând crize, cu implicații profunde în viața creștină.

Abaterile de la învățătura apostolică sunt cunoscute sub numele de „erezii” (*hairesis*—opinie particulară). Ele nuanțează, în principal, două dintre concepțiile filosofice ale epocii: **neoplatonismul** și **gnosticismul**.

Ereziile pun în discuție dumnezeirea lui Iisus Hristos, problema fiilor Sale, raportul dintre fire și ipostasul Său divin, deoființimea și raportul cu celelalte persoane ale Sfintei Treimi, problema harului și a mântuirii, realitatea Tainelor, sfîntenia Bisericii, fenomenul eshatologic.

Apologetii creștini denunță în Simon Magul pe primul eretic și strămoșul tuturor ereziilor. Simon s-a declarat puterea lui Dumnezeu, care se numește Marele și cere Apostolilor să-i administreze Taina Preoției, considerînd-o un act magic (Fapte 8, 19). Un alt eretic este Marcion, care învață că Iisus este Fiul lui Dumnezeu, dar că la întrupare și-a ales un trup capabil de suferință și simțire, material. Lor le urmează un șir neîntrerupt de detractori ai dreptei credințe, reprezentativi pentru primele trei veacuri fiind Sarzonil, Valentin, Montanus, Sabelie și Donatus. Dintre aceștia ne rețin atenția în mod special Sarzonil, care învață că există două categorii de oameni: cei care acced și cei care nu acced la lumea cerească, anticipînd, în felul acesta, predestinația, și Montanus, care se exprima în numele lui Dumnezeu („Eu sunt Domnul Dumnezeu Atotștiutorul, ce sălășluiește în om”), vestind, cu tărie, că se apropie a doua venire a lui Iisus Hristos. În următoarele cinci veacuri, curente de opinie la care ne referim sunt cunoscute sub numele de **erezii hristologice** și **erezii pnevmatologice**. Cele mai reprezentative dintre ele sunt: **arianismul**, **apolinarismul**, **macedonianismul** și **aftartodochetismul**. **Arianismul** (are ca exponent pe preotul Arie din Alexandria — secolul IV d.Hr.) susține că ființa divină este unică și incomunicabilă și trage concluzia că Fiul nu are o natură identică cu Tatăl. **Apolinarismul** (după numele episcopului Apolinarie al Laodiceii — secolul IV) neagă prezența unui suflet uman în Hristos, după el trupul Domnului fiind animat de Logosul dumnezeiesc. **Macedonianismul** (reprezentat prin Macedoniu — secolul IV) susține că Duhul Sfânt este o creatură a Fiului și este subordonat atât Tatălui cât și Fiului. **Aftartodochetismul** (fondat de Iulian de Halicarnas — secolul VI) arată că trupul lui Hristos, născut din Fecioară, a fost trupul noului Adam, incoruptibil.⁵

Mișcarea eretică a primelor opt veacuri va fi „întregită” de marile controverse care apar în amurgul primului mileniu și se continuă cu exacerbare și în zilele noastre, controverse care vor afecta profund relieful lumii creștine. Cauza care stă la originea fenomenului schismatic este fundamentată pe dorința de individualizare a istoriei, izvorâtă din instinctul etnic. Aceasta aduce după sine și fixarea unor așa-numite „mentalități creștine”, psihoză care va afecta lumea latină, lume care era încă

⁵ Isidor Todoran, Ioan Zăgrean, *Teologia dogmatică*, Ed. Inst. Biblic, București, 1991, p. 240; Ion Briă, *Erezi*, art. în „*Dicționar de teologie ortodoxă*” (A—Z). Ed. Inst. Biblic, București, 1981, pp. 152—157; Albert Camus, *Escuri*, traducere de Modest Morariu, Ed. Univers, București, 1976, pp. 306—321.

obsedată de trecutul său imperial. În plan eclesiastic, această idee este exprimată prin concepția despre primatul papal, teză prin care se alocă episcopului Romei calitatea de „locțiitor al lui Hristos pe pământ“. Acest abuz de demnitate se va transforma într-un abuz de putere, iar la scara Bisericii apusene, într-un argument în favoarea autorității teologale. Consecința acestei situații se exprimă într-o varietate de învățături novatoare care alterează unitatea Bisericii creștine, cum ar fi: infailibilitatea papală, primatul universal, purcederea Duhului Sfânt și de la Fiul, învățătura despre purgatoriu, concepția despre determinismul divin exercitat prin lucrarea harului, mântuirea prin meritele prisositoare ale sfinților, parte din aceste opinii fiind erezii uitate ale perioadei creștinismului primar. Nefirescul acestor teze atrage după sine reacția unor reprezentanți ai Bisericii. În aceste împrejurări apare Reforma protestantă, cu scopul mărturisit — și explicabil, în fond — al reșezării doctrinei creștine în tiparele ei tradiționale.⁶

Atitudinea reformatoarelor (Luther, Zwingli, Calvin) va avea consecințe dramatice pentru destinul creștinismului, deschizând șirul înnoirilor aberante, lipsite de orice orizont teologic. Pierzându-se normativul Tradiției, în învățătura reformatoarelor și a postreformatoarelor își fac loc o multitudine de idei centrifugale. Tainele — o parte din ele — sunt minimalizate, iar omul este înșingurat în rostul său istoric, relația sa cu divinitatea fiind dominată de un număr impresionant de întrebări fără răspuns. De la ideea Dumnezeuului viu și iubitor se ajunge la „proclamarea morții lui Dumnezeu“ (Paul von Bruner), la ideea religiei atee, la un creștinism demitologizant (Rudolf Bultmann), la secularizarea tuturor preceptelor doctrinei și moralei creștine, la o axiologie în care funcționează ca arbitru bunul-plac.⁷

C. ORTODOXIA SAU DIACRONIA CREȘTINĂ

Noțiunea de **ortodoxie** este compusă din termeni grecești — *orthós* — drept, just, adevărat și *dóxa* — opinie, caz; deci, prin compunere, cele două lexeme formează sintagma **credință adevărată**. În sens religios, **Ortodoxia** este învățătura care se plasează în continuitate directă și neîntreruptă, prin intermediul teologiei patristice și neopatrstice, cu tradiția apostolică.⁸

Ca tradiție doctrinară, Ortodoxia își are obârșia în Răsărit. Ea se identifică cu marea sinteză patristică, exprimată prin tezaurul teologic, liturgic și canonic, alcătuit pe normativele credinței apostolice.

⁶ Tudor M. Popescu, *Enciclica patriarhului Fotie către patriarhii orientali* (867), în „*Studii Teologice*“, nr. 2/1930, pp. 56—76; Milan Šeslan, *Slavii, creștinismul și Roma*, în „*Mitropolia Moldovei și Sucevei*“, nr. 9—12/1961, pp. 615—621.

⁷ Ștefan Alexe, *Curenți și tendințe noi în teologia contemporană*, în „*Ortodoxia*“, nr. 1/1977, pp. 86—101; Petru Rezuș, *Teologia ortodoxă contemporană*, Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1989, pp. 125—137.

⁸ Ion Bria, *Destinul Ortodoxiei*, Ed. Inst. Biblic, București, 1989, pp. 1—2.

Principalele momente ale desfășurării în timp a fenomenului ortodox pot fi enunțate astfel: notificarea primelor învățături ale gânditorilor creștini — Justin (secolul II), Origen (secolul III), Atanasie (secolul IV) — cu scopul definirii religiei creștine în fața spiritului păgân contestatar; mișcarea sinodală, marcată prin cele șapte concilii mondiale (325—787), prin care se cenzurează liberalismul și extremismul în materie de credință, formându-se corpusul doctrinar fundamental al Bisericii; atitudinea fermă a patriarhului Fotie față de tendințele inovatoare ale reprezentanților Bisericii apusene (papa Nicolae I); apostolatul către „neamuri“ al fraților Chiril și Metodiu; rezistența împotriva sinoadelor unioniste (Lyon, 1274 și Ferrara-Florența, 1438—1439); apariția isihasmului și dezvoltarea teologiei neopatrstice, reprezentată strălucit de Simeon al Tesalonicului, prin doctrina misterologică; polemica dusă de patriarhul Ieremia al II-lea cu teologii luterani din Tübingen, urmată de „Mărturisirea de credință“ a patriarhului Alexandriei, Mitrofan Kri-topulos, adresată teologilor protestanți din Helmstäd; elaborarea la Iași, în anul 1642, de către sinodali prezenți a textului îndreptat al „Mărturisirii ortodoxe“ a mitropolitului Petru Movilă al Kievului; rezistența ortodoxă în fața tendinței imperialiste a Bisericii apusene, concretizată în fenomenul unit; publicarea, în anul 1792, la Veneția, de către Nicodim Aghioritul și Macarie de Corint, a colecției de texte de spiritualitate — *Filocalia*; condamnarea, în anul 1848, a „papismului“ ca erezie; preocuparea teologilor ortodocși pentru pregătirea și ținerea Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe.⁹

După această prezentare istorică a fenomenului ortodox, considerăm necesare câteva nuanțări ce țin de gramatica acestei chestiuni.

Așa cum am arătat în definiția încercată asupra fenomenului ortodox, Ortodoxia este expresia autentică a teologiei apostolice. De aceea apare ca obligatorie sublinierea acelor aspecte care vorbesc despre caracterul integrativ al teologiei ortodoxe în matricea apostolică, justificându-i calitatea de credință dreaptă sau adevărată.

Potrivit celor scrise, în centrul învățaturii apostolice se află problematica umană, raportul dialogic om—Dumnezeu. Această temă de interes general pentru societatea creștină a primului veac după Hristos se constituie în premiză majoră pentru experiența existențială a oricărui membru responsabil al Bisericii. Orice creștin mărturisitor al dreptei credințe este preocupat în a-și constitui ființa ca loc al lui Dumnezeu, ca spațiu teofanic, vie fiind în conștiința colectivă remarcă Apostolul Pavel, conform căreia „... noi suntem templu al Dumnezeului celui viu, ... precum a zis că: Voi locui în ei și voi umbla și ei vor fi poporul Meu“ (II Corinteni 6, 16). Această dorință sacră, de a transforma sufletul într-un așezământ hestic, acționând enstatic în viața fiecărui creștin și

⁹ Ion Bria, *Ortodoxie*, art. în „Dicționar de teologie ortodoxă“, pp. 274—277; Milan Șesan, *Ortodoxia. Istoricul noțiunii*, în „Mitropolia Ardealului“, nr. 1—2/1956, pp. 63—73.

generează capacități energetice extraordinare, în măsură să pună în evidență „îmbrăcarea cu Hristos” și comuniunea deplină cu Domnul, ca nu cumva slăbiciunile conștiinței să-l înstrăineze de harul Botezului și de lucrarea dumnezeiască a Sfintei Euharistii. Că lucrurile stau astfel, o demonstrează **amintirea neschimbată** a Bisericii, ortodoxia acesteia. În consecință, preocuparea Părinților este de a se menține ei și comunitatea credincioșilor într-o mișcare în dublu sens, recuperând tradiția dar, în același timp, reprojectând-o, ca sursă de viață, continuu aceeași — dinamică — pentru cei ce vor urma.¹⁰ Așa ajunge virtutea credinței să fie relaționată valorii cunoașterii, ca împreună să surprindă imanența manifestărilor lui Dumnezeu în lume, probe în favoarea convingerii că experiența trăitorului în Hristos este pătrunsă de lucrarea Duhului Sfânt, prin care lumina cunoașterii impulsionează dinamica spiritului în direcția căutării neîncetate a lui Dumnezeu.¹¹ Dar să urmărim evaluările profunde și fascinante create de gândirea ortodoxă în exprimările sale despre actul cunoașterii și al **devenirii** ființei omenești.

a) În Ortodoxie, **procesul de cunoaștere** nu e redus la experiențe psiho-mentale. El este coordonat de **idealul** cognoscibil, ideal care se identifică cu actul de definire plenară a condiției umane. Or, în acest fenomen de definire ultimă, puterea de înțelegere și exprimare a spiritului trebuie să atingă capacitatea de sugestie și imaginație maximă. Numai la un astfel de nivel, conștiința personală poate intui capacitățile ascunse pe care le stăpânește. În nelimitatele actului imaginar, sufletul regăsește taina lui Dumnezeu, „încorporată” în sinele său.¹² Atingerea acestei stări este condiționată de o judicioasă activitate a tuturor energiilor lăuntrice. Afectul activează interesul pentru taina lui Dumnezeu ascunsă în om, ca și pentru înțelegerea tainei omului ascunsă în Dumnezeu, prin exercițiul iubirii dezinteresate; voința dinamizează strădaniile omului de a intra în deplină conștiință de sine și în conținutul efectiv al scopului existențial; iar rațiunea fixează spectacolul lumii, probându-l în limitele judecăților antinomice. Pentru definirea întregului proces comprehensibil, Părinții folosesc sintagma „dreaptă judecată”. Logica termenilor se înscrie în tipologia umană a responsabilității asumate, așa cum este structurată ea în imaginea omului neotestamentar. Cunoașterea clarvăzătoare a creștinului descoperă **minusul** de conținut pe care îl suferă realitatea. Absența acestui conținut este de fapt preludiul dialogului dintre creatură și Creator.¹³ Cum limbajul culturii umane este în mare măsură determinat de aplicabilitățile pragmatice ale conștiinței — este elementul relaționar al primului om cu mediul ambiental, destinat scoaterii din anonimul a voinței divine, închisă în lumea amorfă și punerii ei în

¹⁰ Ion Bria, *Destinul Ortodoxiei*, București, 1989, p. 73.

¹¹ Paul Evdokimov, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, traducere, prefață și note de Teodor Baconsky, Ed. Anastasia, București, 1993, p. 33.

¹² *Idem*, p. 136.

¹³ *Idem*, pp. 124—125.

libertatea exprimării Împărăției lui Dumnezeu, adică a creației valorice — saltul calitativ al expresiei dialogice îl sugerează doar funcția harismatică a credinței. În actul credinței se descoperă disponibilitățile ontice ale naturii umane, „Chipul” lui Dumnezeu din om, dar și agrăirile divinității, așa cum se articulau ele în timpul comuniunii și comunicării paradisiace a omului cu Dumnezeu¹⁴. Aceste criterii, orientative pentru pătrunderea omului în universul de taină al Ziditorului său, vor fi nuanțate continuu de spiritul creștin. Pe acest făgaș se va mișca cugețarea mistică a Bisericii. Trăitorii acestei experiențe vor arăta că nu estele trebuie situat în centrul definiției explicative, ci strădania de a pătrunde dincolo de forma **fiindului**. Iar metoda care conduce la un astfel de tip de cunoaștere este tocmai **necunoașterea**. În întunericul necunoașterii încetează orice știință pozitivă, producându-se întâlnirea supremă dintre transcendența cunoașterii cu transcendența actualizată a obiectului de cunoscut. Dumnezeu nu se mai înfățișează ca obiect, întrucât etapa aceasta nu mai este dominată de conversiuni ale intelectului, ci de unire, în planul cunoașterii, cu care am fost cunoscuți (I Corinteni 13, 12).

b) Alăturat actului de cunoaștere, ca perspectivă a dialogului omului cu Dumnezeu, **procesul de devenire** umană formează centrul antropologiei ortodoxe.

Ortodoxia consideră condiția dată omului capabil de experiențe intelectuale a fi starea preliminară a naturii umane, starea omului neresponsabilizat de vocația transcenderii propriului său destin.¹⁵ Teologia răsăriteană socotește posibilă abandonarea acestei condiții prin intrarea persoanei în atmosfera de iubire care caracterizează viața din Biserică, dată fiind lucrarea generoasă și dezinteresată a Duhului, care depune eforturi deosebite pentru a încorona lumea cu frumusețea gândului divin. Locul acestei metafore este spațiul bisericesc, care evidențiază prezența vieții dumnezeiești în universul uman. În comuniunea ecleziastică, ritmul vieții liturgice se transformă în **timp al devenirii de sine** pentru fiecare credincios. Finalitatea acestui proces nu se mută într-un alt timp. Ceea ce experiază omul prin actul liturgic este tocmai comprimarea duratei, chipul său oglindit de icoana eshatologică.¹⁶

Pentru ca actul restituțional să fie deplin, Tainele și ierurgiile trebuie absorbite în deplină responsabilitate de fiecare persoană, cu demnitatea de membru al Trupului tainic al Domnului. Prin integrarea sa în circuitul duhovnicesc al vieții bisericești, creștinul ortodox organizează întâlnirea între voința divină paradigmatică și misterioasa expresie dinamică a rațiunilor divine. Omul devine astfel **agent**, dar și **beneficiar** al neobositei lucrări a lui Dumnezeu în lume.

Prin actul liturgic se realizează umanizarea lui Dumnezeu. Creatorul devine Părintele sensibil la neliiniștile fiilor Săi, mărturisite sub chi-

¹⁴ Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere, studiu introductiv și note de Vasile Răduță, Ed. Anastasia, București, 1993, pp. 136—137.

¹⁵ Ion Bria, *op. cit.*, p. 172.

¹⁶ *Idem*, pp. 185—199.

pul rugăciunii. Chemat pe nume, Tatăl se responsabilizează în fața propriei Sale identități. El recunoaște imaginea chipului Său pe chipul celui care se roagă și poate citi în expresivitatea ei drama de care acesta este traumatizat. Identitatea tragismului stărilor de spirit, care tensionează viața persoanei, dar și a colectivității căreia aparține și raportarea la acestea cu sentimente compasionale, este dovada elocventă a umanismului divin, altfel spus, este certitudinea supraindividuală a umanismului, caracterul harismatic al acestei însușiri zelești a comportamentului omenească. O dată apropiat de universul de manifestări omenești, Dumnezeu, prin actul cultic, se descoperă ca o varietate nelimitată de posibilități prin care omul își poate recupera propriul său destin.¹⁷ Însumate, acestea sunt expresii ale Dumnezeirii în manifestarea ei sub forma energiei, a căror caracteristică este neodihna, actul permanent al noutății. De aceea ritualul se înscrie într-o mișcare ciclică, repetitivă, sub aspectul formei, dar totdeauna schimbată ca și conținut, deoarece omul, aflat în plin proces de transformare, în fiecare moment se află, duhovnicește, într-un inedit spiritual. El regăsește miracolul sfințeniei cu prilejul oricărui gest cultic, dar niciodată sfințenia care se revărsă nu va avea aceeași specificitate. Nu va exista un minus de sacralitate în ființa actului de cult, ci o nouă dimensiune a conținutului acestei revărsări de duh. Situația aceasta sugerează actul liturgic ca pe o forță care imprimă dinamism naturii umane și o împinge înainte, către tronul Dumnezeirii. Este o mișcare de pe urma căreia creștinul însuși dobândește un nou conținut pentru propria sa ființă: posibilitatea locuirii Cuvântului lui Dumnezeu, ca rațiune a existenței de sine, în inima sa.¹⁸ Ortodoxul vede în ceremonialul liturgic mijlocul prin care, fără a fi imitat, Hristos pătrunde în imaginea celui care îl caută, conferindu-i propria Sa înfățișare. Deprins cu acest fel de a privi lucrurile în spațiul sacru al Bisericii, creștinul dreptmăritor se exprimă continuu ca om al rugăciunii, ca ființă liturgică. Mai mult, el poate deveni o biserică în care liturghia se săvârșește continuu, prefacerea constând din descompunerea neîncetată a răului, din transformarea cuvintelor neziditoare de suflet într-un ocean de tăcere, în care se poate asculta tăcerea Cuvântului lui Dumnezeu. Pătruns de asemenea „ecouri“, el devine un liturghisitor la dimensiuni cosmice. Acțiunile sale, concretizate în expresii sensibile, vor penetra structura lumii materiale, cu scopul de a scoate păcatul din ascunzișurile lui. În viziunea ortodoxă, lucrarea acestui preot, „hirotonit“ în baza stării sale creaturale, reînnoită prin lucrarea mântuitoare a Fiului, împinge lumea spre starea reală de Împărăție a lui Dumnezeu. Faptele sale vor exprima acordul duhovnicesc între lucrarea pancosmică a Duhului, „care toate le cercetează“ (I Corinteni 2, 10) și propria sa inițiativă. Ele introduc stihile lumii în templul naturii umane, unde Duhul lui Dumnezeu le îmblânzește, ferind universul de o posibilă pulverizare în haosul disfuncțional.

¹⁷ Vladimir Lossky, *op. cit.*, pp. 139—140.

¹⁸ Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 77.

Totul depinde de perspicacitatea duhovnicească a creștinului, de atenția care o arată față de taina lui Dumnezeu, îmbiată de lucrarea Duhului Sfânt în Tainele Bisericii. Percepute cu indiferență sau cu o frică glacială, Sacramentele rămân la stadiul de realități cu valoare de sine și pentru sine. Apropiate prin exercițiu metanoic, Tainele își arată apartenența organică la natura noastră spirituală, dar și calitatea sufletului omenesc de parte integrantă a **mediului divin**. În consecință, prin fiecare Taină, Hristos re trăiește și iradiază în credincios trăirea și puterea unei alte stări prin care El a ridicat umanitatea Sa la înălțimea și îndumnezeirea ei deplină.¹⁹ O fină și subtilă analiză a fenomenului misteric poate să acționeze decisiv în viața intimă a subiectului uman, producând în el o simțire comună cu a lui Hristos, Domnul însuși devenind conținut al simțirii lui.

Ortodoxia consideră posibilă susținerea activă a proceselor de cunoaștere și de desăvârșire prin organizarea atentă și responsabilă a vieții interioare de către fiecare credincios. În acest proces, funcția decisivă o are raportul dintre har și libertate. Harul și virtutea trebuie să conviețuiască în sufletul celui care aspiră la îndumnezeire. Harul nu este o recompensă pentru meritele voinței umane, la fel cum nu este nici cauza faptelor noastre bune. El este impropriat de persoana umană prin stăruințe statonice, prin făptuirea voii lui Dumnezeu în lume. Începutul unei vieți sinergice, de conlucrare a voinței cu harul, se realizează prin evaluarea corectă a relației noastre cu lumea, mai bine zis cu conceptul de „lume”. Omul care face distincție între **prezentul static și prezentul continuu**, este ființa responsabilizată în fața acestei lumi. El înțelege lumea ca pe un concept deschis (în planul minții), ca o realitate care se regăsește în cosmicitate (în spiritul adânc al rânduiei sublime).²⁰ Dar o astfel de percepție a lumii presupune depășirea prezentului static, a lumii ca simplă realitate sau ca realitate diacronică. Saltul din mijlocul fenomenelor confiscatoare ale acestei lumi se realizează prin practica ascetică, care stabilește un raport simfonic între natura corporală și datumul spiritual uman.²¹ Prin acest exercițiu de armonizare a trupului cu sufletul sunt activate acele **dispoziții** ale materiei corporale prin care însăși trupul devine receptiv și cooperant cu sufletul, dată fiind arhitectonica comună a scopului cu care au fost ele create, facilitând punerea minții în starea de trezvie, ferind-o de destrămarea lăuntrică, de pendulare între stări active și pasive. Asceza, prin asociatul ei, căința, dezinstrumentează răul din viața credinciosului și o disponibilizează spre rugăciune.²² În rugăciune teologia ortodoxă consideră ca realizabilă comuniunea cu Dumnezeu și menținerea activă a scântei Duhului, care stă

¹⁹ *Idem*, p. 119—124.

²⁰ Nikolai Berdiaev, *Sensul creației*, traducere de Anca Oroveanu. Ed. Humanitas, București, 1992, pp. 158—159.

²¹ *Idem*, p. 156.

²² Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 57.

ascunsă în inima omului. În actul rugăciunii, mintea trebuie eliberată de orice reprezentare. Fugind de dorința de a vedea, sub o formă sensibilă, îngeri sau pe Hristos, credinciosul primește în sine un chip divin și harul Duhului care înflăcărează sufletul fără încetare, îndemnându-l la comuniune harismatică, la susținerea efortului de îndumnezeire și transfigurare a lumii prin Biserică.²³ Finalitatea acestui efort de înstăpânire a subiectului uman asupra stării sale primare marchează începutul vieții trăită în Duh și Adevăr, viață care este eternizată în conștiința creștină a Răsăritului prin statornicia în spiritul aceleiași credințe a Bisericii apostolice.

Desigur că există analogii între Mărturisirea de credință a Bisericii Drept-măritoare și alte mărturisiri de credință. Ele se explică și explică prezența reală a lui Hristos în lume. Dar în ciuda acestor asemănări, Teologia răsăriteană se remarcă prin consecvența ideilor sale, care iau chipul veșniciei. Aceasta este rațiunea care face ca, în fața fiecărei epoci, culturi și civilizații, doctrina ortodoxă să fascineze, având duhul adânc al religiei creștine, ceea ce ne-a făcut să afirmăm, dintru începutul acestor rânduri, că cele două noțiuni sunt, într-o oarecare măsură, tautologice.

Așadar, creștinismul este religia mântuirii în Iisus Hristos, „Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat“, iar Ortodoxia este teologia integrativă. Ea oferă perspectiva trăirii celei mai autentice vieți în Hristos.

Prin efort contemplativ, Teologia răsăriteană eliberează mintea din haosul contradicțiilor și o unește cu Rațiunea ultimă a oricărei cunoașteri, liniștind și limpezind, prin dialogul noetic, setea de adevăr a spiritului uman. Totodată, prin comuniunea liturgică a Bisericii toate problemele personale se „topesc“ într-un singur ideal, acela al devenirii umane, al îndumnezeirii făpturii omenești. Ca aceste aspirații duhovnicești să fie realizabile, spiritul ortodox recomandă, prin misionarismul Părinților, monahismul ontic, reprezentat prin asceză, căință și rugăciune personală. Consecința finală a acestui proces este darul sfințeniei, al „punerii omului de partea lui Dumnezeu“, cu gândul și faptele sale.

²³ *Idem*, p. 77.

LA ÎNCEPUT A FOST CREDINȚA

de : student ROMIȚA B. IUCU

Dintotdeauna una dintre aspirațiile teologilor a fost aceea de a demonstra că la baza vieții omului stă, sau mai bine zis ar trebui să stea, religia. După cum ne putem da seama ne găsim în fața unui raționament, a unui silogism, din domeniul logicii propoziționale, deoarece scopul nostru este să formulăm o concluzie pe baza unor premise ai căror termeni nu sunt încă determinați.

Concluzia în a cărei căutare ne aflăm în permanență este atât de universală, atât de reală, atât de apropiată naturii umane, încât am fi tentați să renunțăm la a-i mai demonstra validitatea. Evoluțiile din științele socio-umane, eternele canoane scientiste, dar mai ales abundența unor fenomene îngrijorătoare de rătăcire și ateism, detectate în special la vârstele tinere, ne obligă să dăm curs demonstrației avansate anterior.

Bazele fidelității și ale validității unui raționament constau în primul rând în valoarea premizelor sale. În virtutea acestei reguli din logica propozițională, eșafodajul nostru argumentativ are câteva premise. Prima : „la baza religiei stă credința“. Este o premiză certă fiind de-a dreptul organică pentru identitatea religiei. A doua : „la baza naturii psihologice a ființei umane și a vieții stă credința“. Cu acești termeni ai propozițiilor categorice avansate ca premise, validitatea concluziei este indubitabilă, configurându-se un model de silogism clasic destul de ușor testabil.

Ceea ce susține caracterul de forță al concluziei îl constituie termenul comun al premizelor : „credința“. Acesta face și obiectul investigațiilor prezente. Căci, a vorbi despre credință numai în sensul unei revelații este foarte important, nu însă și suficient. Încercarea de a aduce credința printre noi în sens uman, comportamental, de a face din ea un mod de existență psihologic, prin argumentarea că aceasta stă la temelia actelor umane, o transformă într-o dimensiune socială extrem de complexă. Ea este atât de vie, atât de prezentă în viața noastră cotidiană încât ne dăltuiește ca ființe. Astfel, vom fi obligați să recunoaștem că la început a fost credința.

Pentru a fonda edificiul spiritual nou al veacului nostru a fost necesară o nouă teorie fizicală care să înlăture deruta și extremele dăunătoare. Astfel în jurul anilor 1900 a apărut teoria cuantică. Prin ea interpretările universului conform cu bunul simț, însemnând obiectivitate și determinism, nu mai pot fi menținute. În locul lor ar trebui să admitem că realitatea nu există „în sine“, ci că ea depinde fundamental de modul

în care ne hotărâm noi să o observăm. Teoria în speță prezintă „realul” prin renunțarea la noțiunea tradițională de materie tangibilă, solidă. Ea dezvăluie spațiului și timpului dimensiunile iluzorii, arătând că o particulă poate fi detectată în două locuri în același timp. În concluzie, am fi legați de real prin aceste manifestări cuantice care transcend categoriile obișnuite spațio-temporale. Noi existăm de-a lungul a ceva a cărui natură o sesizăm practic, dar care se apropie mai mult de spirit decât de materia tradițională.

Bergson este cel care a intuit valoarea fizicii cuantice pentru filosofie și psihologie, interpretând „realul” ca pe ceva acoperit, inaccesibil căruia-i percepe doar „umbra-l înconjurătoare” sub forma unor entități observabile și reprezentabile. Dacă exploatăm un anumit principiu al teoriei cuantice, care postulează că actul însuși al observației, altfel spus, conștiința observatorului, intervine în definiția, sau și mai mult încă, în existența obiectului observat, îl credităm suplimentar pe Bergson. Astfel observatorul și lucrul observat formează unul și același sistem. Diferența dintre cele două elemente este pregnanța doar în ordinea calitativă.

Ciberneticianul Heinz von Foerster, apologet al aceleiași teorii, afirmă că spiritul uman nu percepe ceea ce este acolo ci, ceea ce crede el că este acolo. Facultatea noastră de percepție depinde într-un fel de credința noastră. Deci, ca ființe sociale ne naștem ca făcând parte din ceea ce noi înșine construim în interiorul lumii. E atinsă aici o idee apropiată principiilor de nedeterminare ale lui Heisenberg, conform cărora noi nu observăm lumea fizică ci participăm la ea.

Considerăm eșafodajul anterior ca pe o posibilă alternativă la manierele de introducere ale noilor orientări din psihosociologia contemporană referitoare la credințele și reprezentările psihosociale.

Acum câteva decenii, mulțumită strădaniilor profesorului francez S. Moscovici, este lansată în lumea științelor socio-umane o nouă direcție de cercetare a universului psiho-social: studierea fenomenelor de reprezentare șoc. Intrând în concurență cu behaviorismul, dar fără a fi cu nimic umbră de notorietatea unor Watson sau Skinner, noua orientare s-a consolidat dobândindu-și prin forța de penetrație o mulțime de discipoli. Susținută și de interacționismul simbolic reprezentat prin Mead, care pune mai presus de orice socialul în relaționarea umană, noua direcție de investigare și-a amplificat dimensiunile preluând idei valoroase și de la acest curent: reintroducerea modurilor de procedură simbolică a raporturilor intelectului cu conduita. O observație se impune la acest palier de analiză, fenomenele de reprezentare socială netrebuind confundate cu structura ideologică, transversală a unui subiect social.

Astfel că, prin legitimarea de o asemenea natură a categoriei supraordonate de cercetare și, chiar și prin natura priorităților de studiu ale credințelor sociale, ne situăm în plin spațiu al psiho-sociologiei.

Credințele sociale deși cu un statut autonom, fac parte din rândul fenomenelor de reprezentare socială, alcătuite și din concepții, opinii, atitudini, reprezentări și credințe. La nivel personal (individual) sau organi-

zațional (grupă), aceste procese ordonate, ierarhizate potrivit unor variabile de natură psihosocială, creionează sistemul de reprezentări al individului sau grupului. El se constituie în elementul central al concepției despre lume, în plan personal și al mentalității la nivel grupal.

Ideea credinței este neîndoios una dintre cele mai polivalente componente ideatice ale spiritului uman. O multiplicitate funcțională provine și din variabilitatea semantică a conceptului, deci, într-un cuvânt, din natura sa lingvistică.

Etimologic originea termenului se află în latinescul „credentia” — faptul de a crede în adevărul unui lucru. Or după cum se poate observa prezența tautologiei sporește neclaritatea și prolixitatea. De aceea apelăm la un sprijin, verbul „a crede” — latinește „credere” — a fi convins de adevărul unui lucru. Analizând aria vastă a cuvântului la nivelul vocabularului curent, distingem multitudinea de ipostaze semantice ale acestuia: 1. ceea ce crede cineva, 2. convingere religioasă, 3. fidelitate, 4. devotament, 5. statornicie față de cineva sau ceva, 6. convingere, 7. certitudine, 8. părere, 9. opinie, 10. crez.

Polisemia acestui cuvânt nu constituie de loc un aspect negativ, din contră ea dezvăluie bogăția și forța conceptului. Obstacolul primordial constă însă în cantonarea exclusivă a vorbitorilor pe un anumit sens și postarea lor în zona reducionismului spre evidențierea credinței doar ca fapt religios, subiectiv, neabordabil și dintr-o perspectivă științifică. Ca element religios credința încununează universul semantic dar nu-l epuizează.

În căutarea unor identități ale conceptului credință am optat pentru câteva definiții literare, aforistice de cugetare consacrate în istoria culturii, selecționate după textele unor personalități celebre ale culturii și civilizației: **Sf. Pavel**: „Realitatea a ceea ce speri, dovadă a ceea ce nu vezi”; **Conta**: „A primi ca adevărat un lucru fără ca acest lucru să se fi pus în contact efectiv cu simțurile noastre”; **Dante**: „Substanța lucrurilor sperate și argumentul lucrurilor invizibile”; **Diderot**: „A fi sigur de adevărul unui fapt”; **Monod**: „Luarea în stăpânire a bunului pe care ochiul nu-l vede și logica nu-l găsește la capătul raționamentelor sale”; **Goethe**: „Dragostea de invizibil, încrederea în improbabil, imposibil”; **Iorga**: „Podul de aur peste nemărginirea necunoscutului”; **Cehov**: „Semn al prostiei”; **Tolstoi**: „Forța vieții, cunoașterea sensului ei”; **Novalis**: „Efectul voinței asupra inteligenței, voința și impulsul de a ști amestecate”; **Hugo**: „Indefinitul în infinit”; **Herder**: „Măsura invizibilului după unitatea de măsură a vizibilului”; **Schopenhauer**: „Ca și dragostea nu se lasă constrânsă, de aceea e o încercare penibilă ca prin măsuri de forță să încerci să o introduci sau să o întărești”; **Blaga**: „Un talent”; **Suares**: „Virginitatea rațiunii, a nu gândi, opusul lui a ști”; **Kant**: „Act de voință de adeziune individuală subiectivă, care exclude îndoiala și se lipsește de rațiunile logice adecvate”.

Putem deduce la o sumară trecere în revistă imensa eterogenitate care vine să confirme varietatea universului semantic abordat anterior. Desigur că opiniile fiecărui om de cultură sunt tributare sistemului și grilei sale axiologice precum și concepțiilor și doctrinelor filosofice, sociale, religioase pe care le împărtășeau. Listarea are însă rolul unui prim contact cu realitatea extrem de complexă.

Seturile de ipoteze care au aspirat de-a lungul timpului să explice cât mai temeinic originea sau mai bine spus geneza credințelor și, se subînțelege a credințelor sociale, sunt numeroase. Ele se regăsesc în operele de mare referință ale unor sociologi, filosofi, esteticieni, psihologi etc., solicitând o selecție pertinentă. În urma sintezei materialului se detașează câteva concepții pe care le vom menționa doar fără a ține seama de sporul de clarificare adus de acestea. Criteriul sporului de clasificare ar fi inoperant deoarece, aplicarea lui este egală cu prezumția că noi am deține o soluție unică și definitivă a problemei. Cum este și normal ne exprimăm și noi propria opinie — ipoteza devenirii religioase — pe care însă nu dorim nici pe departe s-o impunem ca variantă imuabilă sau din start ca ipoteză probată.

Modelele la care facem referire sunt : modelele sociologizante, modelele psihologizante, modelele metafizice și modelele religioase.

Credința este cert un element constitutiv al ființei umane pe temeiul căreia se ajunge la perceperea realităților din afara noastră cu osebire a celor spirituale. A. Mironescu admira : „Întreaga operă științifică este fructul unui act de credință în străfundul lui, întru nimic deosebit de cel al credinței religioase“. Credințele sociale nu sunt rodul unui eclectism, al unei combinații mentale, al unei disponibilități bătute de toate gândurile, ci o pasiune (în înțelesul purificat al cuvântului), o aprindere pentru adevăr. Ele nu sunt niciodată arbitrare, conțin sămânța unui adevăr care mai curând sau mai târziu se va afirma și nu sunt un sentiment, căci, deși sunt apropiate de sensibilitatea noastră, nu au nimic comun cu durerea sau plăcerea. Credințele sociale sunt un mod integral de a fi al omului, al grupului și determină o angajare a lor cu toate posibilitățile în efortul de cunoaștere a adevărului.

Toate atributele menționate în paragraful precedent apropie până la tangibilitate credințele sociale de majestuozitatea și plenitudinea credinței religioase, demonstrând existența unor suprapuneri originare în decursul evoluției. O punte de legătură este stabilită prin semnificația sacralului. Aceasta se resimte în trăirea satisfacției și insatisfacției în fața uzurpării credințelor prin interacțiunile intervenite în tumultuosul univers cotidian.

Un alt argument îl reprezintă existența unei variabile extrem de sensibile în structura credințelor sociale. Ele nu aparțin nici nivelului cognitiv, nici celui afectiv și nici celui volitiv. Este vorba despre „revelație“. Oricâte contestații ar suscita enumerarea sa printre elementele constitutive ale credințelor sociale, nu poate fi negată existența și prezența ei. Nu

ne referim aici la revelația în sens religios pur, ci la o formă de cunoaștere extrasenzorială validă și reală în sensul unei iluminări, a unei deschideri care transcende intelectualul, depășește afectivul și părăsește volitiv acționalul.

Ipoteza noastră nu vine în contradicție cu specificul credințelor sociale, din contră, întărește și fundamentează originea lor nobilă. E timpul însă să încheiem aici eșafodajul anterior, mai ales că tot n-am putea invoca întreg repertoriul dovezilor dorite care susțin și consolidează avansul ipotetic. E veșnica poveste a gândurilor care vin în stoluri, se întretaie, se îmbulzesc și se risipesc ca un fum, lăsând în urma lor mărturia cea mai săracă. Un lucru este indubitabil : „la început a fost credința“.

Referindu-ne la structura internă a credințelor sociale, desprindem câteva dimensiuni și anume : axiologică, logic-obiectivă, psihologică, experimentală și socială.

Pe temeiul celor de mai sus, am obținut pe seama credințelor sociale o serie de constatări. Una dintre acestea este și faptul că ele nu sunt fenomene sociale statice, ci structuri complexe cu o energie puternică și cu o dinamică proprie. Din această perspectivă de abordare, credințele sociale se prezintă atât ca proces, dar și ca produs. Nu se mai pune la îndoială că osatura acestui proces, temelia sa, o constituie mecanismul de formare a convingerii. Din acest punct de vedere în plan cognitiv se resimte o oarecare priză pentru un fenomen social, acesta e studiat, pătruns. Are loc o impregnare informațională tributară nivelului socio-cultural al individului. Pe fondul „locotenentei cognitive“, cum metaforic definea Blaga iraționalitatea, vidul care poate apărea în plan mental, impune să se facă apel la mecanismele afective, de la cele mai simple până la cele mai complexe (în funcție de poziția ideii sau a fenomenului în grilă valorică) astfel că, la o idee centrală sunt solicitate sentimentele înalte, chiar pasiuni. Pe această cale se produce investiția de energie, care va susține întreaga suită de procese volitive și atitudinale.

În situația credințelor colective, dimensiunea afectivă este argumentată prin efectul de contagiune emoțională care sporește starea de tensiune și implicit consolidează credințele sociale. Totuși structura sa de până acum rămâne încă fluidă, solidificându-se numai prin pecetea actelor volitive. Ele mediază interacțiunea planului ideatic cu cel comportamental.

Aici intervine și dimensiunea experiențială, în urma căreia, însoțite de sistemul lor normativ-axiologic, credințele sociale sunt interiorizate și înserate sistemului reprezentational al individului sau al grupului. În plan personal ea se integrează grilei valorice și, după caz, chiar concepției despre lume, iar în ordine grupele se plasează în structura mentalităților. Credințele sociale nu mai sunt un proces ci un produs, o stare finită, o valoare cu rol coordonator în viața socială. Căci stabilizându-se și consolidându-se, ele devin determinant al conduitei, ferment al interacțiunilor sociale și pilon al viitoarelor credințe sociale.

Ca procese specific umane, deschise unor contacte sociale repetate și intensive, credințele sociale sunt susceptibile de schimbări, transformări sau chiar convertiri.

Dacă reprezentările sociale constituie un bloc de concepte articulate în diferite maniere, puțin sistematice, difuze și foarte mobile, credințele sociale sunt mult mai sistematice și mai stabile. E adevărat că uneori și ele pot fi difuze, dar aceasta se datorează grilei valorice superficiale care le-a acceptat. Reprezentările sociale se schimbă în măsura în care „actorul social plonjează într-un alt sistem informațional“, la baza modificării acestora stând sistemul comunicațional, difuzarea, propagarea etc. Credințele sociale se modifică mult mai greu, deoarece au prin aportul investiției afective și o ancorare mai profundă în structurile de personalitate. Ele sunt implantate adânc și protejate prin acte voluntare.

În timpul vieții credințele se schimbă de foarte puține ori. Aceasta și pentru că modificarea lor presupune, pe de o parte, inversiunea planurilor de reprezentare, iar pe de alta, un avatar interior, stare psihologică deosebit de complexă și greu tangibilă. Oricum credințele sociale nu pot fi năruite doar cu mijloace raționale.

În schimbarea lor accentul trebuie pus nu pe latura informațională ci pe cea emoțională, dimensiunea afectivă fiind cea mai vulnerabilă. În sprijinul acestei idei putem aduce constatarea că unele „seisme“ sociale, zguduiri care cuprind străfundurile sufletului uman, se soldează și cu o modificare în repertoriul credințelor sociale, sau din contra, cu cimentare a lor.

Considerăm aici ca pertinentă observația că la credințele sociale nu se poate ajunge prin constrângere. Chiar și în cazul extrem, în care silit, te obișnuiești cu un gând cu care vei fi obligat să conviețuiești, nu înseamnă implicit că și crezi în el. Reamintim aici intervenția lui Schopenhauer: „Ca și dragostea, credințele sociale nu se lasă constrânse. De aceea e încercare penibilă ca prin măsuri de forță să încerci să le introduci sau să le întărești“.

În cele de până aici am încercat să surprindem notele definitorii ale credințelor sociale, funcționalitatea lor și gradul de incidență practică imediată, fără însă a le putea verifica printr-o cercetare empirică de teren, atât de necesară în cazul de față.

Apropiindu-ne foarte mult de secretul credințelor sociale și nădăjduind că le-am contemplat măreția, am simțit că ne aflăm în fața uneia dintre cele mai polivalente idei ale spiritului uman.

În raport cu istoria spiritului omenesc credințele sociale au un prestigiu de vechime arhaică, dar primordialitatea lor nu înseamnă defel inactualitate și perimare. Dimpotrivă. După cum s-a putut recepta, credințele sociale condiționează major reactivitatea umană, omul ca entitate suficientă sieși, dar mai ales omul ca exponent al vieții interactive, sociale. De asemenea ele definesc și valorizează o grupare sau un individ, căci atât prețuiește omul cât prețuiește credința sa.

Pe parcursul studiului ne-am ferit de particularizări pentru că, deși poate din punctul de vedere al propunătorului ele ar fi fost mai lesnicioase deoarece ne ușurau imens sarcinile, din perspectivă teoretică, a beneficiului logico-argumentativ, ar fi fost limitative și restrictive, predispunând la comprehensiuni și generalizări facile. Opinem că numai de aici încolo putem vorbi, pe de o parte de credințe religioase, iar pe de alta, de credințe magice, populare, etice, pedagogice.

Întregul nostru demers nu se dorește a fi decât o contribuție modestă, supusă legilor perfectibilității, la înțelegerea mai profundă a ceea ce A. Mironescu numea „viziunea organică, unitară, abstractă, articulată, fără de care nu putem pune în mișcare resorturile noastre spirituale. Credința nu este o obsesie, nu o sclavie, ci prilejul unor fertilizări!” (Certitudine și adevăr, editura Harisma, 1992).

EVANGHELIA DUPĂ MATEI IN INTERPRETAREA FERICITULUI IERONIM

Tăierea capului lui Ioan Botezătorul

Înmulțirea pâinilor. Iisus umblă pe mare.

În vremea aceea a auzit tetraharul Irod despre faima lui Iisus și a zis slujitorilor Săi : Acesta este Ioan Botezătorul, s-a sculat din morți și de aceea se fac minuni prin el (14, 1—2).

Unii dintre comentatorii creștini se întreabă : De ce a venit Irod pentru a se amesteca și a crede că Ioan a înviat din morți și astfel minunile s-ar face prin el ca și când noi am fi obligați să ținem seama de eroarea unui păgân sau ca și când doctrina despre metempsihoză ar putea aduce ca argument cuvintele sale, cu toate că în epoca când Ioan a fost decapitat Domnul avea treizeci de ani și conform metempsihozei, sufletul intră în corpuri diferite după numeroase cicluri de ani.

Căci Irod prinzând pe Ioan l-a legat și l-a pus în temniță pentru Irodiada, femeia lui Filip, fratele său. Căci Ioan îi zicea lui : „Nu ți se cuvine s-o ai de soție“ (4).

După textul istoriei antice, Filip fiul lui Irod cel Mare în timpul domniei căruia Domnul nostru s-a refugiat în Egipt (Matei 2, 14), fratele acestui Irod sub care Hristos a îndurat patimile, a luat de soție pe Irodiada, fiica regelui din Petra, dar ca urmare a unor diferențe cu ginearele său, tatăl ei bun a reprimat pe fiica sa și pentru a se răzbuna pe întâiul bărbat, el o dădu în căsătorie lui Irod vrăjmașul său. Cine este acest Filip ? Evanghelistul Luca (23, 7) ne-o precizează : „Al cincisprezecelea an al domniei lui Tiberiu Cesar, pe când Ponțiu Pilat era proconsul al Iudeii, Irod tetrahar al Galileii și fratele lui Filip, tetrahar al Itureii al Trachomitidei“ (După Luca 1, 17 Ioan Botezătorul sosit cu duhul și puterea lui Ilie, cu o autoritate asemenea cu care acesta a avut-o în fața lui Ahaz și Isabelei (II Regi 21, 18—24). Ioan blamează pe Irod și pe Irodiada pentru că au încheiat căsătorie ilicită, căci fiind în viață fratele său, el nu avea voie să ia în căsătorie pe femeia aceluia. El a preferat să piardă demnitatea unui rege, decât să respecte preceptele divine.

„Și voind să-l ucidă s-a temut de mulțime, că-l socotea pe el ca prooroc“ (5). S-a temut de răscoala poporului în favoarea lui Ioan, el știa

prin urmare că a botezat mulțime mare de popor în Iordan, însă dragostea pentru femeia sa era mult mai tare, această dragoste a cărei ardoare l-a făcut să nesocotească chiar percepțiile lui Dumnezeu.

„Iar prăznuind Irod ziua lui de naștere, fiica Irodiadei a jucat în fața oaspeților și a plăcut lui Irod“ (6).

Noi nu găsim pe altcineva care să fi sărbătorit aniversarea afară de Irod și Faraon — aceeași împietrire, aceeași serbare-aniversare.

„De aceea cu jurământ i-a făgăduit să-i dea orice va cere“.

Eu nu scuz pe Irod, sub pretextul că el a comis această omucidere fără voia lui, împotriva voinței sale, pentru a respecta un angajament: el a jurat poate pentru a se menaja mai târziu.

Prin urmare dacă el zice că a comis această crimă pentru a respecta un jurământ, apoi dacă i s-ar fi cerut moartea tatălui său și a mamei sale, i-ar fi făcut oare să piară sau nu? Deci ceea ce ar fi refuzat în ceea ce-l privește, putea să refuze și pentru prooroc.

Iar, ea îndemnată fiind de mama sa, a zis: „Dă-mi aici pe tîpsie capul lui Ioan Botezătorul“ (8).

Crezând că Irod nu se va căi în vreo zi, sau că nu se va împăca cu fratele său Filip și căsătoria lui ilegitimă nu va fi desfăcută, Irodiada a avertizat pe fiica ei de a cere de îndată în plin ospăț, capul lui Ioan: frumoasă recompensă, sângele — pentru un lucru frumos care e dansul!

„Și regele s-a întristat, dar pentru jurământ și pentru cei care ședeau cu el la masă, a poruncit să i se dea!“ (9).

După uzul Scripturii istoricul raportează opinia generală, ceea ce toți credeau în timpul acela. Întocmai cum Maria însăși urmează pe Iosif, tatăl adoptiv al lui Iisus (Luca 2, 48). Acum ni se spune că Irod fu întristat pentru că acesta era și cugetul comesenilor. Prin urmare disimulându-și sentimentele de ucigaș și ipocrit, afișând tristețe pe obrazul său, în realitate avea bucurie în inima sa.

El scuză crima invocând jurământul: la umbra pietății, el deveni impios. Textul adaugă: „Și din cauza comesenilor care erau cu el, voia ca toți să participe la crima sa pentru a raporta plata sângeroasă la ospățul luxuriant și al impurității.“

„Și capul lui a fost adus pe tîpsie și a fost dat fetei, iar ea l-a dus mamei sale“ (11).

Iată ce citim în istoria romană: „Așezat la masă lângă generalul roman Fluminus, un curtean a zis că n-a văzut niciodată decapitându-se un om și el a consimțit la decapitarea unui condamnat la moarte în mijlocul ospățului. Cenzorii îl condamnă pentru a fi pătat de sânge un ospăț pentru a oferi o plăcere cu spectacolul sîngelui unui om, dealtcum vinovat, amestecându-se astfel moartea cu desfrînarea.“

Cu atât mai scelerați sunt Irod, Irodiada și acea fată tânără! cea care a dansat cere ca preț sângeros, capul proorocului, pentru a avea în puterea lui limba care condamnă o căsătorie ilegitimă.

După literă iată ce s-a întâmplat, prin capul proorocului Ioan, noi înțelegem pe Hristos, capul profetilor pe care necredințioșii i-au pierdut.

„Și venind ucenicii lui au luat trupul lui și l-au înmormântat și s-au dus să dea de știre lui Iisus“ (12).

Istoricul Iosif¹ informează că Ioan a fost decapitat într-un oraș al Arabiei. Iar în ceea ce urmează : „venind ucenicii lui au luat trupul și l-au înmormântat“, noi putem înțelege deodată atât pe ucenicii lui Ioan cât și pe cei ai Mântuitorului. „Apoi s-au dus să dea de știre lui Iisus“. Iar Iisus auzind, s-a dus de acolo cu corabia în singurătate“ (13).

Ei anunțară pe Iisus despre moartea Botezătorului. La această știre El s-a retras într-un loc liniștit, nu de teama morții cum cred unii, ci pentru a împrăștiia pe vrăjmașii Săi, pentru ca ei să nu lege un asasinat de celălalt. Sau poate El voia să-și amâne moartea până în ziua Paștelui, când conform unui obicei sacru MIELUL trebuia să fie sacrificat (Ieșirea 12, 6—7), încât cei care intră pe porți dintre credincioși să fie stropiți cu sângele lui. Poate El s-a retras pentru a ne învăța, prin exemplul său, a evita temeritatea acelor care se dedau ei înșiși la astfel de atitudini.

Găsim și în alte locuri acest sfat : „Când vă vor urmări pe voi în cetatea aceasta, fugiți în cealaltă“ (Matei 10, 23).

Mai mult, Evanghelistul vorbește astfel, alegând termenii săi, nu că „El a fugit“ ci că El „s-a retras“ într-un loc pustiu, nu doar de frică, ci pentru a evita întâlnirea cu vrăjmașii Săi. Netă explicare : Necredincioșii și Irod decapitând pe prooroc, „proorocia a pierdut ochii, grăirea și glasul ei“. Deci Iisus s-a dus într-un loc deșert, adică Biserica, care până atunci nu avea pe Mirele.

„Dar aflând mulțimile au venit după El, pe jos, din cetăți“.

În sfârșit, mulțimile l-au urmat pe jos, nu în trăsurile sau pe diferite vehicule, ci mergând ele singure cu greu, dar pentru a-și arăta căldura inimii. Voind să descoperim explicările acestui cuvânt, noi alegem anumite părți din lucrarea pe care ne-o propunem.

De aceea încă odată spunem, doar în trecere, că după venirea Sa în pustiu, mulțimile, foarte numeroase, l-au urmat pe Hristos. Prin urmare înainte de venirea Sa, la dorința neamurilor, un singur popor l-a adorat.

14) Și ieșind a văzut mulțime mare... În expunerea Evangheliei, totdeauna a fost luat sensul spiritual, nu după literă. Tot ceea ce la prima vedere părea rece se încălzea dacă era atins. Domnul era într-un loc pustiu, mulțimile l-au urmat, părăsind așezările lor, adică vechiul lor obicei de a trăi, diferitele lor credințe. Iisus coboară. Aceasta înseamnă că ei erau bine dispuși să alerge la El, nu puterea de a parveni. Iată de ce Mântuitorul a ieșit de unde era și s-a dus înaintea lor. Astfel într-o altă parabolă, tatăl s-a dus să întâlnească pe fiul, care s-a căit (Luca 15, 20). La vederea mulțimii el avu milă, tămăduiește bolile lor pentru ca plenitudinea credinței lor să obțină recompensa ei.

15) „Iar când s-a făcut seară ucenicii au venit la El și i-au zis :“ Totul este aici plin de un înțeles misterios. El se retrage din Iudeea, vine într-un loc pustiu, mulțimile părăsind așezările lor pentru a-L urma.

¹ E vorba de Iosif Flaviu.

Iisus iese în întâmpinarea lor. El are milă, vindecă bolile lor și aceasta n-o face dimineața, nici la o oră prea înaintată, nici la amiază, ci seara, când este culcat soarele dreptății.

16) Însă Iisus le-a răspuns : „N-au trebuință să se ducă, dați-le voi să mănânce“.

El n-au nevoie să meargă în căutarea hranei diferite, de a cumpăra pâine..., căci ei aveau cu ei pâinea cerească. „Dați-le voi lor, să mănânce“. El îndeamnă pe Apostoli să frângă pâinea pentru ca grandoarea minunii să fie mai evidentă, câtă vreme ei mărturiseau că n-o au.

17) Iar ei i-au zis : „Nu avem aici decât cinci pâini și doi pești“.

La un alt evanghelist (Ioan 6, 9) citim : „Este aici un copil care are cinci pâini“. În acest copil eu văd un simbol al lui Moise. În ce privește acest număr de doi peștișori, noi vedem în ei cele două Testamente. Înainte de patimile Mântuitorului și a înflăcărării și fulgerătoarei Evanghelii, Apostolii n-aveau deci decât cinci pâini și doi peștișori, care s-au aflat în apele sărate și a valurilor amare.

18) Iar El a zis : „Aduceți-le la mine“.

Ascultă Marcion, ascultă Manes : Iisus a poruncit să i se aducă cele cinci pâini și cei doi peștișori pentru a-i sfinți și a-i înmulți.

19) „Și după ce a poruncit mulțimii de a se așeza pe iarbă“...

Înțelesul literal e clar. Și descoperim misterul interpretării spirituale. El le-a poruncit să se așeze pe iarbă, după un alt Evanghelist pe pământ, în grupuri de câte cincizeci sau de o sută (Marcu 6, 40). Astfel după ce au strivit carnea lor și din flori au făcut litiera plăcerilor lumii, precum din iarbă, apoi, prin virtutea pocăinței un număr de cincizeci, care se ridică până la cifra perfectă a numărului o sută.

„După ce a luat cele cinci pâini și cei doi pești, ridicând ochii spre cer, el le-a binecuvântat, a frânt pâinile și le-a dat ucenicilor săi“.

El a ridicat ochii spre cer, pentru a ne învăța că într-acolo trebuie să ne îndreptăm privirile noastre.

El a luat cele cinci pâini și cei doi peștișori în mâinile sale, le-a frânt și le-a dat ucenicilor.

Aceasta pentru că Domnul nu frânge decât alimentele abundente. Prin urmare, dacă ele ar fi rămas întregi, dacă El nu le-ar fi frânt în bucăți, divizate în bucăți multe, ele n-ar fi putut sătura mulțimile, copiii femeile, o așa de mare mulțime. Dacă deci Legea și cu Proorocii este frântă, tăiată în bucăți și misterele ei publice oferite, e pentru că ceea ce rămâne intact este starea primordială, nu era hrănitore, o dată împărțită, hrănește mulțimea popoarelor.

„Și el a dat pâinile ucenicilor, care le dădură mulțimii“. Aceasta pentru că prin mijlocirea Apostolilor mulțimile au primit de la Domnul alimentele.

20) „Și ei au strâns douăsprezece coșuri pline de bucățele care au rămas“.

Fiecare Apostol a umplut coșul său cu resturi ale Mântuitorului, fie pentru a avea apoi cu ce să hrănească popoarele, fie pentru a arăta, după rămășițe, că pâinile apoi au fost pâini adevărate. În același timp, caută

să înțelegi cum într-un pustiu, la o așa de mare cerere, s-au putut găsi numai cinci pâini și doi pești, dar au găsit douăsprezece coșuri.

21) „Iar numărul celor care au mâncat era de cinci mii de oameni, în afară de femei și copii...”

Numărul de cinci pâini corespunde pentru mulțimea celor cinci mii de oameni, care au mâncat-o. Prin urmare nu s-a ajuns încă la numărul de șapte... cum este raportat în altă parte (I Efeseni 4, 13), unde cei care s-au săturat din cele șapte pâini sunt patru mii, patru este chiar numărul Evangheliilor. Participă la această săturare cinci mii de oameni, ajunși la starea de mulțumire. Ni se aduce aminte de ceea ce zice Zaharia (5, 12) : „Iată omul ; el are ca nume Răsăritul“. Femeile și pruncia, sex fragil, vârstă minoră, nu merită să fie socotită. Chiar și în cartea Numeri (3, 18) totdeauna când se face recensământul preoților, a leviților, a armatelor și a mulțimii de combatanți, nu figurează în acel număr robii, femeile, pruncii și poporul de rând.

22) „Și îndată Iisus a silit pe ucenici să intre în corabie și să treacă înaintea Lui, pe țărmul celălalt, până ce El va da drumul mulțimilor“ (Matei 14, 22).

El porunci ucenicilor să treacă. Îi obligă a sui în corabie. Aceste cuvinte arată că n-a fost decât de moment când unii s-au îndepărtat de Domnul, pentru că în dragostea lor pentru Învățătorul, ei nu voiau să rămână despărțiți de El.

23) „Și după ce a lăsat mulțimea, s-a suit pe munte, pentru a se ruga acolo singur“.

Dacă ucenicii Săi, Petru, Iacob și Ioan (care au văzut gloria schimbării Sale, căci erau împreună cu El), au cutezat a urca muntele, poate mulțimea era incapabilă de a-L urma pe munte. El suie singur pentru a se ruga. Aplică-le, nu la acela care cu cinci pâini a săturat cinci mii de oameni, fără a socoti pe femei și prunci, ci la acela care l-a vestirea morții lui Ioan, s-a retras în singurătate, nu că noi am deosebi două persoane în Domnul, ci pentru a distinge în El faptele divinității și pe cele ale caracterului său uman.

24) „Dar în mijlocul mării corabia era agitată de valuri“. Ucenicii aveau un temei pentru a se îndepărta de Domnul : precum, cu regret, ei împotriva inimii, în absența Lui, se căsneau să săvârșească un naufragiu.

Astfel, în vreme ce Domnul întârzia pe culmea muntelui, se ridică deodată un vânt puternic care răscolește marea. Iată pe Apostoli în primejdie și, până la venirea lui Iisus, naufragiul n-a încetat a fi iminent.

25. „La a patra veghe a nopții El a venit la ei mergând pe mare“. Gărzile și pazele ostașilor sunt împărțite într-o durată de trei ore.

Deci când Evanghelistul zice că Domnul a venit la ei la a patra veghe a nopții, el arată că ei au fost în primejdie toată noaptea și că El a venit în ajutorul lor la sfârșitul nopții și la sfârșitul lumii.

26. „Și văzându-l umblând pe mare, s-au cutremurat și au zis : „Este o fantomă ?“ După Marcion și Manes, Mântuitorul nostru nu s-a născut din Fecioara și ceea ce s-a văzut a fost o fantomă, dar atunci cum de acum Apostolii se tem de a nu vedea decât o fantomă ?

Și, cuprinși de spaimă ei strigară . . .

Un strigăt confuz, o voce slab asigurată. Iată indiciile unei mare frici.
27. Și apoi Iisus le-a grăit astfel : „aveți încredere, Eu sunt“ . . .

El stă în ajutorul celui care era în cauză. Ei se tem, El însă le dă această poruncă : „Nu vă temeți, Eu sunt!“ Pentru cele următoare „Eu sunt“, fără a preciza cine este el : ei puteau recunoaște, după o voce care le era cunoscută, pe Cel care a vorbit în bezna întunericului nopții sau aducându-și aminte de Acela pe care îl cunoșteau, și a zis lui Moise : „Iată ce vei spune fiilor lui Israel : Cel ce este m-a trimis la voi“ (Ieșirea 3, 14).

28. Apoi Petru i-a răspuns : „Doamne, dacă ești Tu, poruncește-mi să viu la Tine pe apă“. Petru se găsește în ardoarea aprinsă a credinței (16, 22). Întrebând pe ucenici ce zic oamenii despre persoana Lui, Iisus mărturisește că este Fiul lui Dumnezeu (Matei 17, 1). Domnul urmând să meargă spre patimile Sale, el vrea să-l împiedece. Este o greșală de faptă, dar nu de inimă, când el nu voia să moară Acela care cu puțin timp înainte, le-a declarat că este Fiul lui Dumnezeu. Primul între cei dintâi, el a urcat muntele împreună cu Mântuitorul. La patimile Sale, el este singurul care L-a urmat. Cât despre păcatul tăgăduirii, efectul unei frici spontane, el se spală cu lacrimi amare (Matei 26, 75). După patimă când era pe cale de a păcătui la lacul Ghenizaret și când Domnul era la mal, când ceilalți se apropiaseră încet de barca lor, (Ioan 21, 7) el a luat tunică și s-a grăbit îndată spre corabie. Acum, asemenea, cu aceeași credință arzătoare de totdeauna, și pe când ceilalți tac, el credea. Ce putea face, prin voința Învățătorului, ceea ce el putea face prin fire. „Poruncește-mi să viu la Tine pe apă“. „Tu, poruncește“, și îndată apele se făcură vârtoase și trupul său prin intervenția Lui, deveni ușurel.

29. „Și Petru ieșind din corabie megea pe apă“.

Cei care cred că trupul Domnului n-a fost trup real, pentru că El a mers pe suprafața apelor, aceia nu pot explica cum Petru a umblat acolo pe ele.

30. Dar văzând că vântul era vijelios și temându-se că se scufundă, a strigat zicând : „Doamne, scapă-mă“ !

Arzătoare era credința sufletului său, dar slăbiciunea omenească l-a antrenat în adâncime. El este puțin înclinat la ispită, pentru ca credința sa să se întărească și pentru ca el să înțeleagă că a fost salvat nu doar printr-o rugăciune ușoară, ci prin atotputerea Domnului.

31. Și Iisus îndată, întinzând mâna, l-a prins și i-a zis : „Omule puțin credincios, pentru ce te-ai îndoit ?“

Dacă pentru Apostolul Petru, despre care am vorbit mai înainte, credința este ardoarea inimii, el care a cerut Mântuitorului cu toată încrederea : „Doamne, dacă ești Tu, poruncește-mi să vin la Tine pe apă“, pentru că a avut un moment de teamă, El îi zicea : „Omule cu puțină credință, pentru ce te-ai îndoit ?“, ce se va putea spune despre noi care nu avem decât o mică fărâmă de credință ?

33. Și cei care erau în corabie, veniră să-l adore și au zis : „Tu, cu adevărat ești Fiul lui Dumnezeu“.

În fața unui singur semn, marea s-a liniștit, ceea ce adesea se produce după o furtună violentă. Corăbierii și pasagerii mărturisiră că Iisus este cu adevărat Fiul lui Dumnezeu, iar în Biserică un Arie scrie că El nu este decât o făptură de rând.

34. Și după ce au traversat, ei au venit în ținutul Ghenizaretului.

Dacă noi știm sensul cuvântului Ghenizaret, în limba noastră, în chipul Apostolilor și a corăbierilor, vom înțelege cum Iisus, după ce a eliberat Biserica de furtuna prigoanei, a condus-o la liman și a făcut-o să se odihnească într-un port foarte liniștit.

35. „Și cunoscându-l oamenii locului aceluia, au trimis în tot acel ținut și au adus la El pe toți bolnavii.“ Ei l-au recunoscut după rumoarea publică, nu numai după fața Sa sau poate din cauza marilor minuni pe care le-a făcut în popor, mulți îl recunoșteau după față. Se vede cât de mare era credința locuitorilor din Ghenizaret. Ei au prevenit pe ceilalți cetățeni din jur, pentru ca toți să se tămăduiască, după doctorie.

36. Și-L rugau ca numai să se atingă de poala hainei și câți se atingeau se vindeau.

Bolnavii ating nu numai trupul lui Iisus, nici chiar tot veșmântul ci marginea ciucurilor de la veșmântul Său și iată-i vindecați pe toți cei care L-au atins. Prin ciucurii veșmântului Său, se înțeleg cele mai mici precepte ale Sale : pe care le-au călcat „și va fi numit cel mai mic în împărăția cerurilor“ sau primirea trupului Său, care ne îndrumă spre cuvântul lui Dumnezeu și mai târziu la bucuria majestății Sale.

Traducere de : pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

DOI CORIFEI AI CULTURII NAȚIONALE:

GHEORGHE LAZĂR ȘI DUMITRU STĂNILOAE

1. Pe culmi alpiniste se ajunge prin eforturi uriașe. În istoria culturii umane aceste contingente sunt destul de rare și se întâlnesc sub variate arcuri de istorie spre bucuria celor ce le trăiesc. Noi am încercat o astfel de contingență în ziarul „Telegraful Român“ nr. 31/32, 1990 sub un arc de istorie de trei secole și jumătate. Acolo am pus față în față, două personalități din istoria culturii umane, pe Diogene filosoful cinic (413—323 î. d. Hr.), dascălul lui Alexandru Macedon și pe Pilat din Pont. Primul căuta ziua în amiaza mare un Om, cinstit, corect și drept răbdător, binefăcător etc. pe care nu-l găsea printre contemporanii săi care erau plini de păcate și patimi, ca și cei de azi. El îl bănuia cândva într-un timp îndepărtat, îl visa în toată perfecțiunea sa. Abia peste 360 de ani arcul istoric află omul dorit și căutat, în gestul lui Pilat, dregătorul roman, care le arată pe Mesia Hristos, Fiul lui Dumnezeu, umilit și batjocorit, zicând peste veacuri : „Iată Omul“ (Ioan 19, 5).

Expunem acum o nouă contingență spirituală de esență cultural-istorică, religios-morală și națională. Vorbim despre un arc de istorie sprijinit pe două mari personalități din cultura națională din ultimile trei secole, de dascălul întru luminarea neamului Gh. Lazăr (1779—1823) și academician Dumitru Stăniloae (16.XI.1903—5.X.1993). Doi mari profesori universitari, fii de țărani din Ardealul românesc, din Țara Oltului, din Avrig și Vlădeni, ucenici și apoi dascăli de teologie în Sibiu. Peste un arc de istorie de numai 117 ani (1811—1928), ei se întâlnesc lucrând în ogorul culturii naționale cu dragoste și sacră pasiune pentru același scop nobil și ideal național : ridicarea poporului român prin școală și Biserică.

Mai întâi se luminează ei înșiși, prin școli înalte în țară și străinătate. Ca student de structură enciclopedică, ajutat de episcopul Sibiului, Gheorghe Lazăr studiază : teologia, filosofia, dreptul, pedagogia, literatura, matematica, arta și medicina, făcându-se preot.

În 1812, la 30 de ani, Gheorghe Lazăr este numit profesor la Seminarul Ortodox din Sibiu, care data din anul 1786. Aici a avut unele divergențe cu episcopul ortodox Vasile Moga. Îl despărțeau ideile sale superioare, liberale, pe care mulți din jurul său nu le împărtășeau. Suntem în plină ascensiune politică și militară a împăratului Napoleon. În fața vic-

toriilor lui, Gh. Lazăr nu se putea reține să nu-și afirme bucuria lui de român. În entuziasmul său, după succesul de la Austerlitz, Jena, Gh. Lazăr a strigat în parcul Astrei în 1815 în fața unor cetățeni din Sibiu, între care au fost și studenți teologi : „Trăiască Napoleon“ !, „Trăiască Franța“ !, „Trăiască ginta latină“ ! După această manifestație națională a fost urmărit de poliția austriacă ca să fie arestat. A fugit la Brașov la o familie înstărită E. Bărcănescu, de unde trece Carpații în 1816 și ajunge la București. A fost o trecere providențială, a doua descălecăre după cea a lui Radu Negru Vodă, zice Mitropolitul Antonie al Ardealului, la serbarea celor 300 de ani de la înființarea Colegiului Gheorghe Lazăr în 8 iunie 1992 (*Telegraful Român* nr. 25—26/1992).

Ajuns în București, zice același mitropolit, Gh. Lazăr își descoperă adevărata sa factură intelectuală, morală și enciclopedică. Teologul arhidiacon de la Sibiu și candidatul de episcop la Arad, e angajat inginer hotarnic. Își afirmă ideea genială de a înlocui învățământul grecesc cu cel românesc. La „Sf. Sava“ el devine profesorul unor discipline socotite până atunci inaccesibile în limba română, socotită inferioară. Face aceeași demonstrație pe care o va face mitropolitul Veniamin Costachi și Gheorghe Asachi în Moldova.

La această idee de a preda în limba română, aderă și Iordache Golescu, C. Bălăceanu, Petrache Poenaru, Heliade Rădulescu.

În anul 1818, Gheorghe Lazăr intervine la Divanul Țării pentru înființarea unei Școli românești superioare, în care să se predea filosofia și matematica. Astfel în martie 1819, sub Vodă Caragea, „Sf. Sava“ devine un centru de lumină pentru suflarea românească dornică de cultură.

Opera celui mai mare dascăl al neamului nostru, Gh. Lazăr, a deschis drum luminos științei și culturii, pe care merge astăzi gândirea românească de aproape două secole. Este de admirat în ce împrejurări grele a activat Gh. Lazăr. Un istoric român zice : „Este trist, dar trebuie să se știe că la începutul veacului al XIX-lea în Principate nu erau școli românești. În puținele școli din Principate, se făcea numai educație grecească și prea puțină importanță se dădea limbii române. Azi este cunoscut de toată lumea, că acela care a fost piatră de hotar între întuneric și lumină și a câștigat merite nepieritoare pentru conștiința națională, prin cultură, nu este altul decât Gh. Lazăr (Prof. Ion Hurdubeț, *Telegraful Român*, 15 iunie 1992).

Lovit de o boală nemiloasă a veacului, este adus la Avrig de fratele său și la puțin timp a murit în mijlocul poporului care l-a iubit și prețuit.

Nimeni nu poate sintetiza mai laconic, chemarea de misionar a marelui apostol Gh. Lazăr în mișcarea noastră de reînviere culturală și națională, decât versurile evanghelice pe care fostul său elev C. A. Rosetti le-a scris pe crucea mormântului din curtea bisericii din Avrig, în semn de recunoștință eternă a neamului nostru pentru opera sa nemuritoare. Iată aceste versuri :

„Precum Hristos pe Lazăr din morți a înviat,
Așa, tu România din somn ai deșteptat“.

2. Opera cultural-națională a nemuritorului dascăl de la Avrig a fost continuată peste un arc de istorie, de peste 100 de ani (1823—1927), de un alt fiu al Sibiului, de academicianul dr. honoris causa al Universității din București, protoiereu stavrofor prof. univ. Dumitru Stăniloae.

O coincidență fericită, voită de Dumnezeu, face să se întâlnească pe culmile superlativului cultural doi fii ai Ardealului românesc, din Țara Oltului, doi fii lucrători la aceeași școală șaguniană din Sibiu, doi iluștri fii duhovnicești și apostoli ai Bisericii strămoșești. Ambii sunt hotărâți să lupte pentru același ideal, să ridice neamul românesc spre lumină spirituală, spre cultură, spre Dumnezeu. Părintele Stăniloae este marele teolog al Bisericii ortodoxe de azi și cel mai mare filosof creștin din acest veac, zice prestigiosul filosof protestant, Heidegger.

Că într-adevăr așa este, vorbesc fapte excepționale că, ceea ce a făcut dascălul avrigean pe teren cultural-național, eliberând limba română de cătușele străinismului și așezând-o în drepturile ei firești, a făcut-o academicianul, ieri, azi și în viitor, în ogorul culturii teologice și al vieții religios-morale a neamului românesc. Nu suntem exclusiviști. Nu dorim să spunem că până la P. C. Sa n-ar fi fost școli teologice superioare, dar ele erau exclusiv pentru preoți, nu pentru popor, omul de rând, care trebuia ridicat spre Dumnezeu, luminat și încălzit cu dragoste fierbinte pentru valorile cerești, pentru care este chemat din eternitate. Poporul trebuie trezit din somnul letargiei vegetative și stimulat la viață spirituală adâncă în duh ortodox.

Idealul acesta l-a frământat din tinerețele sale pe părintele Stăniloae, până azi.

Îmi amintesc bine că eram student teolog la Sibiu, anul III, făcusem Dogmatica cu Sfinția Sa, pe care o traducea din limba greacă, după Andrusos. Textul tradus ni-l încredința și-l copia cine voia. Într-una din zile m-a chemat și mi-a propus să mă trimită la studii în Grecia, descoperindu-și planul de lucru pe care l-a urmat până azi. Mi-a zis că dorește să traducă în românește Filocaliile, despre frumosul religios-moral, din viața sfinților monahi, pe care să le punem la îndemâna poporului nostru, pe care să le citească și trăiască în duhul lor ortodox. Căci altul este duhul autentic al trăirii ortodoxe românești, al rugăciunii, al meditației, al reculegerii, al postului, al milosteniei etc., deosebit de cel slav, grec, rus, bulgar, sârb etc., ca să nu mai vorbim de confesiuni: romano-catolic, protestant, anglican, sectar, fiecare cu specificul său. Astfel, în credința ortodoxă, grecul este speculativ, slavul este mistic în orizont infinit, fiecare după natura sa. Noi trebuie să-i dăm poporului nostru, linia sa mioritică, să simtă bucuriile și durerile sale.

Ideea această a specificului confesional o menține și azi după aproape șapte decenii când zice: „Creștinismul evanghelic păstrat în răsărit prin ortodoxie este un creștinism duhovnicesc, spre deosebire de creștinismul

occidental, care are mai mult un caracter rațional, neduhovnicesc, lipsit de prezența reală a lui Hristos... Poporul român crescut spiritual în mistica ortodoxă a lumii, nu în mistica occidentală a întinericului, este un popor care se bucură de lumină, căci lumina este în planul fizic expresia rânduiei, iar în planul spiritual expresia bunătății sau a relației armonioase a omului cu semenul său. Fața omului bun răspândește lumină" (Telegraful Român, nr. 25—26/1993).

Pe plan istoric, în 1929—1932, are loc dumpingul stalinist, care economic a dezorganizat Europa, iar în Ucraina au fost milioane de morți. Important este că în acest interval de timp, de aproape 10 ani (1928—1938), tânărul prof. a aprofundat teologia marelui mistic isihast răsăritean Sf. Grigore Palama (1296—1359) și în 1938 publică la Sibiu „Viața și învățătura Sf. Grigore Palama”. Studiul a fost o revelație în dogmatica panortodoxă și a trezit un interes deosebit. El este primul dogmatist palamist și această doctrină — credem că nu greșim — l-a influențat așa de profund, că i-a schimbat destinul preocupărilor teologice viitoare. Această doctrină l-a captivat definitiv și l-a determinat să îmbrățișeze cu căldură ramura teologiei sistematice mult apropiată de spiritul său metafizic și de pregătirea filozofică.

Sfinția Sa studiază teologia la Cernăuți după metoda vremii, scolastica, care l-a nemulțumit. Ca profesor a luptat statornic contra ei, căci înăbușea teologia răsăriteană pe care o îndrepta spre raționalism, în pofida teologiei ortodoxe înduhovnicite. S-a reușit să ieșim din această nefericită încorsetare care venea din antichitatea greacă, de la Aristotel și din Evul Mediu de la renumitul teolog apusean Toma d' Aquino (1227—1274).

În anul 1936, după plecarea la Cluj ca episcop a părintelui Nicolae Colan, în locul său a fost numit rector pâr. prof. Dumitru Stăniloae, însărcinat și cu redactarea ziarului „Telegraful Român”.

În toamna anului 1946 este invitat de Rectoratul Institutului Teologic din București să ocupe catedra de Teologie Sistematică devenită vacantă prin plecarea la Iași, ca mitropolit, a distinsului profesor Ioan Mihălcescu.

Despre modul cum a plecat la București pâr. acad. prof. Dumitru Stăniloae, îmi amintesc că m-a chemat la Sfinția Sa într-o duminică la ieșirea din catedrală și mi-a spus că a fost chemat profesor la București, fără concurs. „Ce zici, frăția ta, să mă duc sau nu? Îmi este greu să mă despart de Sibiu unde am lucrat 20 de ani și mă leagă multe lucruri și amintiri?” După câteva clipe de reflexie i-am răspuns respectuos: „Mă iertați, domnule profesor, nu doresc să vă dau un sfat, căci sunt prea mic; ci îmi exprim o părere personală. Dacă aș fi în locul Sfinției Voastre m-aș duce. „Motivează”, zise profesorul puțin degajat, dar atent la fostul său ucenic. După puțin timp am zis: „1. Una este a vorbi de la București și alta este a vorbi de la Sibiu. Când vorbiți de la București vă ascultă țara și Europa și poate lumea întreagă, iar când vorbiți de la Sibiu vă ascultă orașul, Ardealul, provincia; 2. Vorbind de la București veți fi un al doi-

lea Gh. Lazăr, descălecător ardelean care în anii 1815—1819 vorbea la Colegiul „Sf. Sava“ tinerilor români în dulcea limbă românească în locul celei grecești despre matematică, inginerie, filozofie etc. 3. Să vadă mitropolitul Bălan al Ardealului pe cine a pierdut și ce mare greșală a făcut ascultând de dușmanii Dv.“. Și într-adevăr, ulterior mitropolitul și-a recunoscut greșeala și l-a rugat pe prof. dr. D. Stăniloae să revină la Sibiu, dar P. C. Sa a refuzat.

Ajuns la București, Sfinția Sa a îmbrățișat cu sacră pasiune întreg ogorul cultural bisericesc teologic, didactic și cel vast scriitoricesc, teoretic și practic în care lucrează cu entuziasmul tinereții până în clipa morții.

A. Teoretic

Pe măsura înaintării în viață și pentru pregătirea academică a studenților în teologie, a conceput și a scris pentru ei, la nivel filozofic, în anii 1978—1980, 3 volume de Dogmatică a Bisericii Ortodoxe, elogios apreciate de teologii din întreaga lume, traduse în diferite limbi.

Paralel cu cursurile academice și cele de doctorat, ilustrul profesor și-a devotat viața traducând cele 12 Filocalii începute la Sibiu în 1947, cuprinzând partea aleasă și frumoasă, religios morală a monahilor învățați, unii dintre ei chiar filosofi, de exemplu Maxim Mărturisitorul și mulți alții care pot fi luați ca model de trăire prin viața lor sfântă. Azi, după peste o jumătate de secol, aceste cărți binecuvântate de Dumnezeu și de slujitorii Săi, umplu pământul țării și frământă sufletul și inima cititorilor întru sfințenie și desăvârșire duhovnicească.

Traduse atât de frumos din grecește, cu un aparat științific la cel mai înalt nivel, ele au cucerit admirația multor cititori români și străini care s-au gândit să le traducă din nou în grecește. Este o înaltă apreciere și cinste deosebită acordată părintelui profesor care prin această ne ridică nouă, românilor, prestigiul culturii religioase.

B. Practic

Sfinția Sa a participat activ cu propuneri, sugestii, interpelări la adunări bisericești; la dialoguri confesionale și interconfesionale, la conferințe, congrese, simpozioane, interviuri nenumărate etc.

Problematica doctrinar-creștin-dogmatică și filosofică care se discută este cu totul vitală, realistă și satisface cele mai exigente spirite filosofice.

În sinteză opera dogmatic-filosofică a părintelui profesor Stăniloae cuprinde următoarele probleme:

1. Dumnezeu — Unitatea Ființei și Trinitatea personală cu atributele lor.

2. Omul și bipolaritatea sa. Căderea și restaurarea sa în Iisus Hristos.

3. Veșnicia omului și mântuirea sa prin har și Sfânta Treime, Raiul și iadul.

4. Legătura omului cu materia și cu Dumnezeu prin iubire.

5. Legătura vie între Sfinți cu Biserica și Biserica însăși.

6. Eșhatologia — sau cunoașterea celor de pe urmă.

7. Ortodoxia românească ne-a păstrat neamul și a făurit Marea Unire de la 1918.

8. Satul românesc este plin de frumuseți, tradiții și folclor. Să-l iubim și să-l prețuim.

Ca personalitate de excepție în Biserica strămoșească a veacului nostru, prin opera sa vastă, variată și fecundă, desfășurată la catedră, la sfântul altar, în presă, dar mai ales prin viața sa profund creștină străbătută de idealul creștin, ortodox românesc și umanitar, din anii dulci ai tinereții până acum, P. C. părinte profesor și academician Dumitru Stăniloae lasă în urma sa o generație de apostoli care îl fac nemuritor.*

Prot. stavr. prof. dr. SIMION RADU

ÎNCEPUTURILE VIEȚII ROMÂNEȘTI ORTODOXE ÎN AMERICA **

După cum este știut națiunea americană este o națiune de imigranți. Cu mai bine de cincizeci de ani în urmă președintele Franklin D. Roosevelt spunea : „Întregul nostru popor este alcătuit, cu excepția unui singur grup, acela al Amero-Indienilor, din imigranți sau urmași de imigranți. Toți chiar și cei care au venit pe „Mayflower“.

Spre țărmurile Lumii Noi au căutat refugiu și o viață mai bună mulțimi venite din toate colțurile pământului. Au venit toți aceia care erau, sau se credeau, nedreptățiți, împilați sau convinși că pot să își făurească o viață mai bună plecând de la zero.

Faptul că în cea mai mare parte visul imigranților s-a împlinit face din America un loc unic și care continuă să fascineze imaginația oamenilor. Românii au pornit în număr mai mare spre America mai târziu adică la începutul veacului al douăzecelea. Unul dintre motive a fost că de la natură românul pleacă foarte greu de la vatra sa. Trebuie să fie împins de o mare nevoie sau de totală lipsă de nădejde ca să o pornească peste mări și țări.

În covârșitoarea ei majoritate emigrația românească de la începutul veacului a fost alcătuită din oameni simpli veniți din Ardeal, Banat și Bucovina, la acea vreme părți din Imperiul Austro-Ungar. Cauza emigrației românești de la începutul veacului a fost multiplă : sărăcia, asuprirea națională, dorința unei vieți mai bune. La aceasta s-a adăugat și puterea

* Marele teolog și academician, Dumitru Stăniloae a plecat dintre noi pe drumul veșnie, în 5 octombrie 1993, cu 40 de zile înainte de a împlini 90 de ani (16.XI.1993). Este înmormântat la Sf. mănăstire Cernica (București) lângă buna sa soție, Marioara, care odihnește aici din martie 1983, Dumnezeu să le facă parte de fericire și viață veșnică.

** Lucrarea de referință privind istoria Episcopiei Ortodoxe din America este : Dr. Gerald J. Bobango, *The Romanian Orthodox Episcopate of America*, Jackson, 1979.

exemplului, instinctul de imitare, scrisorile și mai ales zvonurile despre ușurința traiului în America.

Un scriitor român-american de la începutul secolului, Iancu Roman, spunea : „La început au venit puțini români. Aceștia apoi trimițând bani frumoși acasă, mai scriind celor de acasă, cât de ieftin și bun este traiul aici, cât de bună plata, au fost, așa zicând, chemătorii miilor de români ce mai târziu veniră... Românii veniți aici s-au fotografat. Fotografia apoi au trimis-o acasă. Și, făloși de la fire, românii noștri nu s-au fotografat în hainele murdare în cari lucrează... ci spălați... șezând la scaune domnești în jurul mesei și... cu sticla de bere în mână“.

Acești oameni veneau în Lumea Nouă încredințați că în scurtă vreme vor reuși să agonisească o sumă bună de bani și costul biletului de vapor înapoi acasă. (Suma visată atunci era de o mie de dolari și din această pricină prima generație de români-americani s-a și numit „mia și drumul“). Cu banii agonisiți în America ei nădăjduiau să își cumpere mai mult pământ, să își mărească gospodăriile și în general să poată porni o viață mai bună.

Dar istoria a vrut ca și de data aceasta socoteala de acasă să nu se potrivească celei din târg. Românii au venit cu gândul să stea puțin dar cei mai mulți au rămas pentru totdeauna, făurind familii, integrându-se vieții noli lor țări și cu timpul devenind oameni ai locului, români-americani.¹

Din capul locului trebuie precizat că românii veniți în America la începutul veacului nu erau chiar așa de „simpli“. Este adevărat că cei mai mulți dintre ei nu aveau prea multă educație formală dar această lipsă era completată cu prisosință de o foarte bogată experiență de viață. Cei mai mulți dintre ei (în proporție de 90%) erau bărbați în putere, între 20—40 de ani, care serviseră în armata cesaro-crăiască și care fuseseră ucenici și calfe în orașe din Ardeal, Banat, Bucovina sau chiar alte provincii ale Imperiului.² Erau mulți aceia care călătoriseră mult și care înțelegeau sau chiar puteau vorbi câte ceva în mai multe limbi. Toți acei oameni aduceau cu ei voința tare a țaranului român. Capabil să înfrunte greutățile vieții și capabil să iasă la cale între ele. Greutățile ce au trebuit să le înfrunte acei oameni au fost multe și de tot felul.

În primul rând ei au trebuit să întâmpine o greutate pe care toți cei veniți până la ei și toți cei ce au venit după ei în America au trebuit să o înfrunte. Faptul că, orice gând sau părere au avut despre traiul în America nu s-a potrivit deloc. Nu era vorba nici măcar ca acel trai să fie mai bun sau mai rău, simplu el s-a dovedit total diferit. Noul venit nu era nicidecum primit cu bucurie de cei veniți mai înainte lui și cari vedeau în el un concurent gata să lucreze mai greu și pentru o plată mai mică. Noli veniți erau priviți cu suspiciune și adesea erau ironizați pentru felul în care se comportau sau vorbeau.

¹ Al. Nemoianu, *An example and a source of inspiration*, în „*Information Bulletin*“, IX, 3, p. 10.

² Ch. Galitzi, *A study of assimilation among the Romanians of the United States*, New York, 1929.

Românii veniți la începutul veacului nostru, fără vreo calificare și necunoscând limba engleză, le-au fost hărăzite muncile mai grele și mai primejdioase în furnale, la construcții de drumuri și la căi ferate. Salariul nu depășea 10—15 cenți la oră și ziua de lucru era de 10—12 ore, și asta șase zile în fiecare săptămână. Nu le-a trebuit mult românilor să își dea seama că va trece destul de mult până ce vor face „mia și drumul”. Dar situația nu era doar rea. În noua țară munca era respectată și după lucru fiecare om avea aceleași drepturi. Traiul nu era peste măsură de greu și spre ilustrare vom da câteva prețuri din acea vreme. Un pound de carne de porc (circa o jumătate de kilogram) costa circa 18 cenți; o duzină de ouă mari costa 26 de cenți; un pound de zahăr costa șase cenți; un pound de cafea costa treizeci de cenți; o cămașă costa cam patruzeci de cenți; o pereche de pantofi, în funcție de calitate, costa între un dolar și jumătate și doi dolari și jumătate. Asta în condițiile în care plata medie a unui român era de aproape zece dolari la săptămână.³

Românii erau foarte stricți cu ei și căutau să pună de o parte fiecare bănuț. Ei au trimis în acea vreme sume enorme de bani acasă. Spre exemplu între 1906—1912 ciobanii români veniți în America din marginea Sibiului au trimis aproape jumătate de milion de dolari. Pentru vremea aceea era o sumă enormă.

Românii veniți la începutul veacului trăiau, așa cum am spus, foarte modest. Ei locuiau câte 20—30 într-un fel de pensiune foarte rudimentară, numită local boarding-house și de către români „bort”, ținută de către un conațional venit în America și cu nevasta.

Acele „pensuni” erau clădiri simple din lemn așezate în apropierea fabricilor unde lucrau românii. Ele aveau două etaje. La etajul de jos era sala de mâncare și bucătăria iar la etaj era dormitorul comun. Pentru mâncare și găzduire românii plăteau cam un dolar jumătate până la trei dolari la săptămână în funcție de ce primeau. Pentru a economisi bani unii români se „întovărășeau” și închiriau numai un pat. Ziua în el dormea cel ce lucra tură de noapte, iar noaptea cel ce lucra tura de zi. Aici în aceste „borturi” au început românii să se gândească la viitorul lor, aici au înjghebat ei primele lor asociații, aici au avut primele servicii religioase.⁴

În ciuda începutului greu românii au dat înainte. Unii dintre ei și-au adus de acasă neveste și și-au întemeiat gospodăriile, alții au deschis modeste întreprinderi sau prăvălii, alții au fost promovați la lucru căci românii erau considerați lucrători buni și de nădejde care nu lăsau lucrul ușor.

Mănați de nevoi și luând exemplul celor din jur ei s-au organizat și și-au întemeiat asociații care le dădeau ajutor la caz de boală sau familiilor în caz de moarte. Concomitent au început să se înființeze parohii în care să poată da laudă Domnului în legea strămoșilor lor. Românii veniți în America la începutul veacului nostru erau în marea lor majoritate

³ Album Aniversar, *Vatra Românească*, 1954, p. 9—15.

⁴ Al. Nemoianu, *An institution at our beginnings*, Inf. Bulletin, II, 2, p. 10—11.

originari din Ardeal, Banat și Bucovina. Ei aduceau cu ei voința de a își agonisi un trai mai bun dar și valorile spirituale ale strămoșilor lor, obișnuința unei vieți religioase regulate și dorința de a continuă să aibă o asemenea viață religioasă în noua lor țară. Ei nu s-au putut mulțumi cu serviciile religioase oferite când și când de câte un călugăr itinerant și cu credințe uneori îndoielnice și nici cu serviciile oferite de biserici grecești sau rusești a căror limbă nu o pricepeau. În cazuri de forță majoră : cununii, botezuri și mai ales înmormântări au apelat la ajutorul unor preoți de neam diferit dar, foarte curând, ei au început să își înfiripeze propriile parohii.

Imediat ce s-au întemeiat în comunități mai mari și mai stabile, și imediat după ce nevoile economice de primă necesitate au fost potolite, românii veniți în America au construit biserici modeste și au început să apeleze la autoritățile religioase din țara „veche” pentru preoți. Cei din America au apelat mai ales la Mitropolia Sibiului.

Primele parohii românești s-au întemeiat după exemplul celor protestante. O adunare constituită decidea înființarea unei parohii și apoi se înregistra ca o „congregație” religioasă. La început aceste parohii s-au condus după propriile reguli. Acolo unde a existat o conducere mai destoinică s-au înregistrat progrese dar în alte cazuri au existat multe conflicte și neînțelegeri. Preotul, acolo unde era vreunul, se găsea la bunul plac al poporenilor care își alcătuiau statute și stabileau reguli la voia lor și care foarte adesea erau în totală contradicție cu canoanele Bisericii. Totuși parohiile au început să se înmulțească pe parcursul câtorva ani. Prima parohie ortodoxă din America de Nord a fost „Sf. Nicolae” din Regina, Sask, Canada (1902). În august 1906 s-a întemeiat parohia „Sf. Maria” din Cleveland, Ohio.

Modul în care s-au întemeiat parohiile ortodoxe din America poate nu a fost cel mai fericit. Ele s-au întemeiat în condiții istorice concrete care au fost aspre și grele. Dar acel mod a imprimat vieții din parohii anumite trăsături ce au continuat mereu să existe. Spiritul de pionierat și rolul poporenilor au imprimat acestor parohii un caracter net deosebit față de cele din țara „veche”, un caracter pe care azi îl putem numi român-american, și care, în timp, se va dezvolta tot mai mult.

O primă misiune de informare trimisă de Mitropolia Sibiului a eșuat căci raportul trimis aprecia că în America parohiile românești nu pot avea viitor căci românii curând vor veni cu toții acasă. Desigur, din perspectiva istoriei, această părere apare nu numai simplistă ci și ridicolă. Oricum era primul semn că pentru cei din țara „veche” va fi greu să înțeleagă specificul parohiilor românești din America.

Câțiva ani mai târziu sosește în Statele Unite și primul preot misionar, părintele Moise Balea. Părintele Moise Balea, originar din Țara Moșilor, a fost o remarcabilă personalitate a grupului românilor-americieni. El era un spirit viu, neliniștit, dornic de a afla și de a înnoi, iar multe dintre concluziile lui erau dincolo de puterea de acceptare a momentului istoric. El a fost unul dintre primii care a înțeles că românii sunt în Ame-

rica pentru totdeauna sau pentru o lungă vreme și de aceea el a insistat ca metodele și căile noii țări să fie adoptate fără tăgadă. Spre exemplu părintele Balea a dorit ca biserica „Sf. Maria” din Cleveland să fie o construcție impunătoare și în stil tradițional. El susținea un proiect care să coste circa 25.000 de dolari dar credincioșii l-au redus la 7.000 căci ei credeau că vor rămâne scurtă vreme în America. Istoria a dovedit că părintele Balea avea dreptate și nu poporenii. Tot părintele Balea a înființat în septembrie, 1906 ziarul „America” pe frontispiciul căruia a scris „organ al românilor din Statele Unite și în special al românilor greco-orientali”. Privind frecvența ziarului el a adăugat celebra precizare, „**apare când am voie, bani și timp**”. Ulterior, în 1908, ziarul a devenit oficialul Uniunii Societăților Românești din America rămânând în apariție până în ziua de azi.

După părintele Balea au mai venit și alți preoți și încet, încet numărul parohiilor și bisericilor ortodoxe române-americeane a crescut.

În martie, 1909 în Statele Unite a venit părintele Ioan Podea un om cu numeroase calități organizatorice dar impulsiv, iritabil și peste măsură de instabil în hotărârile și convingerile sale.

În 1911 pr. Ioan Podea a fost întărit de către Mitropolia Sibiului ca administrator protopopesic cu misiunea de a stabili o legătură mai strânsă între parohii. Din mai multe motive misiunea părintelui Podea nu a reușit. În 1913 Mitropolia Sibiului a trimis pe părintele Constantin Proca în America să cerceteze starea parohiilor. Emisarul Sibiului nu a putut rezolva situația. Mai mult, nici el nu a înțeles natura parohiilor și nevoile lor. El nu a priceput că încă de atunci caracterul aparte al parohiilor, caracterul român-american, nu se potrivea cu o abordare strict autoritară. Această contradicție, între natura locală și specifică a parohiilor române-americeane și concepția și practica din țara „veche” se va accentua în timp.

Revenit în America părintele Ioan Podea s-a aflat pus în fruntea unui protopopiat ce cuprinde toate parahiile române-americeane. Protopopiatul funcționa virtualmente nominal căci hotărârile erau cel mai adesea total ignorate mai ales de către preoții hirotoniți în America.

Izbucnirea primului război mondial a influențat mult comunitatea românilor-americeani. Conștiința americană s-a dezvoltat mult iar planul revenirii „acasă” a început să fie, dacă nu abandonat, oricum amânat tot mai mult.

Evenimentul cel mai de seamă l-a reprezentat în viața comunității ortodoxe convocarea Soborului Obștesc de la Youngstown, Ohio la 24 februarie 1918. Aici s-au întrunit 13 preoți și 57 de mireni care au decis să rupă legăturile cu scaunul din Sibiu ocupat de Vasile Mangra și să alcătuiască o Episcopie Ortodoxă Română a Statelor Unite sub dependența canonică a Bucureștiului. Hotărârea de la Youngstown a rămas doar o hotărâre dar ea a reflectat procesul de maturizare al parohiilor ortodoxe din America și dorința lor de a avea propria lor organizație religioasă.⁵

ALEXANDRU NEMOIANU

⁵ Pr. Vasile Hațegan, *Early organization of the Episcopate*, în *Calendarul So-
lta*, 1985, p. 299—302.

ACTIVITATEA SOCIETĂȚII DE LECTURĂ A ELEVILOR DE LA INSTITUTUL PEDAGOGIC DIECESAN DIN CARANSEBEȘ (1886—1946) *

Societatea de lectură a elevilor a luat ființă la 11 noiembrie 1869 ca societate a elevilor de la Secția teologică sub denumirea de „Cursul practic pentru calificarea în limba și literatura română”.

În 1886 elevii de la Secția pedagogică se constituie într-o societate cu scopul de „a se produce în limba română și prin contribuiri comune a-și forma un fond de ajutorare”. Președinte a fost ales prof. Vasile Goldiș. La 1 octombrie 1889 societatea pedagogilor fuzionează cu cea a teologilor și dau naștere „Societății de lectură Ion Popasu”, al cărei prim președinte a fost prof. Gherasim Sârbu.¹ Ceilalți președinți în ordine până în 1938 au fost: Enea Hodoș, Petru Barbu, Iosif Bălan, Petru Ionescu, George Dragomir, Ilie Minea, A. Sădeanu, Nicolae Regman, Ilie Orzescu, Sabin Evuțian, Gheorghe Noaghea, Ioan Hango, Ion Clopoțel, Dimitrie Cioloca, Virgil Musta, Remus Boșcaiu, Nicolae Tomici etc.

Societatea de lectură a elevilor „Ion Popasu” a junimei studioase de la Institutul Teologic-Pedagogic al Diecesei ortodoxe române a Caransebeșului se conducea după statutul aprobat la 22 martie 1891 cu nr. 673. Societatea stătea sub patronajul episcopului și sub supravegherea direcțiunilor de la ambele Institute. Scopul societății era „întărirea în cultură și îndeosebi înaintarea în științele teologice și pedagogice, precum și ajutorarea membrilor bolnavi lipsiți de mijloace”.²

Ca mijloace de manifestare se foloseau lucrări științifice și literare, discursuri, traduceri din literatura clasică, recitări, folosirea bibliotecii, organizarea unei ședințe publice anual, redactarea unei foi și organizarea unei orchestre. Membrii societății erau de patru feluri: 1) fondatori (care au contribuit cu 30 florini); 2) onorari (care aveau merite față de societate și au fost aleși pentru acest scop); 3) ordinari (elevii teologi și pedagogi care plăteau anual taxa de membru) și 4) ajutători (care sporeau averea societății cu ajutoare). Membrii aveau dreptul de a fi aleși funcționari ai societății, de a alege comitetul de conducere al societății, de a face propuneri și interpelări, de a se folosi de cărțile bibliotecii, de a lua parte la ședințe și dezbateri și de a se folosi de avantajele ce le crea societatea.

Membrii aveau datoria să promoveze interesele societății prin a prezenta referate, a declama, a cânta în cor și orchestră, a participa la reușita ședințelor publice și a plăti taxa de 2 fl. anual. Dacă un membru

* Lucrarea de față reprezintă un capitol din monografia Liceului Pedagogic din Caransebeș.

¹ *Foaia Diecezană* nr. 36/1901, p. 4.

² Statutele Societății de Lectură „I. Popasu” a junimei studioase de la Institutul Teologic-Pedagogic al Diecesei Ort. Rom. a Caransebeșului, Caransebeș, 1891, p. 3.

lipsea de la ședințele societății nemotivat de trei ori, faptul se aducea la cunoștința direcțiunii institutului, care lua măsurile necesare. Societatea era condusă de un comitet compus din : 1 președinte, 1 vicepreședinte, 2 notari, 1 casar, 1 controlor, 1 bibliotecar, 1 vicebibliotecar, 1 redactor și 9 membri, total 18 persoane, care se alegeau pe timp de un an. Comitetul societății era un organ de inițiativă și execuție, care făcea propuneri și ducea la îndeplinire hotărârile luate, era răspunzător de integritatea bibliotecii și de starea casei. El ținea ședințe săptămânale. Președintele societății se alegea în prima duminică după 15 septembrie ale fiecărui an, dintre profesorii de la secția teologică și pedagogică, iar funcțiile mai importante în cadrul societății se încredințau clericilor, iar cele minore pedagogilor (vicenotar, vicebibliotecar). Alegerea se făcea cu majoritatea voturilor. Notarii redactau pe rând protocoalele ședințelor, iar casarul nu putea ține asupra lui mai mult de 10 fl. Secretarul întocmea protocolul ședințelor comitetului și purta corespondența.

Ședințele societății erau de trei feluri : 1) ordinare (care se țineau săptămânal); 2) extraordinare (care se convocau de conducerea societății) și 3) publice (care aveau loc anual la 5 ianuarie). Ultima ședință din an se ținea într-o duminică din luna iunie. Raportul anual se publica în foaia societății „Progresul” și în „Foaia Diecesană”.

Până în 1889 societatea pedagogilor a făcut un progres însemnat, dar n-a publicat nimic. La început s-a preconizat să se organizeze o societate comună pentru a lucra cu puteri îndoite. În primul an de funcționare societatea avea 24 membri ordinari, președinte fiind prof. Gherasim Sârbu. În anul școlar 1888/1889 a ținut 24 de ședințe. Societatea edita o foaie intitulată „Progresul” începând din 1886, care a apărut în 20 de numere în care s-au publicat lucrări ale elevilor cu caracter literar, moral, istoric, încercări de mai mare întindere (nuvele), culegeri de folclor (balade), povești, poezii populare etc.

Societatea dispunea și de o anumită bază materială : o bibliotecă cu 765 volume în valoare de 2 600 fl. Cabinetul de lectură era înzestrat cu cele mai importante ziare și reviste ce apăreau în Transilvania și Banat, precum și în celelalte provincii românești : Foaia Diecesană, Biserica și Școala, Candela, Tribuna, Gazeta Transilvaniei, Transilvania, Telegraful Român, Convorbiri Literare, Educatorul, Revista Generală a Învățământului, Vatra Școlară, Junimea Literară, Românul, Ramuri etc. Scopul societății era „de a da elevilor ocazia să-și manifeste în mod spontan facultățile lor individuale, să-și dezvolte talentele și să-și mobilizeze sufletul prin muzică și poezie...”³. Societatea mai dispunea și de un fond de 291 fl. și 8 creițari.⁴ De asemenea mai poseda și două dulapuri, unul pentru păstrarea cărților și unul pentru păstrarea instrumentelor muzicale (violoncel, contrabas și violină). Viorile erau păstrate de elevi.⁵

³ Orzescu I.: Anuarul Șc. Normale pe anul 1924/1925 pag. 13.

⁴ Foaia Diecesană nr. 23/1889, pag. 6.

⁵ Foaia Diecesană nr. 32/1890, pag. 4.

În 1890, după trei ani de la înființare, societatea avea 73 membri, dintre care 31 teologi și 58 pedagogi, fapt ce dovedește că majoritatea membrilor societății proveneau de la Secția pedagogică. Activitatea societății se desfășura în ședințe ordinare, care erau destinate rezolvării problemelor curente ale societății și expunerii producțiilor literare și artistice ale elevilor. La ședințele literare se prezentau diferite referate pe teme variate : literare, filosofice, pedagogice etc. Ex : Principiile după care trebuie crescută tinerimea ; Cum să se procedă în educațiune la diferite etăți ? Factorii principali ai educațiunii, Dezvoltarea baladei populare, Filosofia poporului român, Românele în istorie, Despre lux, Din istoria Banatului, Ce să citim ? etc.

Se citeau apoi diferite producții originale ale elevilor : poezii și schițe (impresii de la țară) ; culegeri de folclor (balade, povești) ; se țineau și lecții practice, care se analizau, se declamau poezii din cei mai buni poeți de pe atunci, se citeau diferite recenzii și critici literare, se iestria și talentul lor în cântec, joc și voce bună. Astfel de serbări festive erau închinate aniversării sau comemorării unor evenimente importante din istoria patriei și poporului nostru, cu care ocazie elevii își arătau măiestria și talentul lor în cântec, joc și voce bună. Astfel de serbări festive au fost închinate scriitorilor noștri clasici precum și oamenilor noștri de școală. Cu astfel de ocazii se producea corul pedagogilor, care sub conducerea prof. Antoniu Sequens, interpreta muzică populară și cultă din cei mai cunoscuți compozitori bănățeni și bucovineni, precum și compoziții proprii. Se cântau solo voce și instrument, diferite cântece populare și clasice. Se recitau poezii dintre cele mai cunoscute. Se spuneau monologuri și dialoguri, dintre care unele în grai bănățean. Se prezentau mici scenete. Se producea și orchestra, care executa diferite marșuri și hore.

Orchestra s-a înființat în 1890. Pentru instrumente și note muzicale numai în acel an s-a cheltuit suma de 100 fl. Începând cu anul 1899 societatea de lectură a elevilor a activat permanent, luându-și numele întemeietorului institutului I. Popasu. Anual se făcea reorganizarea societății, cu care ocazie se alegea președintele dintre cei mai distinși profesori ai institutului, ex. : Vasile Goldiș, Enea Hodoș, Iosif Bălan, Nicolae Regman, Sabin Evuțian și alții. De asemenea se alegea vicepreședintele, care era de obicei un elev din ultimii ani de studii și ceilalți membri ai comitetului de conducere.

S-a păstrat programul unei ședințe publice din 31 ianuarie 1904 din care se vede că aceste întruniri ale tinerimii studioase de la cele două secții ale institutului teologic-pedagogic din Caransebeș aveau loc de obicei în sala mare a hotelului „Pomul Verde” ; se începeau seara la orele 20 și erau urmate de dans, care se termina în zori. Intrarea era de o coroană și 20 bani de persoană și de 3 coroane de familie. În pauze se dansau jocuri populare locale, iar cei ce veneau îmbrăcați în costume naționale erau bine primiți. Cu această ocazie se făcea și o colectă publică pentru fondul de ajutorare al elevilor bolnavi.

Pentru elevii bolnavi s-au organizat și concerte speciale de teatru și declamațiuni (recitări). La 20.I.1903 s-a publicat în presă un Apel pentru ajutorarea tinerimei studioase de la Institutul Teologic și Pedagogic gr. ort. rom. din Caransebeș, în care se arată că „tinerimea studioasă de la Institutul Teologic și Pedagogic Diecesan, în cea mai mare parte lipsită de mijloace materiale, în cazuri de boală nu e în stare să-și procure medicamentele de lipsă pentru recăștigarea sănătății...“ În apel se arată în continuare că „Năcazurile și lipsurile la care tinerimea noastră este expusă, a îndemnat societatea „Ioan Popasu“, să creeze un fond pentru ajutorarea elevilor bolnavi lipsiți de mijloace“, care avea scopul „să aline în cazuri de boală suferințele viitorilor pionieri ai neamului nostru“⁶.

Acest fond s-a organizat pe baza Regulamentului fondului pentru ajutorarea tinerimei studioase de la Institutul teologic și pedagogic Diecesan Român Gr. ort. din Caransebeș și a fost aprobat cu Nr. 123/8 februarie 1899. Scopul fondului era ca „din venitul lui să se poată vota ajutoare în bani tinerimei studioase la acest institut“⁷. a) în caz de îmbolnăvire; b) în caz când sunt lipsiți de mijloace necesare pentru a se susține. Membrii fondatori erau elevii ordinari ai Institutului Teologic și Pedagogic, care aveau obligația ca la începutul fiecărui an școlar la înscriere să plătească o taxă de două coroane băieții și o coroană fetele. Fondul se mai alimenta din daruri și colecte publice ce se organizau în acest scop și eventualele venituri de la producțiunile tinerimii. Banii încasați în acest scop se depuneau pe un libel (libret de economie) la Institutul de credit și economii, care era păstrat de președintele societății. Fondul era administrat de conferința profesorală, care alegea un birou format din președinte, secretar și casier. Hotărârile se luau cu majoritatea absolută a voturilor. Președintele era directorul institutului, secretar președintele societății, iar casier un profesor, care nu putea ține asupra lui o sumă mai mare de 60 coroane. Biroul trebuia să facă anual raport despre starea fondului conferinței profesorale. Maximul fondului ce se putea acorda unui membru era de 100 coroane. Din acest fond se procurau și medicamentele necesare elevilor bolnavi.

Aceste șezători ale elevilor pedagogi și teologi erau de fapt „o adevărată școală culturală și națională“, fapt pentru care ele erau frecventate de tot ce avea mai select orașul Caransebeș. În anul 1913 se modifică statutele Societății și se înființează o bibliotecă exclusivă a societății. Din donațiile profesorilor și elevilor s-au adunat 173 volume. În timpul războiului activitatea societății s-a redus la folosirea bibliotecii din lipsa sălilor pentru organizarea activității. Nu s-au ținut nici ședințe festive până la 1 decembrie 1919 când s-a aniversat un an de la unirea Transilvaniei cu România.

⁶ Drapelul nr. 9/1903, p. 2.

⁷ Regulamentul fondului pentru ajutorarea tinerimei studioase de la Institutul Teologic și Pedagogic Diecesan Român Gr. ort. din Caransebeș, p. 3.

În perioada interbelică societatea de lectură a elevilor a desfășurat o bogată activitate, în special în primii ani după unire. Societatea funcționa pe cicluri de clase: ciclul inferior și superior. Ședințele se țineau odată la 2 săptămâni și prezența membrilor era obligatorie. Programul ședințelor era afișat din timp pentru a fi cunoscut de elevi. Fiecare lucrare ce se prezenta la ședință era recenzată de un „critic“, care își făcea observațiile în scris și le susținea imediat după lectura lucrării, apoi urmau discuțiile. La cursul superior ședințele erau prezidate de profesorul de Limba română, iar la cursul inferior de un elev din ultima clasă⁸.

Scopul societății în această perioadă era: „manifestarea înclinațiilor spontane ale elevilor, trezirea și dezvoltarea spiritului de colegialitate, îmbogățirea cunoștințelor elevilor și posibilitatea de a se distra“. Acest scop a fost realizat pe deplin, dacă avem în vedere caracterul educativ și distractiv al acestor manifestări.

Prin 1925 s-a început ca ședințele festive să se țină nu numai la Caransebeș, ci și în satele învecinate, în special cu prilejul cercurilor culturale ale învățătorilor la Glimboca, Ferdinand (Oțelul Roșu), Făget, Rusca Montană, Zăguzeni, etc. La ședințele ordinare „elevii s-au deprins să-și pună în aplicare cunoștințele câștigate, au dizertat, au făcut studii, s-au deprins să declame, să cânte din gură, din instrumente, în cor, orchestră, să interpreteze corect roluri grele în diferite piese de teatru“. Ședințele festive ținute la sate au fost primite cu însuflețire de învățători și populație, datorită și faptului că programele șezătorilor au fost bine alese.

Societatea a făcut progrese simțitoare sub conducerea prof. Nicolae Tomici.

Societatea de lectură a elevilor a activat sub denumirea de „Ioan Popasu“ din 1889 până în 1937, când se transformă într-o societate pe secții pe baza comunităților de muncă, iar din anul 1940 poartă denumirea de Societate de Lectură „Ion Popovici-Bănățeanul“, pentru ca în anul 1946 să fie definitiv desființată.

Încă din anul 1938 prof. Nițu Ion a fost însărcinat de către conferința profesorală cu redactarea revistei școlii cu apariție bilunară. Deabia în mai 1940 începe să apară o revistă a elevilor, redactată de comitetul societății de lectură sub conducerea profesorilor Liviu Roman și Victor Țărcovnicu și intitulată „Mlădițe“. Revista publica articole cu caracter literar, științific, pedagogic, culegeri de folclor, recenziile revistelor școlare, poezii și scenete.

Începând din anul 1936 activitatea extradidactică a elevilor s-a desfășurat pe secții: literară, științifică, artistică și sportivă. Activitatea literară a elevilor era condusă de prof. Sever Boșcaiu, cea științifică, de trei profesori: Buțiu Alexandru fizico-chimice, P. Drăgilă matematici și dr. V. Popovici, științe naturale, iar la secția sportivă s-a organizat o echipă de dansuri populare, deoarece gimnastica nu se putea desfășura

⁸ Informație de la inv. Stan Petru, Liceul 2, Caransebeș.

în bune condițiuni, neexistând un teren sportiv ; în curtea școlii erau flori, o fântână arteziană și bănci pentru odihna elevilor ⁹.

Prin circulara M.E.N. nr. 538/1946 se desființează toate societățile în care au activat elevii sau se contopesc cu cele ce se vor forma. Elevii aveau posibilitatea să activeze numai în societățile ce s-au constituit pe clase, școli și localități ¹⁰. Între anii 1946—1956, până la desființarea școlii activitatea cultural-artistică a elevilor de la fosta școală normală a continuat pe un plan superior. Din anul 1969, când s-au reactivat cursurile actualului liceu pedagogic, după o întrerupere de 12 ani, elevii și cadrele didactice caută să înnoade tradițiile moștenite de la înaintașii lor cu cerințele vremilor noastre, activitate ce se oglindește în parte în revista școlară „Gânduri“, redactată de prof. M. Vasilescu.

În concluzie : Societatea de lectură a elevilor în cei 60 ani de funcționare neîntreruptă 1886—1946, a contribuit la lărgirea orizontului cultural și științific al elevilor, la ajutorarea elevilor bolnavi lipsiți de mijloace materiale, la manifestarea înclinațiilor artistice ale elevilor, la dezvoltarea spiritului de colegialitate, dând elevilor posibilitatea să se distreze în mod plăcut și instructiv. Activitatea societății de lectură a elevilor constituie o tradiție progresistă a elevilor și cadrelor didactice de la Liceul pedagogic din Caransebeș, care merită să fie reînviată.

Prof. VICTOR DOBRESU
Liceul Pedagogic Caransebeș

⁹ Anuarul învățământului primar-normal din regiunea Timișoara pe anii școlari 1924—1943.

¹⁰ Registrul de procese verbale (al cons. prof.), p.214.

L E C T U R I M O B A L E

POPA MARCU

— piesă în patru acte, un prolog și un epilog —

Eroilor și martirilor din toate timpurile și din toate țările, de toate credințele și de toate convingerile, care au luptat și au pățit pentru ele; preoților și mirenilor din Transilvania care în veacul al XVIII-lea au suferit chinuri și prigoană pentru credința lor; preoților și mirenilor care două veacuri mai târziu au pățit și ei pentru aceleași pricini și tot din partea unor... frați.

PARTEA ÎNTAI

Persoanele

În general

Popa Marcu: 45 de ani
Cantorul: 50 de ani
Judele: 55 de ani
Preoteasa: 40 de ani
Fiica preotului: 10 ani
Soția cantorului: 45 de ani
Ioana Nebuna, fără vârstă

În particular (pe lângă cei de mai sus)

Prolog

Actul II

O bătrână
Un călugăr unit

T. 1.

Trei „umbre”
Groparul

Actul I

Trei bătrâni
Doi tineri

T. II.

Teologul

Actul III

Şase „glasuri”
Pândarul

Actul IV

T. I.

Petrea, omul lui Popa Marcu
Omul poştaş
Omul din sat cu veşti
Cinci noi ortaci
Trei „trimişi”

T. II.

Dumitru
Delegatul Hammer
Un nou venit
Bărbaţi, „glasuri”

Epilog

Un moţ, ciubărar
Un moşneag (Popa Marcu)
Trei bărbaţi şi o femeie

Popor (bărbaţi, femei, copii), jandarmi, soldaţi.
Acţiunea se petrece, între anii 1750—1760, într-un sat de munte din Mărginime (sudul Ardealului).

PROLOG

Tinda unei case de munte de la începutul veacului al XVIII-lea. De o parte şi de alta uşi; uşă şi în faţă, deschisă: ea dă în curte; în spatele casei se află o grădină mică. La stânga uşii din faţă, o fereastră sub care coase la nişte cioareci nevasta cantorului.

După amiaza unei zile de toamnă târzie; lumină uşor aurie. În timp ce lucrează, femeia îngână ca pentru sine un cântec. La câteva clipe după ridicarea cortinei, se iveşte în uşă, tainic, venind din partea dreaptă, o bătrână.

Scena I

Bătrâna (încet): Bună zăua!

Femeia cantorului n-a auzit-o; ea coase mai departe.

Bătrâna (mai tare): Bună zăua, Ană!

Femeia cantorului (întoarce capul): Bună, mătuşă! (continuă să coase).

Bătrâna (mai făcând doi paşi, tainic şi cu înţeles): Ce face?

Femeia: Cine?

Bătrâna: Străinul...

Femeia: Călugărul?

Bătrâna (dă din cap cu înţeles): Tot mai doarme?

Femeia: Ba nu, s-o sculat.

Bătrâna: S-o sculat? Bodaproste, că m-am spăriat: o noapte şi o zi până la vecernie să tot doarmă! Îmi făceam alte închipuiri...

Femeia: Dup-atâta drum fără pic de hodină...

Bătrâna: Zăle şi nopţi, pare că să nu crezi.

Femeia (dă din cap): De! (câtăva vreme tac amândouă).

Bătrâna: Și ce zăce, pentru ce umblă?

Femeia: (dă din umeri): Nu știu.

Bătrâna: Nu ți-a spus de la care munte-i?

Femeia: Nu; n-am apucat să vorbesc astăzi cu el.

Bătrâna: Așaaa... Da asară, n-ai stat de vorbă?

Femeia: Asară era așa de ostenit că n-aveai cum să-l mai chinuiești pe om cu întrebările.

Bătrâna: Ihi! (din nou o pauză; femeia, care chiar vorbind, nu s-a oprit o clipă din cusut, coase înainte; bătrâna iscodește din ochi și, parcă, din toată făptura, ușa din stânga unde a dormit călugărul).

Bătrâna: Ană! Să-ți spui, Ană, mi-e nu știu cum, da mie nu-mi pare treabă curată aci (atitudine fermă; sprâncene încruntate; femeia o privește nedumerită, oprindu-se o clipă din lucru). Popă, călugăr, zici; da fără barbă, fără potcap, cu o căiță numai în cap, iar în picioare cu păpuci de lemn...! Iaca ieu, de când mă știu, și-i mult de-atunci, n-am mai pomenit așa ceva. Au mai fost ei călugări..., de la Sfântu Munte, de la mănăstirea Agora, cum știi și tu, unul a venit chiar mai an. Au venit, au luat ce le-au dat oamenii și-au plecat. Da ăia erau călugări după vorbă și chip. De aista ce să zici...? Ori ție cum îți place?

Femeia: De, știu eu?

Bătrâna: Mie-mi vine mereu să mă-ntreb: Ce să fie, ce să fie, Doamne? Încerc ieu să zic: Ei, nimic; un om colo, un călugăr, dacă zăce. Umblă și iel în năcazurile lui... Și mă liniștesc, nu-mi mai bat capul. Da nu stau mult și gândul iar mi să-ntoarce la iel: Călugăr să fie? să fie... om? Să nu fie cumva... (se-apropie de femeie și-i spune încet ca la ureche) să nu fie vreo arătare?

Femeia: Arătare? (încremenește cu acul în mână)

Bătrâna: (dă din cap cu înțeles): Ehe!...

Femeia (cu grabă): Asară i-am făcut patul în casa asta de către grădină (arată spre stânga). Azi dimineată ne sculăm, prânzim... iel nu iese. „Să mă duc să-l scol“ — fac ieu către Pavel. „Lasă-l, femeie — zice iel — lasă-l că mai bun i-i acum somnul“. Se face amiază și iel tot nu mai ieșea. Mă gândeam să mă duc neamănat și să-l scol. M-apropiu de ușa, dau să pui mâna pe cleanță, da mă opresc. M-a cuprins așa dintr-odată ceva ca o frică. Am fugit iute la Pavel: „Du-te tu și vezi ce-i cu el, nu s-o fi-ntâmplat ceva!. Se duce el, deschide-n cet ușa...“

Bătrâna: Și...?!

Femeia: Durmea. Mi-am văzut atunci de treburi și nu m-am mai gândit la el. Da acum că spui că s-ar putea să...

Bătrâna: Nu știu, da așa mă gândesc ieu... ieu, ieri am fost la chiuă, și cum înaintea mea mai erau două, m-am cam întârziat cu treaba. Înnoptase bine când am ieșit de la Vlăicuț. Fac ca la zece pași prin întuneric și deodată simt înaintea mea o mogâldeată. M-am spăriat:

„Cine-i ?” am strigat. „Om bun, femeie, zice ; om bun și m-aș ruga dacă vrei să-mi spui pe unde stă părintele”. „E cam departe de-aici — răspund eu — da dacă-l cauți pe popa nostru Marcu, nu-l găsești în sara asta și nici mâne-zi ; numai cătră sară poate, că-i dus împreună cu preuteasa la târgul ăl mare de la Omna”. A oftat încet. „Dacă poți să mai aștepti până se-ntoarce...” „I-e greu drumetului s-aștepte ; da dacă nu se poate în alt chip... Altfel de doauă nopți — zice tot el — de doauă nopți n-am dormit ca lumea. O scândură la adăpost aș putea găsi aici oare ?”. — „Vai de mine, da cum să nu ! Să mergem la...” — vream să-l iau la mine, da dintr-odată mi-a venit că eu fiind singură... „Să mergem la...” — și m-am oprit ca să mă gândesc. „Cantorul fi-va plecat și el ?” — întreabă. „La cantorul, la el să mergem, nu-i plecat, nu... să mergem la el”, — tot aveți voi destul loc aici. Și-am venit.

Femeia : Și pe drum, n-ați vorbit nimic pe drum ?

Bătrâna : Am început eu să-l iscodesc fel și chip. Dar, se vede, osteneala... Mi-a spus că-i călugăr și că umblă să colinde toată țara asta. „Pentru vreo mănăstire — zic”. A tăcut. „Pe-aici oamenii-s credincioși — fac și eu — și dau din toată inima”. „Știi, știu că sunt credincioși și de-aceea am venit și pe aici. Dar nu cu gând să iau, fără să dau eu, din ce m-ajută mintea și sufletul meu”. M-am oprit fără să vreau. „Nu te uita că n-am nimic cu mine. Sunt săraci mai avuți decât bogații. Și cât am umblat, și am umblat mult, că am ajuns până la apa cea mare de mergi zile multe pe ea fără să dai de uscat ; cât am umblat, am văzut săraci cu inima mai larg deschisă la nevoile altora decât bogații”. Am ajuns la voi și am intrat... El a rămas aci, cum știi, ieu am plecat. Și pe drum m-am gândit la vorbele lui, că adică el vine să dea, nu să ia, din ce-l ajută mintea și sufletul lui... Pare om cuminte, și de bună seamă cu carte, și umblat mult.

Femeia : După câte spui așa se vede.

Bătrâna : De azi dimineață, de la cântatul de-al treilea al cocoșilor nu mai am somn. Nici n-am deschis ochii bine că mi-am și adus aminte de călugăr. Ce va face ? Va fi plecat, că părea zorit tare. Ori poate îl așteaptă pe părintele până s'a întoarce. Da îl cunoaște oare ? Îmi pare că zicea că nu. Atunci ce să vrea cu iel ? Mă sucesc, mă frământ... Degeaba. Mă scol, mă spal, îmi zic ocinașele, da de el tot nu scap. Și-odată, nu știu cum, îmi vine că adică să nu fie lucru curat...

Femeia : Crezi că să fie vreo iscoadă a celui...

Bătrâna (dă din umeri) : Nu știu. ...nu știu.

Femeia : Nu s-ar fi făcut niscaiva semne printre oameni ori prim-prejurul nostru ?

Bătrâna (având o revelație subită) : Ano ! Tu o mai știi pe Zgăbârdoaia ?

Femeia : Pe Zgăbârdoaia... Parcă mi-o aduc o leacă aminte. Stai că știu. M-au trimis odată la ea, când eram mică, cu lapte și un dărab de mămăligă, că era bătrână și săracă și n-avea pe nime'. Era sară. În casă nu era lumină. Bătrâna sta ghemuită lângă vatră, parc-acum o văz-

I-am întins oala cu lapte. „Bodaproste“, a zis, și l-a pus pe vatră. S-a sculat, s-a aplecat deasupra focului, a suflat în jăratec să-l mai atâțe. Și cum sufla, jăratecul se-nviora. Atunci am văzut-o la față. Era zbărcită tare și pământie. Și dintr-odată uitându-mă așa la ea, m-a cuprins o frică. Am auzit că face farmece, și spune din boghi și că i se fac semne...

Bătrâna: Ano, știi tu ce-o zăs Zgăbârdoia cu șase luni pân'a nu muri?

Femeia: Cu șase luni?

Bătrâna: Cu șase, că după aceea zice că presimțându-și sfârșitul n-a vrut să mai puie mâna pe boghi, iar de farmece nici atâta. Zăcea, iaca mi-aduc aminte ca și când ar fi fost astăzi: „Știi voi răpa de la capul satului? În loc să se umple, să se astupe, ea tot mai mare se face. Când va ajunge să mănce din drum, se va face o tulburare mare între oameni. Că va să vină unii cu învățătură străină să zidească biserică nouă. Iară oamenii nevrând să lase s-o dărâme pe cea veche, se va face zavistie mare. Și vor intra aceia în biserică de lemn și se vor opinti s-o clatine ca s-o doboare la pământ. Și de nu va fi o muiere mare și cam zăludă s-o sprijine cu umărul, se va frânge clopotnița-n două și va cădea, și se va face în tindă bisericii o gaură mare căscată cătră cer... (Pauză). Omul aiesta, călugărul, să vie pentru că s-a 'mplinit sorocul? Unde-i acum?

Femeia (care a ascultat năucă): A ieșit cu Pavel..., s-au dus cătră deal.

Bătrâna (triumfând): Cătră deal? Spre biserică?

Femeia: Nu știu; poate.

Bătrâna: Ți-am spus eu. Vine cu ceartă, ne aduce tulburare. Știe că părintele nu-i acasă și s-a prefăcut numai că-ntreabă de iel. Asta-i! Mă duc, mă duc să-i văz și să vorbesc cu „iel“. Să-i spui că noi suntem bine și așa cum suntem și nu ne trebuie povață străină. Să ne lase în pace și să plece. Să se ducă de unde a venit. Iară de nu va vrea să plece de bună voie, vom asmuți câinii pe iel. Asta s-o știe. (Iese plină de tulburare).

Scena II

Cantorul, călugărul; în timp ce ei intră, femeia trece în una din odăile alăturate.

Călugărul (din prag): Asta nu trebuie să te mire deloc. Sunt și ieu din țara asta și vorbesc — precum vezi — o limbă ca și tine. Și legea nu mi-i alta... Dacă viu dar să-ți spun: „Frate, locul aiesta e potrivit și bun pentru păscut, dar știu eu unul dincolo de deal, mai mare și cu iarba mai grasă“, te-ai împotrivi tu ostenelii drumului?

Cantorul: Știu eu?... Mă gândesc că aici... Locul ăsta l-au călcat cu picioarele moșii și bunii mei. Aici se află frații mei, vecinii mei, toți oamenii din satul nostru...

Călugărul (care tot timpul a vrut să-l întrerupă): Dar dat-a Dumnezeu omului o bucată de pământ și zisu-i-a: „Asta-i al tău și de aici să nu te miști în vecii vecilor”? N-a zis el: „Creșteți și vă înmulțiți și stăpâniți pământul”? Tot pământul, frate, așa a zis.

(Cantorul pare a cădea pe gânduri).

Călugărul (tot mai aprins): Și-apoi uiti că moșii tăi nici n-au putut trăi numai aci. Voi ciobanii n-aveți în jur un munte al vostru. Și dacă stăpânii lor, ai munților, au spus: „Anul ăsta nu vă mai las cu oile”, n-ați coborât voi dealul și n-ați suit pe alte plaiuri până ați găsit un stăpân mai îngăduitor?

Cantorul: Dar de sat nu ne-am despărțit, ne-am întors mereu la el.

Călugărul (neluând seama): Eu de aceea am venit aici, că am socotit că voi care vă pașteți turmele pe creste sunteți mai aproape de Dumnezeu și veți înțelege mai ușor voia Lui: „Să fie o singură turmă mare și un singur păstor”, ca să nu rătăcească oile până când stăpânii mulți se ceartă între ei pentru o slugă, ori pentru o oaie, ori din pricina altor pământești socoteli... (Călugărul s-a oprit și-l privește pe cantor cu luare aminte. Acesta își ferește privirea stânjenit).

Cantorul: Știu eu, vorbești frumos... Dar eu, cu mintea mea proastă, ce să zic...

Călugărul: Cantore, (glasul a devenit puțin mai autoritar) înțeleg să te îndoiești. Dar nu vorba mea e pricina cea mare a șovăielii tale, fără pământul ăsta care ne trage trup și minte spre el și nu ne lasă să ne-ndreptăm privirea spre cer. Ridică-ți capul, catore, privește spre bolta cea mare și încearcă să înțelegi până-i încă vreme. Căci va veni sfârșitul cel mare și trâmbița chemării la Judecata de Apoi va suna și cei rătăciți de turma cea mare o vor căuta atunci în zadar. Și-si vor frânge mâinile, ei și părinții lor, că li s-a arătat lumina și ei și-au ascuns fața la pământ. Tu fă cum gândești, dar adu-ți aminte că „slugile Semănătorului au ieșit pe ogoare după pilda Stăpânului lor”. Și au luat ei sămânță în pumnul lor și au azvârlit-o. Și lumina i-a dat binecuvântarea cerului și a lăsat-o apoi să cadă la pământ. Și căzând una pe pământ bun, a încolțit și a dat roade bogate; iar cea de pe piatră a fost spulberată de vânt... Munții voștri, cantore, sunt numai piatră. Ia seama. (În clipa aceea intră femeia din nou în tindă. Se aude clopotul de seară. Își fac toți trei cruce, murmurând ceva).

Călugărul: Oare s-o fi întors părintele? Eu nu mai pot sta. Mă așteaptă drumuri multe și alte ogoare. Eu sămânța aici am azvârlit-o... Mai departe cum va fi vrerea Celui de Sus. (Se duce în odaia unde a dormit și își ia de acolo puținele lucruri cu care a venit. În acest timp în fața ușii apare bătrâna. Când vede pe călugăr gata să plece, se trage la o parte).

Călugărul: Apoi rămâneți cu bine, frați întru Hristos, iar pentru găzduirea dată drumetului, Domnul să vă răsplătească! (Iese pe ușă încet, ca omul care se așterne la drum lung).

Cantorul, femeia: Drum bun, părinte!

(După ce nu se mai vede, în prag apare bătrâna).

Scena III

Cantorul, femeia, bătrâna.

Bătrâna (intrând): Pleacă! Pleacă odată! și mai mult să nu mai caloi pe aici! Piază rea, aducătoare de nenorocire. (Către cantor) Ați fost la biserică?

Cantorul: Am fost.

Bătrâna: Și ce-a zis de ea?

Cantorul: De biserică?

Bătrâna (dă din cap): N-a zis că-i prea mică, n-a zis că ar trebui una mai mare? S-o stricăm adică pe asta și...

Cantorul (neînțelegând): Nu. A zis că e mare și frumoasă și bogată. Se cunoaște după ea inima oamenilor...

Bătrâna (o clipă descumpănită): Așa a zis? (Brusc iluminată) Minte vicleană, vrea să câștige pe oameni cu vorbe de laudă. Spune una, dar gândul i-i altul.

Cantorul: Vorbește în pilde, dar ce spune aceea și gândește. Atâta că mintea noastră proastă deslușește mai greu.

Bătrâna: Pavele, Pavele! Tu știi ce-a zis Zgăbârdoia pân'a nu muri?

Cantorul: Zgăbârdoia?

Bătrâna: Bătrâna aceea... nebună. A zis: „Când va ajunge râpa de la capul satului în drum, se va face tulburare mare între oameni din sămânță adusă de om străin”.

Cantorul: Așa a zis? (câteva clipe pe gânduri) Ei, vorbă și asta. Omul aista nu vine nici cu amăgire, nici cu siluire. Vor fi și cele spuse de Zgăbârdoia vreodată.

Bătrâna: Pavele, vin de la râpă... Groapa-i mai în drum; doi pași numai și...

Cantorul: Doi pași...?

Bătrâna: Doi pași, da pământu-i mâncat pe dedesupt, că el să poate surpa într-o noapte, și râpa-i în drum.

Cantorul: Într-o noapte?

Femeia (făcându-și cruce): Apără-ne, Doamne!

Bătrâna (pregătindu-se să plece): S-avem grijă, Pavele, să nu ne lăsăm amăgiți. Omul ăsta, ascultă-mă pe mine, nu-i cum pare! Sara bună!

Cantorul (pe gânduri): „Și slugile Sămănătorului au ieșit să samene după pilda Stăpânului lor”... „Munții voștri-s munți de piatră, cantore, luați bine seama!” (Cade în genunchi, cu fața spre o icoană): Doamne, Tu ești mare și le știi pe toate. Ferește-ne, Doamne, de ispită!

Cortina

ACTUL ÎNȚĂI

În ajunul Crăciunului

În casa judei: seara târziu. Trei bătrâni din sfatul satului, între care și Judele. Stau la o masă, deasupra căreia se află atârnată o lampă cu flacără mică. Se vede bine că sunt într-o așteptare; și în acest timp își împărtășesc vești despre cele întâmplate prin satele din jur.

Scena I

Un bătrân: Și spui, vere Dumitre, că și-n Dobra a închis stăpânirea biserica?

Bătrânul întrebă: Și-acolo... Atunci oamenii și-au făcut chilie ca să se roage. I-au izgonit și din ea. Ba a pus protopopul Dăianu, cu popii lui uniți, de au prins pe judele cu încă trei bătrâni și i-au azvârlit în închisoare și drept pradă le-au luat cincizeci de oi și zece cai.

(Cei de față clatină din cap cu mâhnire)

Și venind Paștile, s-au dus oamenii de au luat paști de la preoții neuniți; și iar a fost păgubit satul în vite... Iară pe niște tineri, pentru că n-au vrut să se cunune la popii neuniți, i-a globit Dăianu la plata a treizeci și șapte de zloți!

Bătrânul dintâi: O Doamne, Doamne!

Al doilea bătrân: Tot așa la Săliște... Acolo, stăpânirea a luat biserica mai de mult și a dat-o popilor uniți. Și a îndemnat poporul, întâi cu vorba bună, apoi cu dojană, să cerceteze biserica întocmai ca și mai 'nainte și să asculte de preoții cei noi. Dară oamenii nu s-au supus poruncii; ci mai vârtos, ducându-se cu mic cu mare, au intrat în biserică, au scos cărțile și tot ce era al uniților afară și au pus să le slujească acolo după legea strămoșească preot „schismatic”, adică dreptcredincios...

(Ascultătorii se uită unii la alții cu mulțumire și chiar vădită bucurie; dau din capete a aprobare).

Bătrânul al doilea (continuând): Despre asta aflând directorul fiscal Petru Dobra — din neam de rumân, de sămânță proastă, se vede — a scris magistratului și a cerut să pedepsească aspru pe cei vinovați.

Numaidecât au fost prinși și duși la Săbii cei trei preoți neuniți și azvârliți în temnița „Turnului Roșu”... Iar de atunci, săliștenii au fost năcăjiți în tot felul. Și mai presus de toate, a trimes stăpânirea asupra lor două cumpânii de nemți de-i chinuiesc și căznesc pe bieții oameni fără samă... „Că de naște vreun prunc, duc nemții pe popii cei uniți de-l botează; iar de betejaște un om, aleargă popii cu nemții să-l cu-

¹ Despre „prăzile” făcute în vite, cereale, vin și bani, vezi Silviu Dragomir, *Istoria dezrobirii religioase a Românilor din Ardeal în secolul XVIII*, vol. I, anexe — în special 47, 84, 87, 88, 90, 95, 107.

minece. Și care om cearcă a sta împotrivă, se pedepsește cu cincizeci de bani întâi, a două oară cu un florin, iar la urmă cu prinsoarea”².

Bătrânul dinăi : Iartă-ne Doamne !

Bătrânul al doilea : Pe cât se spune, nici în Poiana nu stau mai bine lucrurile. Și-acolo sunt fără număr prăzile pe care le iau canțalarii și cu raitării trimiși de protopopul unit... Nu de mult, a dat poruncă Armeneanu popilor celor uniți de au prins pe popa Maniu cel neunit. Dar s-au ridicat pe loc nește muieri și l-au scos din mâinile lor.

(Vorba bătrânului e întreruptă de niște bătăi în ușă. Judele tresare, se ridică și se-ndreaptă spre fund).

Judele (întreabă încet) : Cine-i ?

Răspuns de afară : Eu, Aronu lu' Gligor și încă doi oameni buni.

Judele (cu glas domolit, mai mult pentru sine) : M-am spăriat de-o bucurie !

Scena II

(Trage zăvorul. Intră un bătrân și doi bărbați între treizeci și cinci și patruzeci de ani. Dau binețele „Bună sara !” și li se răspunde în același fel).

Bătrânul nou sosit : N-a mai venit părintele cu cantorul de la Săbii ?

Judele (întunecat) : Nu !

Bătrânul nou sosit : Să fie din pricina drumului ?

Judele : Să dea Dumnezeu să nu fie din altă pricină ! (Le arată scaune) : Ședeți !

(Se trag toate scaunele ceva mai departe de masă, spre a se face loc celor nou veniți, dar se așază numai bătrânul pe care îl vom numi bătrânul al treilea. Cei doi tineri rămân în picioare, cu brațele încrucișate).

Unul din tineri : Și n-aveți nici vești ? Din nici o parte ?

Bătrânul întâi : Despre părintele, nu... Dar despre celelalte prea multe.

Tânărul : Tot rele ?

Bătrânul : Precum bănuiești. Iaca, chiar acum începuse vărul Dumitru a ne spune cum au tăbărât popii uniți la Poiana asupra preotului Maniu.

Tânărul II : Și l-au prins ?

Bătrânul întâi : Ba zica că nu, că au sărit nește muieri de l-au scos din mâinile lor.

Tânărul II (cu odibă) : Nește muieri ! Am ajuns să ne apere muierile, și... copiii poate.

Bătrânul întâi : Ei, și după aceea ce-a mai fost, vere Dumitre ?

Bătrânul al doilea : Ce să fie ? S-au dus atunci popii cei uniți la protopopul lor și i-au spus cele ce s-au întâmplat. Atunci Armeneanu

² Din „Rugarea înaintată către mitropolitul sârbesc, de reprezentanții Românilor ortodocși...”, la S. Dragomir, op. cit., anexa 59.

a trimese de au prins pe acele muieri, şaisprezece, şi le-au azvârlit în prinsoare.

(Mişcare de consternare din partea ascultătorilor ; proteste) : Muieri la închisoare ? !

Bătrânul al doilea (continuând) : Iară pe popa Maniu tot nu s-au lăsat până nu au pus mâna pe el. „Şi prinzându-l, l-au trimis la Episcopul Aron la Blaj. Dar ducându-l, pe drum i-au degerat picioarele de i-au căzut amândouă ; şi mâinile iar i-au degerat, şi a căzut carnea de pe ele”³.

Bătrânul întâi : Ce întâmplări de groază !

Bătrânul al treilea : Şi spun că nu-i sat să nu fi pătit de pe urma prigoanei cea cu crucea-n mână.

Tânărul întâi : Adevărat ! În Deal, s-a dus protopopul din Daia să prinză pe preotul Cozma, pe care numai cu trei zile mai-nainte l-au zlobotit din prinsoare de la Bălgrad, unde a stat şaiszeci de săptămâni. Şi, negăsindu-l pe el, au luat — după ce i-au prădat doauăzăci şi una de oi şi doauă vaci şi o bute cu vin — au luat pe tatăl preotului, care era om bătrân şi l-au azvârlit pe el în închisoare.⁴

Glasuri : Doamne, Doamne, câtă pedeapsă !

Bătrânul al doilea : Şi la Jina, cea de ţine de comitatul Bălgradului, împotrivindu-se oamenii a primi uniţia, au prins patru din cei mai de seamă şi i-au dus la omă de sare. Şi ziua îi pun, că şi-acuma-s acolo, la mlăcii, iară noaptea îi bagă în temniţă în pământ, îi răstignesc în belciuge şi picioarele le leagă în hiară cu lacăt...⁵. Şi-n alte multe sate, la fel...

(Scurtă clipă pauză)

Bătrânul al treilea : Urgia veacului !

Bătrânul întâi : Zi mai bine : „Pedeapsă de la Dumnezeu asupra capetelor noastre...”⁶ !

Tânărul al doilea : „Pedeapsă de la Dumnezeu”. Hm ! Aş înţelege : Să dea secetă, să ne piară vitele ; să dea molimă, să moară oamenii ; să cază trăznet asupra satului să-l facă scrum... Dar să ne pedepsească Dumnezeu tocmai cu închiderea bisericii... ! Cum să înţelegi asta ? Încă aş mai zice, dacă n-am fi cercetat ca buni creştini sfântul lăcaş ; ori dacă ne-am fi schimbat legea părinţilor şi a bunilor noştri ! Dar nu vezi că tocmai pentru că ne păzim credinţa străbună ne închid „domnii” biserica ? Nu-i așa, Jude ?

Judele (dând din cap cu durere) : Aşa-i !

³ Din „Cartea Poenarilor despre năcazurile ce le-au pătit din cauza unirii” (1755), la S. Dragomir, *op. cit.*, anexa 91.

⁴ Din „Cartea popei Cosma din Deal despre năcazurile ce le-au pătit din cauza unirii” (1755), la S. Dragomir, *op. cit.*, anexa 92.

⁵ Vezi „Pasiunea Românilor din Jina cari aparţineau la comitatul Albei de Jos, despre năcazurile suferite din cauza unirii” (1755), la S. Dragomir, *op. cit.*, anexa 85.

Bătrânul întâi : Să fie cum ziceți. Dar atunci întreb : „Domnii“ ce să aibă ei cu legea noastră ? Să ne ceară dări și noi să nu dăm, haida să zăc și eu : „Înțeleg“ ; da noi dăm, și încă cu vârf și îndesat. Să ne poruncească să dăm cătane pentru împăratul și noi să neascultăm porunca ; iară „înțeleg“ ! — da nici asta nu-i. Atunci, de ce ne-nchid bisericile ? Ori poate au găsit ei cercetând cărțile și luând sama la credința noastră, că ea-i proastă și vătămătoare noauă pentru Viața cea de Apoi ?

Tânărul întâi : Nu iau „domnii“ sama la năcăzurile noastre din viața asta, dară să se gândească la fericirea slugilor lor pe ceea lume !

Bătrânul al treilea : Poate că au găsit-o păgubitoare, legea noastră, pentru vreuna din treburile împărăției . . . !

Tânărul al doilea : Pentru care ? Și-n ce chip ?

Bătrânul întâi : Atunci de unde ne vine răul ? Care-i pricina de-au stat atâta vreme bunii și strămoșii noștri nevătămați în ale sufletului și dintr-odată se ridică asupra noastră furtuna asta pustiitoare ? Jude, dumneata care ești mai cuminte ca noi și ai mai stat de vorbă și cu părintele . . . dumirește-ne și pe noi, să ieșim din întunecimea asta de neștiință și îndoială !

Judele (cu destul greu) : De stat, am mai stat de vorbă cu părintele, e-adevărat . . . Mi-a spus o mulțime, de prin cărți — că-i om cetit — da nu știu din cele multe, ținut-am minte câte trebuie . . . Oricum, iaca ce-am înțeles eu. (Oamenii se reculeg cu toții, pentru a pricepe cât mai bine). Urgia asta pe care o cunoaștem — zicea părintele — is mai puțin de șaizeci de ani de când a căzut pe capul bietului nostru neam. Țara asta a noastră, Ardealul, a fost trecut atunci de sub stăpânirea Turcului sub cea a regelui Leopold, împăratul nemților. Atunci, ca și astăzi, acest pământ era lăcuit de mai multe neamuri : de rumâni, de unguri, de săcui și de sași, toți creștini, da unii dreptcredincioși răsăriteni, alții credincioși apuseni, ziși și „păpistași“, pentru că țineau de Papa de la Râm, iară alții nici de lege răsăriteană, nici de lege apuseană, că ieșind ei, „protestanții“ cum li se zice, de sub ascultarea Papei, și-au ales unii un cap, alții altul . . . Din ei toți, cei mai mulți la număr erau de bună samă creștini de lege răsăriteană, adică noi rumânii, că în vremea aceea toți rumânii din Ardeal cunoșteau de cap pe patriarhul de la Constantinopole ; după aceea veneau „protestanții“, cum vă spuneam, care erau sași și unguri ; și numai la urmă erau păpistașii nemți, unguri, săcui.

(Judele se oprește o scurtă clipă, în care timp oamenii schimbă între ei câte-un semn de mirare din cap. Apoi judele reia).

Așa fiind, s-au gândit aceștia din urmă, adică păpistașii, că le-ar fi de mare folos, pentru puterea lor, dacă ar putea ademeni pe rumâni să treacă la unație, adică la legea apuseană. Împăratul încuviință gândul lor, fiind el însuși păpistaș și socotind că cu cât păpistașii vor fi mai mulți în Ardeal, cu atât stăpânirea lui asupra acestei țări va fi mai traianică. Așa, a dat el „Rescriptul“, adică o hotărâre, prin care făcea de știre că acela dintre preoții rumâni care vor cunoaște de mai mare pe Papa

de la Râm, vor fi scoși din șerbie, și nu vor mai plăti dări către țară și vor fi iertați de „cinste“ către domnii de pământ. Și vor avea ei toate drepturile pe care le au preoții de celelalte legi creștine.

Tânărul al doilea : Ei, că prind să se lămurească treburile.

Judele : Dar tot în „Rescript“ se mai spune că dacă se vor găsi care nu vor vrea să-și dea legea lor veche, cu nimic ei să nu fie supărați pentru aceasta, sub pedeapsa grea a mâniei Măriei Sale ; ci aceștia vor avea să plătească dare și să dea contribuția ca și mai-nainte.

Bătrânul al treilea : Așa zicea ? Atunci era lucru cinstit !

Judele (dă din cap afirmativ ; apoi continuă) : O samă de preoți, ademeniți de făgăduieli, s-au învoit a primi unația ; dar de rânduielile bisericii vechi ei n-au îndrăznit a se atinge, așa că poporul nu a văzut că s-ar fi schimbat legea lui.

Tânărul al doilea : Tot mai limpede ...

Judele (reluând) : Numai că stăpânirea nu și-a ținut făgăduiala față de cei trecuți la unire, și atunci mulți din ei s-au întors la credința străbună. Pe altă parte, poporul a început să-și dea seama de cele ce s-au petrecut și de rostul lor și atunci s-a sculat și a izgonit pe popii care și-au lăsat legea străbună. În chipul acesta, unirea cu biserica de la Râm avea să fie sortită pieirii. Atunci au pornit apărătorii ei prigoană aspră împotriva celor care „se lăpădau“ — cum ziceau ei — de legea cea nouă, pe care au primit-o odată. Și așa au prins a închide bisericile celor ce se împotriveau primirii unației, a prăda pe oameni în vite și bani, a zvârli pe preoții lor în închisori, și alte multe, câte le știți și voi.

Bătrânul întâi : Așa stau lucrurile ?

Bătrânul al doilea : Mai bine și mai rău decât ne închipuiam.

Bătrânul al treilea : Lucruri mari, de minune !

Judele (reluând) : Rugămintile noastre, plângerile noastre la cei mari au rămas până acum zadarnice. Și teamă mi-e c-o să rămâie și de-acum înainte încă multă vreme tot așa ... Marți a plecat părintele Marcu cu cantorul Pavel la Sâbii, să roage pe excelența Sa, domnul Guvernator, ca să nu ne lase de Sfintele Sărbători ale Nașterii să stăm cu biserica încuiată ... Astăzi îi sâmbătă și părintele tot nu s-a întors ... Mi-e teamă, oameni buni, să nu i se fi întâmplat ceva, să rămânem și fără el, adică singuri de tot.

Glasuri : Apără-ne, Doamne ! Nu îngădui, Prea Milostive ! Ajută-ne la năcazul aiesta mare !

(În clipa când ultimele cuvinte sunt rostite, se aud bătăi în ușă. Oamenii tresar ; întorc capul spre intrare).

Judele (cu o mare nădejde în glas) : Să fie părintele ? (Se îndreaptă spre ușă, iar ajuns acolo întreabă încet) : Cine-i ?

Glas de afară : Eu, cantorul.

Judele (transmite bucuros celorlalți) : E cantorul ... Ei sunt (Deschide cu grabă ușa ; intră cantorul).

Scena III

Cantorul : Bună sara ! (Închide ușa după el).

Judele : Cum, numai singur ?

Cantorul (cu glas scăzut) : Numai.

(Oamenii se ridică de pe scaune aproape toți deodată).

Glasuri : Și părintele ? Ce-au făcut cu el ? L-au închis ?

Cantorul : Ba nu.

Bătrânul al doilea : Atunci de ce n-a venit și el ?

Cantorul : Spuneau că el va mai rămânea vreo două-trei zile la Sâbii, în oarece treburi ale stăpânirii . . .

Bătrânul al treilea : Doauă-trei zile ? Adică, (cu glas stins) de Sărbătorile Crăciunului . . . !

Judele (gest de deznădejde) : O, Doamne, temerea mea nu era dar deșartă ! Cantore, ați plecat împreună . . . Cum te-ai putut întoarce singur ? !

Cantorul : Era mai bine să fi rămas și eu acolo ?

Judele (hotărât) : Mai bine, cantore !

Cantorul : Dar . . . aveam s-aduc o veste . . .

Tânărul al doilea : Asta pe care ne-ai spus-o ?

Cantorul : Nu ; ci una pentru care am plecat.

(Bătrânii dau din cap și din mâini cu deznădejde)

Bătrânul întâi (îndrăznește totuși) : Cea cu deschiderea bisericii ? Cum e, cantore ?

Cantorul (hotărât) : Bună !

Glasuri (tresărire) : Cum, ne deschid biserica ?

Cantorul : Așa au făgăduit.

Glasuri : Să fie adevărat ? Cum să credem ?

Cantorul : Spuneau, când am plecat, c-au și dat porunca.

Glasuri : O, Doamne, ce veste mare ! Ce veste bună ! „Vestea minunată“ a Crăciunului acestuia !

(Cantorul plimbă asupra oamenilor o privire de mare mulțumire)

Bătrânul al treilea : Vestea-i cu adevărat mare . . . (dar după o clipă . . .) Adică stați, oameni buni ! Ne deschid biserica, dar dacă țin pe părintele Marcu acolo, care ne e câștigul ?

Bătrânul al treilea : Așa-i !

Bătrânul întâi : La asta nu ne-am gândit.

Bătrânul al doilea : I-adevărat . . . Ci spune-ne, cantore, nu i-ai întrebât cumva ce ne facem fără preot ?

Cantorul : Ba i-am întrebat.

Bătrânul al doilea : Și ce ți-au răspuns ?

Cantorul : Mi-au spus că din partea asta să n-avem grijă, că vor face ei cele de trebuință.

Bătrânul al doilea : „Vor face ei cele de . . .“ ? Adică ce vor face ?

Bătrânul întâi : Ce socoteală să aibă ?

Tânărul al doilea : Vi se pare atâta de greu de priceput ? Se vor gândi, de bună seamă, să ne trimită popă păpistaș . . .

Glasuri : Să fie cu puțință ? Țsta să le fie gândul ?

Bătrânul al treilea : Atunci e ca și cum nu ne-ar deschide biserica.

Tânărul întâi : Nu vom pune unul piciorul în ea . . . !

Bătrânul întâi : O, Doamne, așadar și Crăciunul acesta ne va fi tot păgân . . .

Bătrânul al doilea : Ce ne vom ști face, oameni buni ?

Bătrânul întâi : N-avem alegere . . . Trebuie să mai așteptăm . . .

Tânărul întâi : Iar să mai așteptăm ? Ce să mai așteptăm și până când ? Nu pricepeți nici acum că numai cu vorbe nu izbutim nimic ?

Bătrânul al doilea : Cu ce-am izbuti mai mult ?

Tânărul al doilea : Cu fapta. Suntem în sat atâția oameni în putere. Și mai sunt mulți și în satele din jur. De ne-am uni cu toții i-am zdrobi pe cei ce-au semănat tulburarea în sufletele noastre . . .

Bătrânul al doilea : Prietene, să luăm sama la cele ce grăim. Cele ce le spui s-ar putea să pară vorbe de răzvrătire.

Tânărul al doilea : S-ar putea, și dacă vorbesc așa, o fac cu bună știință. Moș Oneo, am ascultat mereu sfaturile voastre cuminti : să stăm, să așteptăm, să mai vedem . . . Și cu ce ne-am ales ? Încetat-a prigoana, slăbit-a măcar ? Nu, ea s-a întetit și mai tare ; de aceea socotesc că de-acum trebuie s-o rupem într-un fel. Vremea vorbelor a trecut, acum trebuie să lăsăm să vorbească faptele . . .

Bătrânul întâi : Stai, Filimoane, stai ușor . . . Să fim oameni cu judecată.

Tânărul al doilea : Să fim, moș Oneo, să fim ; dar să ne uităm și dincolo de ea, să vedem ce ne spune și viața. Și viața aceasta a noastră și a bunilor noștri ne arată că drepturile nu se dobândesc prin rugăminți și mai puțin cerșindu-le, fără numai luptând pentru ele, murind dacă trebuie, dar și băgând frica în stăpânul vremelnice de azi și de totdeauna . . . și făcându-l și pe el să se gândească, să-și dea seama ce se cuvine și ce nu se cuvine, ce poate și ce nu poate face . . .

Tânărul întâi : Filimon are dreptate. Vorba cuminte, vorba fricoasă, stăpânul n-o creastă ; numai când vede furca îndreptându-se spre coaste începe să înțeleagă și el . . .

Bătrânul întâi : Ce zici, jude ? Ce zici de vorbele pe care le auzi ? Nu crezi că oamenii ăștia . . .

Judele (întretându-i vorba). Pace, oameni buni ! După atâta obidă să nu ne mai învrăjbim acum și noi între noi . . . Dreptate aveți fiecare într-un fel. Chibzuința și răbdarea sunt sfetnicele bune ale înțelepciunii ; dar și curajul și puterea sunt de trebuință la vremea lor. Dar vremea asta venit-a oare ? Cantorul ne-aduce vești de nădejde, dar părintele Marcu e ținut departe de noi și dacă dăm strigăt acum, îl putem pierde, că el e în mâna stăpânirii.

De aceea, eu aș zice să mai facem încă o încercare, tot cu vorba bună (mișcare din partea tinerilor), dar cea de pe urmă . . .

Tânărul al doilea : De cine să ne mai rugăm, dacă domnul Guvernator ne-a închis și el ușa ?

Judele : Mai este în împărăția asta cineva mai mare, îi poate cu mai multă înțelegere pentru necazurile noastre ...

Bătrânul al treilea : Măria-Sa Împărăteasa ?

Judele : Chiar ea ... Să facem o jalbă către Înalta Noastră Crăiasă și s-o rugăm din adâncul sufletului să se uite la durerea noastră cea mare. Ce ziceți ?

Bătrânul al doilea : Dacă socotești, jude, să o facem ! De pierdut, n-avem ce pierde, fără oarecare timp, dar acum în miez de iarnă el nu stă să ne zorească prea tare (cu înțeles pentru cei tineri).

Glasuri : Fă-o, jude ! De bună samă, fă-o !

Judele : Așa socotesc c-ar fi bine ... Apăi dar să mă lăsați să caut în masa asta cele de trebuință.

(Oamenii fac loc ; judele învârte tabla mesei și scoate din lada ei hârtie, cerneală și un condei)

Uite-le-aici pe toate. (Răsucesc tabla la loc și așază apoi pe fața ei cele căutate. Oamenii se mișcă din nou cu scaunele ; cei care erau pentru trimiterea jalbei se dau mai aproape ; cei care erau împotriva, se trag mai în lături. Judele se așază și el, cu fața spre spectatori. Își aranjează hârtia, ia condeiul, îl moaie în cerneală și se pregătește de așternut pe hârtie jalba).

Să-i facem începutul, așa :

„Mărită Doamnă, Crăiasă,

Stăpâna noastră bună !

Cu umilință venim a cădea la picioarele Tale,

Tânărul al doilea (ca pentru sine) : cu umilință și iar cu umilință ... și cu lacrimi fierbinți a te ruga să ne fii nouă izbăvire din urgia fără de samă care ne-a coprins ...

(Judele se oprește o clipă și privește cele ce a scris ; apoi înalță încet capul spre cei de față)

— Ei și-acum ce-i spunem mai întâi ?

Bătrânul al doilea : Să-i scriem, jude, cum ne prigonesc Domnii și Uniții pentru legea noastră ; cum ne închid bisericile, iar pe preoți îi azvârlu-n închisori ; de-o pildă chiar acum pe părintele Marcu al nostru.

Judele : Zici bine ; așadar (recitește) :

„Cu umilință venim a cădea la picioarele Măriei Tale și cu lacrimi fierbinți (restul îl citește mai încet și apoi) :

„Și de aceea ne jelim noi rumânii din Ardeal, care slujim cu direptate Preainălțatei Împărătese, și ne ținem de legea grecească, că ne-au închis Domnii și protopopii cei uniți biserica, de stă pustie, iară noi nu avem unde să ne rugăm Domnului Celui de Sus pentru sufletele noastre și pentru sănătatea Măriei Tale. Și pe preoții noștri i-au prins, și tot așa dintre mireni, și i-au zvârlit în tainite reci unde i-au bătut în hiară, și i-au spânzurat în belciuge, și-i chinuiesc fără de samă, mai rău ca pe păgâni.

„Și întru acestea se nasc prunci și rămân nebotezați, și bețejaște omul și moare necuminecat, și-l astrucă fără slujbă și nici clopot, de trăim și murim întocmai ca vitele. Și-i urgia care ne apasă atâta, că

a venit aceea vreme care ne-am dus la mormintele morților și am zis : „Ieșiți, morți din groapă să intrăm noi de vii, că nu mai putem răbda mai mult pedepsele ce ne vin de la Domnii țării și de la popii cei uniți . . .”⁶ (scurtă oprire).

Bătrânul al treilea : Așa, jude, bine-ai zis. Acum să-i mai spui că ei zic că suntem uniți, da' noi nu suntem. Și că noi doauă lucruri avem, pe care nu le vom lăsa fără numai morți : limba și legea.

Judele : „Și zic ei că am fost uniți și acuma ne lăpădăm de lege și de aceea ne pedepsesc. Dară pe noi nu ne-a întreat nime dacă vrem să trecem la unație. Și dacă ne-a trecut cineva, fără voia noastră a făcut-o. Și mulți din cei care s-au lăpădat de legea lor strămoșească au făcut-o siliți în fel și chip și acum se căinează.

Că noi, Stăpâna noastră bună, doauă lucruri avem pe lume întru care trăim de veacuri fără număr : limba noastră rumânească și legea strămoșească, ce stau ca doi stâlpi la temelia ființei neamului nostru. Și cine se atinge de una, vrea să ne-o ia apoi și pe cealaltă. Iară noi care trăim prin ele, suntem gata și sămurim pentru ele, așa cum au făcut-o și alți mucenici ai neamului și ai credinței . . .” (scurtă oprire).

Bătrânul întâi : Scie-i, jude, și de porunca pe care ne spuneai că a lăsat-o împăratul Leopold, ca dacă cineva nu vrea să-și schimbe legea, să nu fie în vreun fel supărat pentru asta.

Judele : „Și Domnii au zis că toate câte le fac sunt din porunca Măriei Tale. Iară noi știm că ei le fac împotriva împărăteștilor porunci. Că fiind la scaunul Domniei Prea Milostivul Împărat Leopold, a îngăduit rumânilor să se unească cu legea Apusului ; iară pe cei care vroiau să rămâie în legea lor veche, i-a lăsat să rămână, poruncind să nu îndrăznească nimeni, sub pedeapsa grea a Măriei Sale, să-i supere în această voie a lor, pentru ca pacea și buna înțelegere să sălășluiască în țara Sa.”⁷

Bătrânul al treilea : Și să-i mai aducem aminte că noi românii întotdeauna am slujit-o cu cinste și credință.

Judele : „Și am vrea să mai amintim Măriei Tale că nime nu Te slujește mai cu râvnă și cu cinste și cu credință ca noi românii. Că de-i trebuie Preainălțatei Crăieșe cătane, rumânii-i dau ; unde trebuie oameni, tot rumânii merg, iar sașii nu merg și nici celelalte neamuri. Că sașii spun că pământu-i al lor, și ne iau viile și locurile, de nu avem unde să ne pripășim ; iară porție, pentru aceea dăm noi rumânii cât toate celelalte neamuri din Ardeal laolaltă ; și tot așa cvartire și cărăușie. Și suferind, am tot așteptat mila Măriei Tale ; iară în locul ei, iată că vin acum Domnii și ne prigonesc pentru legea noastră creștinească”. Așa ; și ce să-i mai scriem ?

⁶ Vezi cele două „rugări” ale românilor ortodocși din Ardeal către mitropolitul sârbesc, casă-i ocrotească și să-i apere de unire”, la S. Dragomir, *op. cit.*, anexele 59 și 106.

⁷ Vezi S. Dragomir, *op. cit.*, anexa 59.

Bătrânul al doilea : De spus ar mai fi destule, dar nu le poți scrie pe toate.

Judele : Adevărat . . . Atuncea să încheiem.

Bătrânul al treilea : Așa, jude ; și să spui, sfârșind, că dacă nici Măria Sa nu ne face dreptate, apoi să știe bine că noi ne vom pustii cu totul, pribegindu-ne în altă țară.

Judele : S-o scriem și pe asta, și încă ceva, da' nu ca pe o amenințare, ca să nu stricăm pe cele de dinainte, fără tot ca pe o rugămintă. (Scrie) „Și suferind, am tot așteptat mila Înălțatei Crăieșe, să ne trimeată arhiereu de lege grecească (accentuează aceste cuvinte), ori să ne sloboază hotarele să ieșim din țară să ne ducem unde vom putea să ne ținem legea și să avem și pământ ca să putem trăi“.⁸

Bătrânul al treile : E bine așa, jude.

Judele : Acum socotesc că putem încheia, nu ?

„Așa fiind, venim, Prea Buna Noastră Doamnă, să te rugăm fierbinte să poruncești să-nceteze prigoana cea pustiitoare, să ne deschiză biserica noastră strămoșească, să ne sloboază pe preoții noștri și pe toți cei închiși pentru lege, pentru ca pacea coborând iar între noi, să lăudăm pe Domnul și să te binecuvântăm pe Măria Ta, întru slava de veci a Luminatei Împărății, ai cărei supuși slujitori suntem“⁹ Noi, Oprea Hândorean — jude (apoi se uită la cei de față), Dumitru Oprean, Pavel Bozdog, Ion Ghișe, . . .

(Tinerii își întorc capul)

Bătrânul al doilea : Să mai scriem, jude, și pe alții : pe Ion Măni-guț, Constantin Vonica, Nicolae Simu, care ne-au dat încuviințare.

Judele : Îi scriu, după care să veniți să puneți degetul.

(Când judele isprăvește, oamenii înaintează pe rând, își mănjesec degetul arătător cu cerneală și apoi îl pun pe hârtie. Dar n-au ajuns a pune degetul decât vreo doi, și în ușa se aud noi bătăi, nu prea tari. Își întorc toți capetele într-acolo).

Judele : A bătut cineva în ușa. Cine să fie oare ? (vără grabnic în lada mesei hârtia, cerneala și condeiul. Cu o întrebare mare și îngrijorată în ochi, judele se îndreaptă spre ușa. Bătăile se repetă ceva mai tare. Judele întreabă, tare) : Cine-i acolo ?

Glas de afară : Io, popa Marcu. Deschideți !

Glasuri dinăuntru (cu stupoare) : Părintele Marcu !

(Judele deschide repede. Intră popa Marcu).

Scena IV

Popa Marcu : Bună sara, oameni buni !

Glasuri : Bună sara, părinte ! (Oamenii se ridică în picioare)

⁸ Vezi „Rugarea Românilor ortodocși din Ardeal către Crăiasa Maria Teresia și mitropolitul sârbesc, în care cer dreptate pentru suferințele ce le pătinesc“ (1759), la S. Dragomir, op. cit., anexa 119.

⁹ Ibidem.

Popa Marcu : Ce faceți aicea atâția ? Parc-ați ținea ceva sfat ? (dă mâna cu toți ; oamenii par a nu putea scoate un cuvânt). Dar ce-ați rămas așa muți, nici să fiu o arătare ?

Bătrânul al doilea : Noi am crezut că... Ne-a spus cantorul că...

Popa Marcu : Că nu mă mai întorc... curând.

Oamenii : ?

Popa Marcu (puțin amar) : Și iată-mă cu toate astea aici...

Judele (izbucnind) : O, Doamne, ce bucurie fără samă !

Popa Marcu : Da, dar dac-ați ști cu ce preț plătită !

Judele : Oricât ar fi, vom da...

Popa Marcu (cu înțeles) : Nu-i vorba de cele la care te gândești, jude.

Judele : ?

Popa Marcu : V-a spus cantorul că de Crăciun se va deschide biserica ?

(Oamenii lasă capetele în jos).

Popa Marcu : Și v-a spus că în altar va sluji protopopul unit Dăianu ?

(Aceeși tăcere din partea oamenilor)

Popa Marcu : Ei bine, peste acestea, vin să v-aduc o veste și mai mare... (Oamenii ridică încet capul). Și-anume, că în aceeași zi de Crăciun, alături de unitul Dăianu, va sluji, ca o slugă a lui, Popa Marcu ?

(Oamenii rămân ca trăzniți ; abia îndrăznesc să murmure)

Bătrânul al doilea : Cum ?

Bătrânul al patrulea : Am auzit bine ?

Popa Marcu : Toate precum vi le-am spus, sunt prețul slobozeniei mele. Ce zici, jude, e scump ?

Judele : Părinte Marcu... (vorbele i se înecă în gât...)

Popa Marcu : M-am dus la Sibiu, cum știți, ca să rog pe Domni să ne deschidă biserica. Dar când m-am înfățișat înaintea cinstitelor lor fețe, mi-au spus că bine am făcut că m-am dus, că tocmai voiau să mă cheme ei, să stea de vorbă cu mine. M-am mirat, dar de bucurat nu m-am bucurat tare. Și pe bună dreptate, că Domnii au prins pe dată a mă certa, spunându-mi că sunt una din căpeteniile împotrivirii. Am vrut să le răspund ceva, dar nu m-au lăsat. Ci mi-au zis : „Iată, e pentru cea din urmă oară că-ți spunem, că-ți cerem, cu vorba bună, să treci la uniție...”

Bătrânul al treilea : Și le-ai spus că...

Popa Marcu : Le-am spus că... nu pot, că nu vreau oamenii, că... S-au supărat rău Domnii și au poruncit să fiu dus în tainița cea mai întunecoasă de afund. În întunec și pe pământul umed am stat acolo ceasuri întregi și fără număr. Și stând așa, singur, și cugetând, a început să se face oarecare lumină în mintea mea. Mi-am făcut o seamă de socoteli și n-am ieșit decât la o cale... Am cerut paznicului să mă ducă înaintea Domnilor. El a făcut întrebare și apoi mi-a deschis ușa și m-a dus înaintea luminatelor lor fețe.

Bătrânul întâi : Și atunci le-ai spus că te-nvoiești să treci la uniție...

Popa Marcu : Domnii nu mi-au mai cerut atâta deocamdată. Fără numai ca acum, de ziua Nașterii, să vin să slujesc în biserica noastră împreună cu protopopul unit.

Bătrânul al treilea : Și le-ai făgăduit...

Popa Marcu : Le-am făgăduit.

(După o mai lungă clipă de tăcere, luând lucrurile pieptiș, tot Popa Marcu)

La urma urmei, era oare rost atâta împotrivire zadarnică ? Și pentru ce ? Nu pentru un lucru mare, la drept vorbind, că nu e atâta de mare deosebire între legea noastră și cea a uniților. Rânduielile bisericii nu cer să ni le schimbăm. Atâta doar că în loc de patriarhul de la Constantinopole vom cunoaște drept cap pe papa de la Roma. Vom mai crede că în lumea cealaltă între rai și iad mai este un loc de ispășire mântuitoare ce-i zic „purgatoriu“. Și că în loc de azimă ne vom împărtași cu pâine nedospită... Cam atât, pe câte știu. Ei, ce ziceți oameni buni ? Ce zici, jude ? (Judele tace) Taci ? Asta înseamnă că te gândești, și că poate zici ca mine... Cumetre Pavele ? Taci și dumneata ? Așadar la fel ca judele în ce privește părerea...

Cantorul (repezindu-se) : Și eu cred, părinte, că ai făcut bine ce-ai făcut, oblojind buba asta mare, care ne doare de atâta vreme. Și-apoi, cine știe, poate că e și spre binele nostru nu numai în viața aceasta, ci și în cealaltă. Am vorbit și eu cu Domnii, și (aducere aminte) mai cu cineva, mai-nainte... De-aceea socotesc că n-ar fi rău să facem odată pace.

Bătrânul întâi (îndrăznind abia) : Până trece urgia, apoi...

Bătrânul al patrulea : Atunci tot ne vom ruga în biserică de ziua cea mare.

Popa Marcu : Așadar ne-am înțeles și ne-nvoim cu toții. Jude, aș vrea să te-auz spunând măcar un „da“.

Judele (după o grea efortare) : Nu, părinte, nu ! Mi-ar fi părut neșpus de rău să te țină Domnii de Sărbătorile Nașterii acolo, la Sâbiu. Dar, iară, nu pot, din pricina închisorii, fie ea a noastră, a tuturor, nu pot să-mi las legea. S-o schimb ? De ce ? Cui, ce rău fac eu ținând-o ? Nu zic ca și alții să crează ca mine. Dar dacă eu nu tulbur pe alții, cu ce drept vin alții să mă tulbure pe mine ? În numele adevărului ? Dar cine știe adevăratul adevăr ? De câte ori n-am auzit că ceea ce ieri a fost crezut adevăr, azi e ținut de minciună și minciuna de ieri azi stă în scaunul adevărului. Și-atunci unde e adevărul adevărat ? Nu-l știe nimeni. Iar cei care vin să spună că ei îl știu, sunt niște nărozi ori niște mișei... Nu, părinte, îmi pare rău, dar legea pe care am apucat-o nu mi-o pot lăsa. Poate că ea nu-i mai bună ca alta, dar ea e legea părinților, a bunilor, a străbunilor mei. M-am născut în ea, o am aici în inimă și numai o dată cu inima mi-ar putea-o zmulge cineva.

Glasuri (tinerii) : Judele are dreptate ! Cine vrea să-și schimbe legea, noi nu-l împiedecăm ; dar nici pe noi nu ne va putea sili nimeni s-o lăsăm pe a noastră.

Judele : Să nu-ți fie cu supărare, părinte... Și aș vrea chiar ca despărțindu-ne, să nu o facem ca doi dușmani, ca doi tovarăși ale căror drumuri se despart... Să umbli sănătos, părinte (Judele îi întinde mâna).

Popa Marcu (luând-o cu o mare bucurie, i-o strânge tare, apoi îl trage la piept și-l îmbrățișează) : Prietenul meu mare ! Îți mulțumesc, de-o mie de ori îți mulțumesc ! (Îl strânge iar la piept. Ochii îi lăcrimează de bucurie. Îl împinge înainte și-l privește drept în față) Nu, jude, drumurile noastre nu se despart, ci tovarășia noastră se face de-acum și mai trainică.

Judele (cu o fărâmă de mare nădejde în ochi) : Părinte, ... aceea ce ne-ai spus...

Popa Marcu : E amăgire.

Judele (nespus de bucuros) : E adevărat ?

Popa Marcu : Adecă să ne luăm sama. Întâi, e-adevărat că ducându-mă la Sibiu, pentru rugămintea pe care o știți, am fost 'oprit acolo și azvârlit în închisoare. Și tot așa, e drept că Domnii mi-au făgăduit slobozenia neîntârziată, dacă voi sluji cu protopopul unit în biserica noastră în ziua Nașterii Domnului. Și în sfârșit, tot drept e că eu am făgăduit că voi face cele ce-mi cer. (Cu glas hotărât) : Și cu toate acestea minte cel care ar spune că Popa Marcu va sluji vreodată în biserica în care va călca piciorul unitului.

Glasuri (bătrânii) : E cu puțință ? Iertare, părinte Marcu...

Popa Marcu : Oameni buni, făgăduială mea către Domni a fost amăgitoare, așa cum sunt făgăduielile Domnilor față de noi. Dar nu din pricina fricii, oameni buni, ci pentru că m-am temut că fiind eu închis să nu vă amăgească pe voi cu vorba vicleană ori cu cu amenințările, ca să vă abată din calea cea bună. Suflete slabe, suflete șovăielnice ați văzut că sunt ; dar nu lipsesc nici din cele tari ca piatra. De aceea, bucuria mea-i mare fără samă.

Judele : O, părinte ! abia ne vine să credem...

Popa Marcu : V-am pus la încercare, pentru a vă cunoaște tăria, ca să știu pe ce calc : pe nisip, ori pe pământ vărtos... Și-acuma știu, știu cu toți...

Bătrânul al doilea : O, Doamne, ajută-ne !

Popa Marcu : Atunci, prieteni, ... Mâne-i Crăciunul. De dimineată li se va face cunoscut oamenilor, cu tobe și surle, că biserica se va deschide de ziua Nașterii Mântuitorului și că să o cerceteze cu toții... Dar în taină, ei vor afla care-i adevărul de cum plecăm de aici și vor fi îndemnați să nu calce pragul sfântului lăcaș în acea zi. Ci fiecare să strângă pe ai săi și să se roage în casa lui pentru Nașterea Mântuitorului și izbăvirea noastră. Mai încolo, ne vom căuta un loc potrivit unde să ne putem strânge cu toți, ca să ne rugăm împreună... undeva, sub bolta bisericii celei mari a Făcătorului lumii. Până atunci fiți treji și veghiați. Înțelesu-ne-am ?

Glasuri : Înțeles, părinte, înțeles !

Popa Marcu : Prea bine ! (privind în stânga și apoi în dreapta lui, dă peste cantor și bătrânii întâi și al doilea). Voi, cantore, v-ați lăsat cu-prinși de duhul indoileii. Ci fiți tari, căci dușmanul ne pân-de,te din umbră.

(Pe când Popa Marcu rostește ultimele cuvinte, se-aud zgomote afară).

Glasuri (înăuntru) : Ce-i asta ? Cine să mai fie ?

(Unul din cei de față se apropie de ușă ; se oprește, cu urechea atentă ; de-afară răzbate un strigăt de copil)

Glasuri de afară : Lăsați-ne să colindăm ?

Bătrânul de la ușă (răsuflând ușurat) : Sunt copiii cu steaua.

Judele : Colindu-i oprit ... Ce să facem oare ?

Popa Marcu : Lăsați pe copii să între.

Bătrânul de la ușă (deschide ușa) : Haideți, intrați în grabă, copii !

Scena V

(Copiii intră și-ncep numaidecât să cânte) :

„O, ce veste minunată

În Vifleim se arată ...”

(Sunt mai mulți băieți și câteva fetițe. În față, fiica preotului Marcu ; mai în fund, Ioana Nebuna — notă discordantă, dar semnificativă. De cum a intrat, fetița popii Marcu văzându-și pe tatăl ei, se repede în brațele-i, strigând : „tată“. Părintele o îmbrățișează, apoi ea se duce lângă ceilalți copii să continue cântarea. Oamenii ascultă cu mare evlavie. Inima începe să li se înmoaie).

Doi bătrâni : O, Doamne, Doamne !

(Pe furiș, oamenii își șterg câte o lacrimă, în frunte cu Popa Marcu însuși. Vestirea bucuriei Nașterii Mântuitorului face contrast cu situația dată ... Copiii isprăvesc) :

„Păstorii văzând în zare

Din cer o lumină mare,

Mult se bucurară

După ea porniră

Plini de fericire”.

(Numaidecât, unul mai răsărit face doi pași în față și începe orația) :

„O ce bucurie sufletească

În ceata cea îngerească

Acest praznic luminat

Cu mult dor l-am așteptat,

Ca s-auzim îngerii coborând

Și magii cu steaua călătorind

Păstorii dau veste bună

La tot neamu dimpreună

Și nașterea lui Hristos

Să ne fie de folos“.

Glasuri (între oameni) : Să trăiți, copii ! Să trăiți !

(Oamenii se caută prin chimire și scot câte-un bănuț, doi, pe care-i dau copiilor, după datină).

Judele : Să trăiți, copii, să ne trăiți ! Da' știți că anul acesta colindu-i oprit. De-aici ieșiți și vă-mprăștiati, să se ducă fiecare acasă, că altfel vă prind șendarii și vă-ncuie. Înțelesu-m-ați ? Haide, duceți-vă cu toții în liniște.

(Copiii prind a ieși, mulțumind)

Copiii : Mulțămim, mulțămim, mulțămim ...

(Părintele își sărută încă odată fetița, care s-a apropiat din nou de el. Îi spune ceva la ureche, copila dă din cap și apoi pleacă și ea. Cea din urmă care iese e Ioana Nebuna. Ea se-ntoarce înainte de a păși pragul, mai zicând încă o dată : „Mulțămim“).

Scena VI

(Ușa s-a închis în urma copiilor. În scenă, aceiași oameni de mai-nainte, dar nu mai scoate unul o vorbă, parc-ar fi amuțit ; mare joc de scenă. După câteva clipe, unul din cei mai tineri, pășind înainte :)

— O, Doamne ! (ridică mâinile în sus a rugă disperată) Doamne, dacă nci glasul acestor copii nevinovați nu Te înduioșează (brusc schimbare a vocii — izbucnire) atunci ... (mâinile se-ncordează a blestem)

(Cățiva oameni se îndreaptă grăbiți spre el)

Bătrânul întâi : Filimoane !

Bătrânul al doilea : Filimoane băiete !

(Cei doi îl prind, unul de o parte, altul de cealaltă)

Popa Marcu : Să ne păstrăm firea, oamenilor !

(Tânărul privește în dreapta lui, în stânga ... Brațele îi coboară încet în jos ; capul se-apeacă și el, puțin câte puțin, pentru a cădea, în final, brusc).

Se lasă, încet, cortina

de : prof. univ. EUGEN TĂNASE

UN NOU CENTRU ECUMENIC CEH

La 18 septembrie 1993 a fost inaugurat la Vilemov (Cehia) centrul de întâlniri ecumenice „Chiril și Metodie”. Construit la inițiativa Bisericii Ortodoxe Cehe, acest centru se vrea a deveni un loc de întâlnire propice reflexiei ecumenice și formării duhovnicești, fiind deci deschis nu doar creștinilor ortodocși, ci și altor comunități religioase de pe teritoriul Cehiei. Inițiativa vine în sprijinul creștinilor necatolici care în Cehia nu beneficiau de un asemenea cadru. După cum se poate vedea, Centrul „Chiril și Metodie” va servi la reconcilierea și instaurarea unui climat de înțelegere între Orient și Occident, un loc privilegiat pentru dialogul între Biserici. La ceremonia inaugurării au luat parte I.P.S. DOROTEI, primat al Bisericii Ortodoxe din Cehia și din Slovacia, I.P.S. MIHAIL al Austriei, P.S. IEREMIA Wroclaw (Polonia), delegați din partea Bisericilor cehe surori, precum și numeroși credincioși, mai cu seamă tineri, din partea cărora corala școlii ortodoxe Sfântul Venceslas de Olomuc a susținut un minunat concert de muzică sacră.

PRIMUL SEMINAR ORTODOX PAN-AFRICAN

Primul seminar ortodox pan-african care a avut loc sub egida mișcării Syndesmos (federația mondială a tinerilor ortodocși) între 11—20 septembrie 1993 la Accra (Ghana), i-a reunit pe conducătorii grupurilor și organizațiilor de tineri ortodocși din Kenya, Uganda, Africa de Sud, Tanzania, Nigeria și Ghana, a cărei Biserică Ortodoxă și-a aniversat 10 ani de existență. Rapoartele prezentate de participanți asupra regiunilor din care proveneau au arătat că cea mai gravă problemă, atât la nivel național cât și internațional, pentru tinerii ortodocși, o constituie lipsa mijloacelor de comunicare și de difuzare a informațiilor, lipsa de cărți și de periodice capabile să asigure o minimă instrucție religioasă și generală. Vorbitoarii au subliniat necesitatea promovării unui parteneriat în privința acțiunilor misionarilor, între Bisericile Ortodoxe Africane și Bisericile Ortodoxe necalcedoniene din Etiopia și Egipt. În final, au fost definite zece priorități în domeniul comunicațiilor dintre organizațiile de tineri din Africa, precum și elaborarea de către Syndesmos a unui program special privind ortodoxia africană.

RESTITUIREA MĂNĂSTIRII SUPRASL (POLONIA)

La 28 septembrie 1993, guvernul polonez a anunțat oficial restituirea integrală a mănăstirii SUPRASL, unul dintre cele mai importante locașe de cult și cultură ortodoxe din Polonia, Bisericii Ortodoxe mamă. Această mănăstire a fost fondată de călugări ortodocși încă în anul 1498, constituind centrul spiritual al comunității ortodoxe destul de numeroase din regiunea Bialystokului. În anul 1923, locașul a fost închis de către autoritățile civile poloneze, credincioșii nemaiputând folosi decât o mică parte din clădiri, în ciuda numeroaselor cereri adresate de-a lungul timpului atât autorităților laice, cât și celor ecleziastice, romano-catolice. De abia la 28 septembrie 1993, ministrul de stat Ian Maria Rakota a semnat documentul prin care guvernul polonez recunoaște atribuirea titlurilor de proprietate asupra ansamblului de monumente ale mănăstirii de la Suprasl, Bisericii Ortodoxe. Astăzi, Biserica Ortodoxă Poloneză dispune de trei comunități monastice, la Grabarka, Jabłeczna și, de acum înainte, la Suprasl. Chiar dacă e constituită din peste un milion de credincioși, se pare că cel mai dinamic element al Bisericii Ortodoxe Poloneze îl constituie mișcarea tinerilor ortodocși, care a avut o contribuție esențială și în acest caz al restituirii integrale a mănăstirii de la Suprasl.

TRECEREA LA CELE VEȘNICE A PĂRINTELUI PROF. DUMITRU STĂNILOAE

În ziua de 4 oct. 1993, pâr. Dumitru STĂNILOAE, eminent teolog român a trecut la cele veșnice în cel de al 90-lea an al vieții sale. Născut în 16 noiembrie 1903 într-o familie țărănească din regiunea Brașovului, pâr. STĂNILOAE și-a desăvârșit studiile la Institutul de Teologie Ortodoxă din Cernăuți și la Facultatea de Teologie din Atena, dobândind titlul de doctor în teologie la București, în anul 1928, cu teza *Viața și opera patriarhului Dosoftei al Ierusalimului și relațiile acestuia cu Principatele Române*. Din anul 1929 a funcționat ca profesor la Institutul de Teologie Ortodoxă din Sibiu, în 1936 fiind hirotonit preot. În anul 1958, pâr. STĂNILOAE își pierde catedra universitară de la Sibiu, fiind arestat și privat de libertate, iar apoi strâns supravegheat până în anul 1964, când va fi reintegrat în învățământ, primind dreptul de a preda la Institutul Teologic din București, unde va funcționa și ca profesor emerit după 1973, anul pensionării sale. Paralel cu activitatea de dascăl, pâr. STĂNILOAE s-a făcut cunoscut și ca unul dintre principalii traducători în limba română a celor mai însemnate scrieri patristice culminând cu *Filocalia sfintelor nevoițe ale desăvârșirii*, precum și ca unul dintre cei mai importanți specialiști în teologia dogmatică ortodoxă ai secolului nostru. După cum observă marea majoritate a cunoscătorilor, pâr. STĂNILOAE a lăsat în urma sa o operă de o inestimabilă bogăție și diversitate, punându-și în slujba teologiei toată experiența spirituală și toată erudiția care, după cum chiar el spunea, nu poate fi socotită o simplă ocupație intelectuală ci, evident, unul dintre adevăratele daruri ale Bisericii. La toate acestea, nu putem să nu adăugăm că pe lângă a fi un mare teolog și savant,

păr. STĂNILOAE a fost și un om căsătorit, tată a doi copii, precum și un preot ortodox, care atât cât i-a fost lăsat a contribuit în mod fundamental la reînvierea filocalică a românilor. Slujba de înmormântare a păr. STĂNILOAE a avut loc la București, în prezența unei adunări a episcopilor Bisericii Ortodoxe Române și a unei mulțimi impresionante de credincioși veniți din toate colțurile țării.

O NOUA ÎNTĂLNIRE ÎNTRE ORTODOCȘI ȘI PROTESTANȚI

În zilele de 4—5 octombrie 1993 a avut loc la Clătănay-Malabry (Hauts-de-Seine), cea de a 13-a întâlnire anuală dintre reprezentanții Bisericii Ortodoxe din Franța și cei ai Federației Protestante. De această dată, lucrările s-au desfășurat pe tema: **Rugăciune, cuvânt și tăcere în tradiția ortodoxă și în pietatea protestantă**, fiind prezidate de către mitropolitul IEREMIA, președintele Comitetului Interepiscopal Ortodox din Franța și de către pastorul Jacques STEWART, președintele consiliului Federației protestante din Franța. În cadrul discuțiilor, contribuții importante au venit mai cu seamă din partea lui Olivier CLEMENT, profesor la Institutul Saint-Serge, precum și din partea pastorului Louis SCHWEITZER, care au prezentat o serie de opinii deosebit de pertinente cu privire la natura societății contemporane și la rolul pe care l-ar putea avea rugăciunea adevărată în acest context. Pe de altă parte, participanții la dialog au reflectat și asupra unor modalități prin care cele câștigate de ambele părți participante la această întâlnire ar putea fi pus în practică în viața parohiilor și a comunităților, altfel totul rămânând literă moartă.

INTERDICȚIE DE A CANDIDA LA ALEGERI

Reunit la 8 octombrie 1993 într-o sesiune specială la mănăstirea Sfânta Treime din Serghiev Posad (în apropierea Moscovei) Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Ruse a decis să interzică membrilor clerului de a se înscrie pe listele de candidați la alegerile legislative menite să înnoiască instanțele reprezentative din Federația Rusă. Sinodul a estimat că un mandat de parlamentar sau de senator presupune asumarea unor obligații incompatibile de multe ori cu viața pastorală, ducând în orice caz la neglijarea acestora. Chiar dacă decizia Sinodului a suscitat o seamă de neînțelegeri, în cele din urmă, chiar cu anumite rezerve, opinia sinodalilor a fost unanim acceptată. În aceste împrejurări, în cadrul sesiunii Sinodale din 1—2 noiembrie 1993, păr. Gleb YAKUNIN, fost deținut politic, devenit astăzi unul dintre liderii mișcării democratice din Rusia, care a decis totuși să candideze la alegerile legislative din 12 decembrie, a fost nevoit să se supună sancțiunilor disciplinare fiind exclus din sacerdoțiu și redus la starea de laic. De altfel, păr. YAKUNIN nu-și mai exercita responsabilitățile parohiale de patru ani.

AL 8-LEA CONGRES ORTODOX AL EUROPEI OCCIDENTALE

„Viața în Biserică în comuniune cu aproapele”, a fost tema de reflexie a celui de al 8-lea Congres Ortodox din Europa Occidentală, desfășurat între 28 octombrie—1 noiembrie 1993 la Blankeberge, în Belgia. La congres au participat peste 600 de invitați din 60 de țări. Lucrările congresului s-au structurat mai cu seamă în jurul conferințelor I. P. S. IOAN de Pergam, (Comuniune și alteritate) și a I. P. S. DANIEL al Moldovei (România) — care a insistat cu precădere asupra divorțului actual dintre cultura modernă, bazată pe individualism și teologia ortodoxă, care se așează mai degrabă în perspectiva unei eclezilogii a comuniunii. Dezbaterile suscitade de cele două conferințe s-au desfășurat pe ateliere de reflexie, care au analizat problematici mai specializate ca: raportul dintre ortodoxie și cultura laică, locul bărbatului și al femeii în Biserică, cântarea liturgică, cateheza etc. În final, participanții au elaborat o declarație comună.

A 500-A ANIVERSARE A APARIȚIEI OCTOIHULUI DIN CETINJE (MUNTENEGRU)

Episcopii Bisericii Ortodoxe Sârbe s-au reunit într-o sesiune extraordinară, la chemarea patriarhului PAVEL I, între 13 octombrie—3 noiembrie 1993, la mănăstirea Ostrog din Cetinje (Muntenegro), pentru cea de a 500-a aniversare a apariției Octoihului din Cetinje, prima tipăritură în limba sârbă (1494) și cea de a 130-a aniversare a Seminarului din Cetinje. În fapt, adunarea s-a văzut nevoită să se ocupe mai mult cu rezolvarea unor probleme de organizare canonică apărute ca urmare a gravelor tulburări care au perturbat ordinea eclezială din Muntenegro și din Macedonia, care la 31 octombrie 1993, deci chiar în timpul desfășurării lucrărilor Adunării, s-au proclamat Biserici autocefale fără însă a fi recunoscute ca atare și de către Adunarea Bisericilor Ortodoxe. Trebuie menționat că Biserica din Macedonia nu a făcut de fapt decât să-și reitereze o decizie luată în 1967, dar nerecunoscută nici astăzi de forurile competente. Ierarhii sârbi le-au cerut celor responsabili de această adevărată schismă și mai cu seamă pâr. ANTONIE Abramovic, așa-zisul „primat” de Muntenegro, să revină în sânul Bisericii mamă, în caz contrar adunarea fiind nevoită să rezolve problema conform prevederilor canonice. Conform unui comunicat oficial al Patriarhiei Serbiei, se pare că printre susținătorii pâr. ANTONIE se numără și mulți neortodocși, chiar și persoane atee. Ca dată limită pentru acest demers a fost stabilită ziua următoarei adunări ordinare a forului superior al Bisericii Sârbe. În fapt, părintelui ANTONIE deja i s-a retras dreptul de a-și mai exercita funcțiile pastorale pe teritoriul canonic al Bisericii Sârbe, acestea fiind considerate ca „nule și invalide”. De asemenea adunarea a adresat un apel Consiliului de securitate ONU și un mesaj opiniei publice internaționale, prin care Biserica Ortodoxă Sârbă își reafirmă poziția cu privire la evenimentele din fosta Iugoslavië, arătând că adevăratul calvar nu e suferit doar de musulmani sau de croați ci, în egală măsură și de sârbi, aflați în situația de a fi nevoiți să părăsească o regiune în care se află peste 1300 de locașuri de cult ortodoxe.

OPINII ALE SFÂNTULUI SCAUN

Numărul din 16 noiembrie 1993 al săptămânarului „Osservatore Romano” publică un amplu interviu acordat de către papa Ioan Paul al II-lea ziaristului polonez Jan Gawronski. Pentru Sfântul Părinte al Bisericii Romane, „factorul” esențial care a dus la căderea comunismului în țările din Europa Centrală și Răsăriteană a fost creștinismul. În aceste țări, trăind într-un sistem de ateism planificat, oamenii au realizat aproape instinctiv, firesc, semnificația și importanța religiei și a jertfei hristice în special, spre deosebire de creștinii din occident care nu mai au o idee chiar atât de clară; conștiința lor fiind în mare parte secularizată. Întrebat asupra atitudinii față de Biserica Ortodoxă, Ioan Paul al II-lea a arătat că, în cursul ultimei sale vizite în Țările Baltice, unde a fost însoțit și de către Patriarhul Bisericii Ortodoxe Ruse, a putut să constate că, într-adevăr, Biserica Ortodoxă a suferit un adevărat martiraj de-a lungul întregii dictaturi comuniste, și că va avea nevoie de un sprijin real pentru a-și regăsi matca. În privința refacerii diocezelor catolice și a celor unite de pe teritoriile ortodoxe, papa a arătat că tensiunea puternică dintre Vatican și Biserica Ortodoxă nu e generată de acest fapt în sine, cât de prozelitismul agresiv pe care aceste comunități îl adoptă de cele mai multe ori. În final, Ioan Paul al II-lea și-a afirmat certitudinea că „toate problemele pot și trebuie să fie rezolvate cu iubire, și în adevărul dialogului ecumenic”. În fapt, trebuie amintit că în cursul vizitei efectuate la Vatican încă în luna octombrie 1993, scriitorul ortodox rus Alexandru Soljenițân i-a arătat lui Ioan Paul al II-lea că Biserica Ortodoxă se află încă într-o stare de convalescență și nu se cuvine tocmai acum ca frații catolici să o trateze ca pe un adversar.

SCURTE ȘTIRI

● Pentru prima oară de când există, la începutul anului universitar 1993—1994, Facultatea de Teologie din Tesalonic a primit în sânul corpului său profesoral o femeie, în persoana d-nei Dimitra Kukura, teolog ortodox binecunoscut în mediile ecumenice prin contribuțiile sale în cadrul a numeroase conferințe organizate sub egida Consiliului Ecumenic al Bisericilor. D-na Kukura va preda un curs de teologie ecumenică.

● La 16 octombrie 1993 a avut loc Adunarea Constitutivă a Arhiepiscopiei Române pentru Europa Centrală, în fruntea căreia a fost așezat în calitate de întâistător episcopul Serafim, fost episcop vicar la Sibiu. Noua arhiepiscopie își va avea sediul la Berlin și va acoperi Germania, Austria și țările nordice, unde viețuiesc peste 200.000 de credincioși ortodocși români.

● La 18 octombrie 1993 a avut loc slujba de târnosire a unei noi Biserici ortodoxe în Vanves, la limita extremă a Parisului. Slujba a fost oficiată de către episcopul Gurie, întâistător al episcopiei dependente de Patriarhia Rusă, sub ascultarea căreia s-a așezat și parohia din Vanves. Biserica a fost înălțată cu hramul

Sfintei Treimi și întru pomenirea tuturor martirilor care au suferit pentru dreapta credință în Rusia secolului XX. Astăzi, Biserica Ortodoxă din Franța numără doar în Paris 18 parohii, iar în regiunea pariziană alte 17, câteva fiind alcătuite în exclusivitate din credincioși de origine franceză.

● Cu ocazia praznicului Sfântului Andrei, o delegație a Sfântului Scaun s-a deplasat la Constantinopol pentru a participa la sărbătoarea Patriarhiei Ecumenice. Condușă de Cardinalul Cassidy, președinte al Consiliului Pontifical pentru Unitatea Creștinilor, delegația a înmănat P. F. S. Bartolomeu I un mesaj din partea papei Ioan Paul al II-lea, mesaj în care Sfântul Părinte reafirmă disponibilitatea Bisericii Catolice de a face tot ce este posibil pentru a facilita și intensifica dialogul teologic în vederea clarificării locurilor care încă ne țin despărțiți.

BISERICA LUI IISUS HRISTOS CA SIMBOL ȘI TAINĂ A UNITĂȚII LUMII

În ultimii ani teologiile Bisericilor creștine au plasat în centrul preocupărilor învățătura lor specifică despre Biserică, reliefând variate aspecte ale doctrinei lor despre ceea ce reprezintă pentru ei acest așezământ dumnezeiesc și omenesc în același timp. De aceea, nu fără temei s-a spus, că veacul XX este veacul Bisericii (Otto Dibelius). Un mare teolog ortodox rus spunea „Dogma (învățătura) despre Biserică este astăzi mobilul principal ce determină gândirea și viața religioasă a Ortodoxiei” (Vladimir Lossky).

Nu putem insista acum asupra motivelor pentru care problema Bisericii a devenit atât de importantă și de actuală atât pentru catolici și protestanți, pe de o parte, cât și pentru ortodocși, pe de altă parte.

Acum dorim să privim Biserica doar în aspectul ei de simbol și taină a unității lumii după învățătura ortodoxă.

Calitatea Bisericii de simbol și taină a unității lumii este implicată în însăși învățătura ortodoxă referitoare la unitatea Bisericii, și care nu poate fi înțeleasă deplin, dacă nu înglobează în ea întreaga lume.

Un prim temei al acestei înțelegeri a Bisericii ca simbol și taină a unității lumii ar fi acela, că lumea ca întreg este opera și darul iubirii nesfârșite a lui Dumnezeu făcut omului. Așadar, faptul creării lumii de către Dumnezeu rămâne motivul pentru care unitatea lumii sau omenirii este văzută în orizontul unității Bisericii. Ortodoxia vede o legătură vitală între Biserică și natură. Sfântul Maxim Măurisitorul înțelege întreaga creație „prefigurată într-un ansamblu de rațiuni eterne ale lui Dumnezeu, care se ramifică din unitatea lor în opera de creare a lumii și de desăvârșire a ei și apoi se întorc în unitatea lor...”¹ Un al doilea temei al legăturii dintre unitatea Bisericii și lumii îl constituie întruparea Fiului lui Dumnezeu. Întruparea înseamnă nu numai revelația (descoperirea) supremă a lui Dumnezeu, ci și descoperirea Sa supremă printr-un Om, și, prin aceasta, reliefaarea valorii umanului în întregul său. Prin faptul că se face om, Fiul lui Dumnezeu intră și într-o unire după ființa omenească cu ceilalți oameni; iar aceasta înseamnă o relație cu ei mai deplină decât înainte de întrupare.²

¹ *Ambigua*, P. G. 91, col. 1081, apud: pr. prof. dr. D. Stăniloae. *Teologia dogmatică ortodoxă*, București 1978, vol. I, p. 168.

² *Ibidem*, vol. II, p. 46.

Biserica privită ca extindere și consecință a întrupării prin lucrarea Sfântului Duh este un alt temei al conceperii ei ca simbol și taină a unității lumii.³ În virtutea acestei lucrări a Duhului Sfânt în ea prin Sfintele Taine, Biserica are misiunea de a ajuta lumii, ca să devină ea însăși Biserică. Posibilitatea acestei sfinte devenirii a lumii în Biserică este dată de întruparea Logosului (a Fiului sau Cuvântului lui Dumnezeu).

Prin structura sa comunitară Biserica are o deschidere esențială spre lume, cu care ea trăiește într-o unitate spirituală. Comuniunea și comunitatea Bisericii înseamnă un principiu de relație și solidaritate cu întreaga lume, întrucât în Hristos și prin Hristos a fost desființată și depășită prăpastia care îi separa pe oameni unii de alții. De aceea, Biserica se simte solidară cu toți oamenii, în nevoile și aspirațiile lor. Solidaritatea aceasta a Bisericii cu nevoile și problemele omului concret, nu trebuie să se restrângă doar la trebuințe de ordin spiritual, ci ea trebuie să le aibă în vedere și pe cele materiale. De altfel, omul nici nu poate fi despărțit în mod artificial în două părți: sufletul, pe de o parte, și trupul, pe de altă parte, ci el trebuie privit în unitatea sa psiho-fizică. Biserica trebuie să pună umanismul său creștin în acord cu nevoile și aspirațiile cele mai profunde, intime și autentice ale omului. Toți oamenii poartă în ei chipul lui Dumnezeu și constituie obiectul iubirii lui Dumnezeu.⁴ Astfel ei sunt chemați la o tot mai mare iubire jertfitoare între ei, după pilda unică a Domnului nostru Iisus Hristos. Prin urmare creștinii adevărați, ca mădulare vii ale Trupului lui Hristos — Biserica, nu pot trăi în izolare și indiferență unii față de alții, ci ei se simt implicați în marea responsabilitate creștină de a se face „tuturor toată“, ca pe toți să-i abată de la tot ceea ce provoacă izolare și dezbinare între ei.

Chemarea Bisericii este și rămâne aceea, de a lucra în permanentă în vederea pregătirii unității lumii. Ea poate face aceasta, prin puterea dumnezeiască ce sălășluiește în ea prin Iisus Hristos, Logosul, prin care toate s-au făcut, Răscumpărătorul, prin care toate s-au izbăvit și Sfințitorul, prin care toate se înnoiesc, se sfințesc și se unesc.

Preot dr. IOAN TULCAN

CONSIDERAȚII PRIVIND ISTORIA BISERICĂȘCA UNIVERSALĂ, MANUAL PENTRU SEMINARIILE TEOLOGICE, BUCUREȘTI 1992

Anul trecut, în Editura Institutului biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, a apărut frumoasa și documentata carte redactată de regretatul prof. univ. Ioan Rămureanu (Pulpea) ce mi-a fost dascăl la cursurile post-universitare (București). I-am apreciat încă de atunci — și nu numai eu, ci și colegii — acel ambitus sau orizont cultural-istoric foarte larg, limpezimea stilului ca și apropierea față de doctoranzi. Bunăoară, la prima ediție a Manualului universitar de Istoria biseri-

³ Albert Scherrer-Keller, *Wesen und Auftrag der Kirche aus der Sicht der rumänisch-orthodoxen Theologie*, Basel 1972, p. 172 și 180; N. Nissiotis, *Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog*, Stuttgart 1968, p. 153—154.

⁴ I. Bria, *L'unité de l'Eglise et le renouveau de la communauté humaine*, în „Istina“ XXVII (1984), p. 24—32.

cească universală a binevoit să-mi ofere un prețios autograf în care ne îndemna — pe ucenici — să reținem valorile perene ale creștinismului, în pofida oricăror tribulații.

Trecerea la cele veșnice a celui ce a fost un profesor de marcă în cadrul Teologiei noastre n-a împiedecat însă publicarea acestui valoros volum, oferit atât seminaristilor, cât și studenților teologi ca și tuturor iubitorilor de istorie eclesială autentică, așa cum subliniază în prefață pâr. prof. V. Ioniță care mai precizează că s-au adăugat (textului original) încă 5 lecții — Bisericele vechi-oriental în perioada a II-a (p. 149—156). Erezii din Răsărit și Apus în sec. 11—15 (289—92), Conferința Creștină pentru Pace de la Praga (553 și urm.), Consiliul Ecumenic al Bisericilor (540 ș. u.), Conferința Bisericilor Europene (550), deși temele aparțin altor discipline putând fi prezentate foarte sumar; autorul lor este N. Octavian.

Fără îndoială, ne aflăm — cum am anticipat — în fața unei lucrări de excepție, cel mai bun manual pentru nivelul mediu al pregătirii teologice. Spațiul tipografic fiind limitat, mă voi mărgini a consemna în continuare unele greșeli de tipar (rareori de concepție), cu scopul ca la viitoarea ediție infimele inadvertențe să nu mai apară. Le voi înregistra pe cele mai însemnate. Punctăm dintru început că aceste așnotări nu scad valoarea aparte a tomului ce-l recenzăm, însăși prezentarea actuală constituindu-se într-un omagiu adus unui mare profesor de Istoria creștinismului, ce l-a dat Biserica noastră, remarcabil istoric și poliglot în același timp.

Evident, specialiștii își vor spune cuvântul dacă titlul disciplinei rămâne „Istoria bisericească universală”, sau — mai simplu — „Istoria creștinismului”, dată fiind și tendința prezentă de brevigrafie și brevilocvență. Aceiași cercetători să mediteze asupra noțiunii Veacului de mijloc (*Medium aevum*) de la p. 11—12, pentru ale cărui limite cronologice a se vedea, deocamdată, Istoria medie universală (coord. R. Manolescu, București 1980, p. 5 și 7). Cameade de la p. 15 trebuie, apoi, lecturat corect Carneade. După aceea, ideea utilizării neoplatonismului îndeosebi de nu puțini Sf. Părinți (p. 15 și 65) se cuvenea dezvoltată. Felul cum este folosit neoplatonismul de exemplu în metafizica lui Grigorie de Nyssa ne indică direcția pe care de acum înainte (până la Sf. Maxim din sec. VII) o va urma cugetarea creștină care simțea nevoia să împrumute instrumentele apropiate ale filosofiei eline pentru exprimarea mesajului spiritual propriu. De asemenea Zorubabel (greșeală de tipar) trebuie citit Zorobabel (p. 15).

De reținut, pe urmă, punerile la punct privind personalitatea Mântuitorului, nașterea Sa supranaturală etc. (p. 19 și urm.), deoarece unii autori mai noi în goana după senzational (precum Cr. Negureanu, *Parapsihologia și misterele lumii actuale*, Buc., 1993, p. 195), afirmă cu nonșalanță că venirea lui Iisus în lume ar fi fost rezultatul unei fecundații artificiale, executată de către reprezentanții unei alte civilizații...

Din nou o scăpare de imprimare (p. 23, rândul 3 de jos): Maria, în loc de Matia. Aceiași situație la pag. 54: arcani, în loc de arcană. În aceeași pagină (jos), traducerea versetului din Faptele Apost. 15, 28, nu este cea mai fidelă; în schimbul expresiei „Păruțu-s-a Sf. Duh și nouă...” trebuie introdusă formula: „Am judecat (sau decis) Sf. Duh și noi...” Împăratul Comod (p. 56) — spre a se evita orice confuzie ori denaturare — ar fi consult a se scrie Commodus. La p. 61 (r. 6 de jos) a se trece anul 311, data morții lui Galeriu în locul lui 305. Sofiștii de la p. 66 (alin.

2 de sus) ar putea apare astfel: Libanios, Himerios Themistios. În pag. următoare (67, r. 1 de jos) a se lectura *quod...*, în loc de *juod...* La pag. 96 (al. 3 de jos): „O altă controversă, referitoare la serbarea datei Paștelui...”, trebuie îndreptat așa: „...referitoare la data serbării Paștelui”.

Liciniu a murit nu în 324 (p. 99, al. 4 de jos), ci în anul următor (cf. I. Barnea, Oct. Iliescu, **Constantin cel Mare**, Buc., 1982, p. 44). La pag. 101, r. 22 de sus se impune o stilizare a întregului rând. Pentru cele două tragedii familiale în cazul Sf. Constantin (p. 102), o opinie diferită la Barnea-Iliescu (*op. cit.*, p. 47); istoricii vor aprecia care poziție este mai plauzibilă. Binevenită, în același context, precizarea din aceeași pagină (102), anume că piosul împărat Constantin I a fost botezat, fiindcă V. Kernbach recent (în **Dicționar de mitologie generală**, Buc., 1989, p. 122) a susținut contrariul, dar fără temei.

La pag. 107 (al. 2 de sus) era necesar a se fi introdus — rezumativ, firește — edictul din 392, ultimul și cel mai categoric, numit și „cântecul lugubru” al păgânismului (V. Muntean, **Articole și note**, Timișoara 1991, p. 21). Hypatia (pp. 107 și 197), celebra gânditoare neoplatonică nu a fost ucisă în 415, ci în anul 416. În aceeași pagină (107 r. 6 de jos) a se insera 457, în locul anului 547. La sinodul I ecumenic din 325, episcopul dobrogean ce a participat nu este anonim (pp. 111, 114 și 125); după ultimele cercetări el s-a numit — după toată probabilitatea — Marcu (Pr. prof. M. Păcurariu, **Istoria Bisericii Ortodoxe Române**, vol. I, București 1992, p. 118), la care se adaugă Theofil al „Gothiei” (Prof. Em. Popescu, **Theophilus Gothies**, episcop în Crimeea ori la Dunărea de Jos?, în „Studii teologice”, 5/1987, p. 73—81; Idem, **Ierarhia ecleziastică pe teritoriul României. Creșterea și structura ei până în sec. VII**, în „**Bis. Ort. Rom.**”, 1—2/1990, p. 155 și 163).

Se pare că ucenici de-ai Sf. Niceta de Remesiana (p. 112) au evanghelizat în nordul Dunării dacă amintirea lui, a sfântului, se perpetuează prin unele colinde românești.

De verificat, apoi, dacă Eutihie n-a făcut misiune pe pământ românesc mai devreme de a doua jumătate a sec. IV (p. 112). După ultimele investigații, se pare că da (I. G. Coman, **Elemente de continuitate în spiritualitatea geto-dacilor**, în vol. „**Spiritualitate și istorie la Intorsura Carpaților**”, I, Buzău 1983, p. 249).

Pag. 113 (al. 2 de jos) conține o eroare tipografică: Grand, în loc de Grad. Pe aceeași pagină, în cele două rânduri de jos: Crăciun nu provine din Creatio, el fiind un termen dac, pe când Floriile derivă din Florilia, nu din Florilla. Iarăși inadvertență de tipar (p. 114, al. 2 de jos): sec. 3 se va înlocui cu sec. 4.

Biblia n-a fost tradusă integral (p. 115) de către Ulfila. Iar despre Sava „Gothul” mai nou se crede că a fost „un descendent al captivilor greci aduși de goți” (M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 113). Macedoniu (p. 128) putea fi transcris Macedonie, la fel Epifanis (p. 129) etc. Ascholios, după aceea, în loc de Ascholius (p. 132), acesta fiind grec ca și Eutihie (nu Eutihiu, cum apare la p. 148). Traducerea lui „Elur” (de al p. 151) prin „piscă” nu-i în spiritul limbii noastre. Consider că era mai potrivită prin „Mățu”, nume destul de cunoscut la români. Privitor la iconoclast (p. 163 ș. u.), în lumea noilor cercetări, a se vedea articolul nostru apărut în „**Bis. Ort. Rom.**”, 8—10/1984, p. 694—699.

La p. 184 (al. 4 de jos) ne întâmpină termenul „slavă”; opinii a fi înlocuit cu cuvântul autohton „mărire”. Socotim că este mai firesc a se traduce „docteur”

(p. 194, al. 4 de sus) prin învățat sau dascăl (e vorba de Fer. Augustin). Cu privire la Leonțiu de Bizanț (p. 193), pentru alte precizări, să se vadă teza cu același titlu, plus subtitlul următor: *Viața și scrierile — examinare critică* (în grecește), Atena 1934, teză redactată de Păr. I. Frăcea.

În legătură cu localitatea Velehrad (p. 208) trebuia arătat că în „Stare Mesto” se păstrează denumirea „na valah” („la români”), misionari români sau valahi ajungând până acolo, în vechea capitală a Marii Moravii — Veligrad sau Velehrad (V. Muntean, *Contribuții la istoria Banatului*, Timișoara 1990, p. 122). La pag. 215 întâlnim aserțiunea că din sec. IV Constantinopolul, Alexandria, Antiohia și Ierusalimul au fost socotite patriarhate. După cercetările din urmă, „patriarhatul” în înțelesul propriu nu se întrebuintează decât de la anul 451 (Arkhid. prof. I. Floca, *Drept canonic ortodox*, I, București 1990, p. 328). Codex Theodosianus s-a promulgat în anul 438, nu în 435 (p. 225); alte detalii în articolul meu intitulat *Edictele religioase ale lui Teodosie cel Mare*, în „Mitropolia Banatului”, 4—6/1974, p. 224, n. 14, unde și bibliografia; v. și G. Ostrogorsky, *Storia dell'impero bizantino*, Torino 1972, p. 49. Mănăstirea întemeiată la Constantinopol în 463 s-a chemat Studios, nu Studion (p. 228 și 278); cf. H. G. Beck, *Kirche und Theologische Literatur im byz. Reich*, München 1959, p. 213; D. Obolensky, *The Byz. Commonwealth. Eastern Europe 500—1453*, ed. 2, Londra 1974, p. 332.

Referitor la Schisma din 1054, de adăugat că nu puțini savanți bizantinologi consideră că adevărata și definitivă ruptură s-a produs în 1204 (cucerirea Constantinopolului de către cruciații latini). „Despărțirea — serie de pildă J. Décarreaux — nu datează din 1054, ci din 1204” (în H. W. Haussig, *Histoire de la Civilisation Byzantine*, Paris 1971, p. 408, n. 129). În privința patriarhului Fotie (p. 232) se cerea să se fi vorbit mai pe larg, cum de altfel l-a tratat regretatul bizantinist P. Lemerle (*Le premier humanisme byzantin*, Paris, 1971, p. 177 ș.u.), cu care a corespondat smerenia mea. „Poate cea mai reprezentativă figură a civilizației bizantine”. Fotie are contribuția sa în ceea ce se va chama în Vest „coarta universalilor”, cunoscând aprofundat atât filosofia lui Platon cât și cea a lui Aristotel. Eliminând realismul și nominalismul în forma lor absolută, Fotie propune un compromis ce vrea să salveze esențialul celor două.

În p. 241 se amintește de răscoala populară îndreptată contra dominației lui Carol de Anjou în Sicilia; anul 1382 trebuie înlocuit cu 1282, iar „Vespera siciliană” cu *Vecerniile siciliene* (carte cu acest titlu, de St. Runciman, București 1993). Referitor la episcopatele din sec. X—XI de pe pământul românesc (p. 263) este recomandabil a se menționa și episcopia de Axiopolis — Cernavodă [V. Muntean, *Organizarea mănăstirilor românești în comparație cu cele bizantine*, Buc. 1984, p. 31, n. 63, în care arătam că încă în februarie 1982 bizantinologul P. Năsturel de la Paris mi-a comunicat această „știre senzațională”. V. și prof. Em. Popescu, *Notes on the History of Dobruđa in the 11 th Century, The Bishopric of Axiopolis*, „Byzantina” 15, Tesalonica 1989, p. 237 ș.u. (extras)]. Din nou o scăpare de imprimare (p. 282, al. 1 de sus): Vlaicu (1364—1377, nu 1371).

Potrivit precizării marelui erudit M. Unamuno (*Agonia creștinismului*, Iași 1993, p. 41—42, n. 1). Ignatiu de Loyola (p. 310) s-a numit realmente Inigo (cu accentul pe prima silabă), Ignacio — Ignatius — fiind o falsă latinizare. Altminteri, la p. 467 apare numele corect. În plus, poate era necesar a se fi specificat faptul — legat de N. Vlemide (p. 323) că a studiat volumul Pământului și a afirmat sferici-

tatea sa (v. L. Bréhier, *La Civilisation byzantine*, Paris 1970, p. 379; încă V. Muntean, *Fizică și Metafizică*, „Altarul Banatului”, 4—6 1993, p. 22).

Cu privire la cel mai profund gânditor-teolog din Occident, Toma d'Aquino (p.330—334), în „*Dictionnaire de la Philosophie*” (Larousse: autor Didier Julia, Paris 1984, p. 290) se arată — lucru vrednic de subliniat — că „în ciuda accentului aristotelician al doctrinei sale, tomismul s-a inspirat direct din Părinții greci și din Pseudo-Dionisie”.

În cadrul lecției „Biserica ortodoxă în timpul sultanului Mahomed al II-lea” (p. 358) se susține că de la întâia întâlnire cu patriarhul ecumenic Ghenadie Scholarios, sau într-una următoare, Mahomed II „a fixat și în scris (...) statutul juridic al Bisericii ortodoxe din Imperiul otoman”; mai jos se amintesc așa-numitele *berat* (diplome de investire, cu caracter administrativ). Însă acad. Al. Elian cu ani în urmă (în Postfața la cartea lui St. Runciman, *Căderea Constantinopolului*, București 1971, p. 298) a precizat că „nu există nici un indiciu că un *berat*, sau orice alt act care l-ar fi putut înlocui, a fost conferit vreunui ierarh al Bisericii ortodoxe în secolul al XV-lea” (argumentarea, în extenso, în pag. 295—298).

La p. 418 se scrie că în 1552 Banatul a fost ocupat de turci; de completat că în anul 1552 doar Banatul de câmpie iar la 1658 restul. De arătat, în fine, că lucrarea lui Gavriil Protul despre viața patriarhului țarigrădean Nifon (p. 421) n-a fost întocmită inițial în română (lămurirea problemei în „*Dictionarul literaturii române de la origini până la 1900*”, București, 1979, p. 903).

În paginile în care se înfățișează creștinismul în contemporaneitate (553 și urm.) ne-am fi așteptat să apară câteva date asurpa celor mai reprezentative curente religioase (din cele cca 3000) de dincolo de Ocean (măcar unele denumiri).

Se impuneau, în sfârșit, niște concluzii generale, din care nu putea lipsi aprecierea celui mai mare istoric al religiilor, regretatul învățat Mircea Eliade care — în finalul studiilor sale, când redacta ultimul volum din *Istoria religiilor* — evidenția morală sublimă a creștinismului, învățătura simplă de o infinită generozitate, de adâncă omenie, principiul iubirii și al iertării nelimitate; după mărturia soției sale, Eliade „a murit ca un creștin” (cf. Gh. Bulgăr, *Mircea Eliade în actualitate*, Baia Mare 1991, p. 12).

Repetăm, aceste neînsemnate remarci nu afectează în vreun chip valoarea remarcabilă a manualului în cauză, datorat unuia din cei mai buni istorici eclesiastici de la noi, regretatului Pr. prof. univ. I. Râmureanu.

Preot V. MUNTEAN

NEVOIA DE METAFORA

Noțiunea de *metaforă* și-a restrâns foarte mult sfera de circulație. Astăzi, acest cuvânt aprape că e folosit numai în limbajul tehnicizat al specialiștilor. Rareori vocabula în discuție depășește aria de circulație a literaturii și, atunci, având, de cele mai multe ori, un sens peiorativ. Prin definire, *metafora* este considerată o comparație subînțeleasă, rezultată prin înlocuirea obiectului de comparație cu cu-

vântul-imagie. Această însușire pretențioasă a noțiunii la care ne referim a făcut ca ea să fie socotită **figură de stil**, ceea ce, probabil, a dus la marginalizarea ei. În comparație cu aprecierile omului modern, considerațiile înaintașilor noștri, vis à vis de această problemă, se bazează pe o susținere logică, cu o nuanță mult mai subtilă, dar și mai adâncă.

În literatura antichității, rostirea metaforică se întâlnește adesea. Scrierile poetilor asirieni, egipteni, inzi, chinezi, mozaici etc., sunt încărcate de simboluri, adică de imagini metaforizate. La o analiză atentă, se poate constata că ideea fascinantă, care a mobilizat cugetarea acestora și prin care operele lor s-au permanentizat în durată istorică, nu stă ancorată în acuratețea limbajului epic, ci în interpretarea înăiestrită a faptelor de viață. Așa se face că, pentru cei de odinioară, universul formelor se deschidea, cu ușurința zborului, în pete de culoare, iar timpul se dăta în nemăsura infinității. La rândul lor, oamenii și zeii, puși sub lumina destinului, își disputau iscusința înțelepciunii ca, din toată aceasta artă colocvială, să profite nesațiosul spirit, avid de bucurii nepieritoare. Astfel, întrezărim în preocuparea lor o sete neostoită după contrast, dar și un nemărginit câmp al mirării. Oare, ceea ce ne-a rămas de la acești clarvăzători este un simplu fenomen al dilatării imaginii în câmpul reprezentării, sau este matricea autentică în care se cuprinde psihologia unei epoci? Dacă luăm în seamă faptul că, numindu-și munca, ei au botezat-o **teologhisire**, atunci lămurirea necesară este implicită. A **teologhisi**, adică a face **teologie**, înseamnă, în acel context de gândire, a analiza, a sistematiza și a da un înțeles exact (!) fenomenelor în care te afli circumscris. Pe nimeni nu deranja faptul că Anu Zeus, Osiris, Brahma, Dumnezeuul Iahve, Shang Ti se strecurau adesea în spațiul de existență al oamenilor. Lumea era privită ca o mare familie, în care cel mai iscusit îndruma, certa și, după caz, sancționa pe cei delăsători în ale rânduielii. Cât despre exercițiul minții, putem spune că era fascinant! Judecățile de valoare se mișcau de Sus în jos și de jos în Sus cu ușurința gândului. Privind spre oameni, Olimpienii îi binecuvântau pe muritori cu puterea mirării și îi fascinau, stărnindu-le râvna căutării idealului formativ. Metoda în sine este simplă, omenesc de simplă. Fiecare om se afla față în față cu propriul său chip, reflectat de oglinda asemănării. Transpunându-ne pe planul interior al unei astfel de conștiințe, am fi martorii unei dezbateri captivante: Chipul ar spune: „Eu sunt!”, iar asemănarea ar adăuga, cu tălc: „Fiind, îți stă în ființă ceea ce ai putea fi!”. Acest carusel al bucuriei a mișcat cu sine o întreagă lume, ferind-o de entropie. Viața, văzută ca o metaforă, a născut **noul** — s-ar putea spune chiar că idealitatea, — și l-a ajutat pe om să se definească drept „măsura tuturor lucrurilor”, „ființa socială”, „trestie gânditoare”, sau, cu emfază, „Dumnezeu”. Cu acest din urmă calificativ, omul modern a încremenit metafora. În lumina rațiunii a rămas doar **cuvântul obiect de comparație**. Substituindu-ne unui rost prin asumarea rolului de rostuitori ai propriului destin, nu facem altceva decât să intrăm într-o libertate acaparatoare. Astfel pierdem din atenție semnificația unei întrebări ontologice: „Ce este omul, Doamne, ca să mă gândesc la el?” Neîntrebându-ne, refuzăm vocația mirării, virtutea prin care umanul își păstrează identitatea de sine. Iar pe tărâmul Ființei nu putem avea decât drepturile și datoriile ființei. În absența sincopei, cugetul se mărturisește fără a avea reverberația golorilor sale adânci, izbindu-se de tăcere. Desigur, tăcerea

este o valoare, o știință a spiritului. Dar nu tăcerea în sensul de simplă tăcere, adu-mecată ca o închidere a oricărei grăiri, ci tăcerea ca deschidere, ca putere biruitoare asupra zgomotelor stridente și asurzitoare ale lumii, cu scopul vădit al rafinării au-zului: înspre cuprinderea unduirilor pretențioase ale agrării, zămislită din Taină. Că lucrurile stau așa, ne vom convinge citind smeriți câteva versuri blagiene, așe-zate sub zodia metaforei: „Umbra lui Dumnezeu e tot ce vezi, / ce-n spațiu se des-parte și s-adună, / pământ e ea, și prund și undă, / fântână-adăpostind o lună. / Umbra lui Dumnezeu e mai vârtoasă în lumină, / mai grea ca alte umbre. Și au-ți scapă, / Și poți s-o strângi sub chip de holdă și grădină. / Și poți s-o bei în chip de apă”.

Cu un astfel de exercițiu al lecturii, redescoperim lumea noastră. Realitatea și miracolul. Și, poate, frumusețile metaforei. Iar o dată cu ele, ecourile rugăcunii lăuntrice, pe care le-am adormit cu nepăsarea, s-ar putea să țâșnească ca minunate flori de lumină și har.

Timizi, vă invităm la „sfatul” ideilor și, în consecință, la teologhisire.

Pr. prof. NICOLAE MCRĂR

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

Sfânta Muceniță Filofteia de la Curtea de Argeș, 1992.

Cu binecuvântarea P. S. Episcop Calinic a apărut în Editura Orthodoxos Kip-seli din Salonic — Grecia, cartea ce conține viața Sfintei mucenițe, pe care o prăznuim în fiecare an în ziua de 7 decembrie.

Actualizând prezența în mijlocul nostru a Sfintei Filofteia amintim că: Sfânta s-a născut pe la 1206 în Târnovo, Bulgaria de azi. Mama ei era româncă, femeie de mare evlavie. Tot așa și Filofteia a fost credincioasă, muncitoare, de caracter sârtoare la necaz, după principiul evanghelic: „Să nu știe stânga ce face dreapta”. Moaștele sfintei mucenițe Filofteia se află în Biserica Domnească de la Curtea de Argeș. Întru cinstirea ei s-au ridicat multe biserici care-i poartă numele.

Lucrarea de care ne ocupăm conține în loc de prefață viața sfintei mucenițe Filofteia, alcătuită de P. S. Episcop Gherasim Cristea de la Vâlcea. În partea a doua a lucrării urmează Acatistul Sfintei mucenițe Filofteia, care conține obșnuitul început la aceasta, apoi condacele și icoasele.

Este semnificativ faptul că, lucrarea apare în editura numită Orthodoxos Kip-seli din Tesalonic — Grecia, care bucu-roși de această colaborare cu românii trimite următoarea salutare tineretului ortodox român: „Darul dragostei lui Hristos din partea creștinilor ortodocși ai Greciei, către tineretul ortodox român, în lupta lor pentru întărirea credinței și a vieții duhovnicești”.

Cartea ne dă chipul fecioarei Filofteia, chipul raclei cu moaștele sfintei Filofteia de la Curtea de Argeș și chipul mănăstirii Curtea de Argeș, adică marea biserică de la Curtea de Argeș.

Forma cărții corespunde cu fondul lucrării. E de calitate. P. S. Episcop face un serviciu prețios credincioșilor, publicând viața sfintei Filofteia.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Dr. Gligor Popi, **Românii din Banatul sârbesc**, Ed. „Libertatea” Panciova și Ed. „Fundatia Culturală Română”, București 1993, 272 pag.

Monografia prof. dr. Gligor Popi apărută recent sub egida editurilor „Libertatea” și „Fundatia Culturală Română” în excelente condiții grafice, se înscrie ca o necesitate binevenită, deoarece contribuie la cunoașterea, în primul rând, sub aspect istorico-cultural a naționalității românești de pe celălalt spațiu geografic al Banatului. Prof. Gligor Popi a dedicat mulți ani cercetării vieții și poziției românilor din Banatul iugoslav, rezultatele consemnându-le în mai multe studii care socotim că au fost sintetizate în final prin această carte elaborată într-o formă adecvată, adresată unui public cititor cât mai larg.

Autorul și-a bazat lucrarea atât pe documente publicate, cât și pe fonduri arhivistice inedite. Dintre acestea din urmă, subliniem consultarea și aprofundarea documentelor din principalele arhive iugoslave și românești, apoi cercetarea unor întregi colecții din presa vremii, cât și studiile consacrate românilor bănățeni ceea ce a permis prof. Popi, ca prin apariția acestei cărți, să ne ofere garanția unei lecturi interesante și utile.

Prezența lucrare cuprinde trei părți, precedate de o prefață, urmată de literatură examinată de autor cât și introducerea care conține o scurtă retrospectivă istorică a ținutului nostru bănățean.

După opinia noastră am recomanda cu deosebire cititorilor prima parte a cărții, ce ne pare a fi cea mai interesantă în

concepție, structură și problematică, având un pronunțat caracter de sinteză istorică. Astfel în cadrul acestei părți ample în cele 8 capitole, autorul ne înfățișează cu o bogată documentare și o fermă rigoare științifică, o imagine complexă într-o lungă perioadă din cele mai vechi timpuri și până la Revoluția din 1848 inclusiv. Autorul examinează migrațiile și colonizările efectuate pe aceste meleaguri cât și relațiile statornice între populația autohtonă cu diferitele grupuri etnice, respectiv influența reciprocă, manifestată pe diferite planuri în Banatul întreg. Tot în prima parte a lucrării este consacrat un spațiu întins originii, condițiilor de viață și evoluție a românilor din aceste părți, lupta lor pentru menținerea identității naționale și social-culturale, timp de mai multe secole.

A doua parte a lucrării include la fel mai multe capitole și abordează atât problematica economică existentă în Banatul secolului XIX-lea cât și poziția școlilor românești din actualul Banat sârbesc, apoi rolul însemnat deținut de învățători în viața culturală a satului bănățean românesc. Tot aici se evidențiază activitatea desfășurată de către Biserica Ortodoxă Română pentru obținerea independenței religioase în anul 1864 și rolul laudabil avut de Mitropolitul Andrei Șaguna în această direcție.

Ultima parte a cărții autorul o dedică situației românilor din Banatul iugoslav, în perioada interbelică abordând atât situația lor economică cât și viața politică, măcinată de disensiuni. În această parte prof. Gligor Popi trece în revistă situația precară a învățământului românesc din Banatul iugoslav.

În finalul cărții avem două anexe, una incluzând „Oameni de seamă ai culturii românești din Banatul sârbesc” care socotim că într-o viitoare ediție a cărții trebuie lărgită și completată cu noi personalități care prin activitatea lor au contribuit la viața culturală, artistică și științifică din această parte a Banatului iar cealaltă anexă este intitulată „Scurt istoric al localităților cu populație românească din Banatul sârbesc”.

În încheierea acestei prezentări putem afirma că această carte constituie rodul unui efort evident și este firesc că a trezit un mare interes, deopotrivă din partea specialiștilor cât și a iubitorilor de adevăr.

Cartea prof. Gligor Popi asigură un nivel de prezentare caracteristic unei lucrări științifice și în consecință o recomandăm ca pe o reușită monografie, având în vedere faptul că autorul dovedește maturitatea deplină în cercetarea istorică.

Prof. univ. dr. ION DEJAN
Facultatea de Filosofie — Novi Sad

La Bibbia aveva ragione, Milano, 1938.

Precizez dintru început că rândurile de față le-am scris în urma apariției ediției a 4-a în italiană a unei lucrări arhiconcuse în alte părți, mai puțin la noi.

Scriptura — cea mai răspândită carte din lume (până în anul 1905 s-a tălcuit în 1800 de limbi) — a preocupat intens pe Werner Keller (1909—1980) care, cu aproape 40 de ani în urmă, a publicat renumita sa carte *Unde die Bibel hat doch Recht* (Düsseldorf — Viena 1955), având convingerea că cercetările științifice confirmă adevărul istoric „biblic”. Un deosebit succes a reunit același cu o altă lucrare proprie — *Civilizația etruscă* —, însă prezentul volum — tradus în zeci de limbi — recent a cunoscut (cum am anticipat) o reeditare italienească: *La Bibbia aveva ragione*, Milano 1938, 456 p., cu 76 ilustrații în text și 51 în afară, ediție revăzută prin grija lui Ioachim Rehorck ce semnează și postfața.

Pentru cititorii care n-au avut vreodată la dispoziție măcar o recenzie a acestei valoroase scrieri, să ne fie permis a oferi câteva date mai semnificative, spre a realiza ce ambitus științific, înecosebi arheologic, conține tomul ce-l înfățișăm.

După ce se întreabă dacă nu cumva Avraam a fost cetățeanul unei metropole cosmopolite, autorul descrie modul cum s-a ajuns la descoperirea patriei reputatului patriarh: Urul Caldei (p. 19 și urm.); se amintește de faimosul zigurat. Într-alt capitol (p. 33) se vorbește despre „potopul lui Noe” — deși cronologic trebuie plasat anterior chemării lui Avraam — cataclism ce s-ar fi întâmplat, în lumina istoriei, cu vreo 4000 de ani î.Hr. În același context se menționează vestita arcă ce s-ar conserva într-un ghețar de pe Ararat (despre aceeași corabie, vezi J.P. Soulier, *Enigma vieții*, București 1991, p. 16).

Pline de interes sunt apoi reflecțiile privind vechile cetăți Sodoma și Gomora (a se vedea și schițele de la p. 87, cu trei ipostaze: ultima, după catastrofă, anul 1900 î. Hr.).

Se prezintă, în continuare, viața lui Iosif, cea a lui Moise, totdeauna în relație cu dezvoltările arheologiei (p. 93, 116). Reținem, aici, doar încercarea de etimologizare a numelui „mozaic”. Numele de Moise poate fi raportat la radicalul semitic ce înseamnă „tras pe sfoară”, dar — mai curând — trebuie interpretat pe baza limbii egiptene conform căreia „Moise” = progenitură, fiu. O serie de faraoni se chemau Amosis, Amasis, Thutmosis (p. 121). Aceeași concluzie la Ch. Ionescu, *Mică enciclopedie onomastică*, București 1975, sub voce.

Exodul lui Israel din Egipt — subliniază W. Keller (p. 129) a început primăvara. Trecerea prin Marea Roșie s-a făcut prin partea septentrională a Golfului Suez de astăzi fiind facilitată, după același comentator (p. 126—127) și de viscozitatea deosebit de puternică ce băntuie în acea regiune (v. și harta de la p. 160).

Cât despre mană (iarăși autorul e de acord cu o cauză naturală, p. 128), se remarcă faptul că în veacul nostru s-a fotografiat întâia dată; e vorba de *Tamarix mannifera*, astăzi în comerț sub numele de manită.

În legătură cu expresia „scrie” din Exod 17, 14, W. Keller aduce în discuție alfabetul de la templul din Hathor (să se vadă și schema de la p. 135, relativă la originea și dezvoltarea alfabetului nostru).

Același autor se întreabă dacă „rugul arzând” văzut de Moise nu este realmente o plantă gazoasă (p. 136) pe numele *Dic-tamnus albus L.*, de 1 m înălțime, fiind de părere — mai departe — că „deșertul” veterotestamentar era o stepă (p. 144).

În 1918 (p. 156) exploratorul german G. Dalman a aflat în apropiere de Amman (actuala capitală a Iordaniei) un dolmen, descoperire ce pare să ilustreze — într-un chip tulburător — o știre cuprinsă în Sf. Scriptură. Amman e așezat exact în punctul anticului Rabbat-Ammon. Cu privire la regele uriaș Og, regele Vasanului, citim în Deuteronom (3, 11) că doar el „mai rămăsese din Rafaimi. Iată patul lui, pat de fier, și astăzi este în Rabat-Ammon: lung de nouă coți și lat de 4 coți” (există unele diferențe între textul din Septuaginta și cel din edițiile românești). Dol-

menul descoperit corespunde aproximativ cu aceste dimensiuni. „Patul” e din bazalt, o piatră dură ca și fierul. Vasanul, cucerit de Israel, se cheamă — cum se arată tot în Deuteronom (3, 13) „țara refaimilor” sau a gigantilor.

Privitor la pătrunderea fiilor lui Israel în Canaan (p. 161) se înfățișează și păreri contrastante ale unor învățați asupra distrugerii zidurilor Ierihonului (p. 165 și urm.). Expediția lui Iosua a avut loc în jurul anului 1230 î. Hr. (p. 167). Iar la pag. 173 se punctează că ocuparea Țării Făgăduinței a fost în realitate o penetrare, o „infiltrare”.

Cât despre filistenii (de unde numele Palestinei), sub jugul cărora evreii au stat 40 de ani (Judecători 13, 1), arheologia și științele auxiliare aruncă noi lumini asupra istoriei lor până de curând destul de misterioasă (p. 185).

În ce privește „cronica” regatului, de evidențiat împrejurarea că C. Albright a descoperit la Gabaa fortăreața lui Saul, primul palat regal din Israel (I Regi 20, 25); detalii în p. 191.

În paginile dedicate marelui rege David (la p. 202—203, Keller își pune întrebarea dacă David se numea David; problema rămâne deschisă), aflăm că săpăturile americane efectuate la 12 km Nord de Ierusalim au scos la lumină în 1956 resturile murale ale cetății din Gabaon sau Ghibeon, chiar și rămășițele vestimentului iaz (p. 193, cf. II Regi 2, 13 și Iosua 10, 2).

Relativ la celebrul Solomon — socotit „suveran progresist” (p. 210) și „regele aramei” (p. 204), merită a fi reliefată împrejurarea că N. Glueck a descoperit așa-numitul Etion-Gheber, pomenit de III Regi 9, 26, pe malul Mării Roșii, locul unde-și făcea monarhul corăbiile un fel de șantier naval. Un adevărat complex, foarte modern, construit după un principiu care acum un secol — sub numele de *sistemul Bessemer* — a condus la renașterea industriei germane (p. 207).

De adăugat că în anul 1951 o expediție americană a descoperit în „Arabia felice”, (Yemen) la Mareb, templul Lunii aparținând cândva ilustrei regine de Saba (p. 224).

Atrăgătoare sunt și paginile închinete pestriței sau multicolorei vieți cotidiane a israeliților (p. 228). De pildă, la Ierihon se găseau grădini de balsam (v. și Ezechiel 27, 17).

În continuare se tratează despre divizarea Țării Sfinte în statul nordic (Israel)

și sudic (al lui Iuda sau Iudeea; să se vadă harta de la p. 244), despre sfârșitul Israelului datorită asirienilor (p. 253), Iudeea sub stăpânire babiloneană, culte corupătoare din Canaan (p. 277), turnul Babel (p. 303), Cirus (p. 314) întorcerea la Ierusalim (p. 318), influența elenistă (p. 325), etc.

Legat de relatarea din Macabei, cartea I, cap. 4, 61, autorul decelează că în 1961 americanii au găsit Betsura (Betțur). În fine, Iudeea devine provincie romană (p. 333).

Evident, și datele din Noul Testament sunt confruntate și dezbătute cu aceeași acribie. Nu este omisă nici problema „stelei de la Betleem”, observată de magi. La începutul sec. XVII, Kepler (p. 347) se gândea la conjuncțiunea planetelor Mercur, Jupiter și Saturn. O părere similară la eruditul american Chamberlain.

Ilustrația 46 ne indică via dolorosa, și anume locul de sub un arc unde L. H. Vincent a descoperit *gabbata*, porțiune pardosită cu pietre, unde-și avea scaunul de judecată Pilat (cf. Ioan 19, 13), pe când 11, 47 ne înfățișează Zidul plângerii, cu masive blocuri de piatră de pe vremea Mântuitorului (cf. Marcu 13, 1). Pag. 371 oferă imaginea unor monede ale procuratorului roman Pontiu Pilat.

Chestiunea giulgiului de la Torino, o aflăm detaliată începând cu p. 330. Problema e destul de controversată (și nerezolvată până în prezent). De exemplu, Pier Luigi Baima Bollone, *Sindone o no* (Torino 1990, p. 326) acceptă autenticitatea lințolului încercând să combată rezultatele datării științifice (laboratoarele din Tucson și Zürich îl plasează în sec. 14—15, pe când Oxfordul este pentru sec. 13; deci o copie). În același sens, v. „Știință și tehnică”, nr. 5/1992, p. 43. De altfel, Sf. Evanghelist Ioan (20, 6—7), scria de giul-

giurile (*taothonia*), cu precizarea că maharama (*sudarion*) ce fusese pe capul lui Iisus, nu era pusă laolaltă cu giulgiurile, ci înfășurată la o parte (adică separat).

În ceea ce privește pe Sf. Ioan Botezătorul, autorul aduce informația sigură că Salomeea se chema „flica Irodiadei” (Marcu 6 22), întemeiat pe o descoperire monetară (p. 363). Altminteri, un scriitor modern a scris o năvelă cu același nume.

Privitor la manuscrisele de la Marea Moartă (p. 405), avem și noi românii — acum — o lucrare deosebit de prețioasă, semnată de Ath. Negoită (București 1993, 400 p.).

În încheiere, un amănunt impresionant. Omul de afaceri Xiel Federmann a fost obsedat de expresia „fumegare” din Geneză 19, 28 (p. 418—419). Acționând, la 3 nov. 1953 apare primul puț petrolier israelian la Marea Moartă.

În Postfață, I. Rehork — deși constată unele discordanțe scripturale (prezența a două referate ale Creației, Moise vorbește de moartea sa în Deuteronom 34 ș. a) — ajunge la încheierea că „Eppure la Bibbia aveva ragione” (p. 426). Urmează un Tabel cronologic (după C. Westermann, *Abriß der Bibelkunde*).

Lectorii — creștini sau necreștini — mai pot citi: Daniel Vernet, *Biblia și știința*, Paris 1986, p. 230: *Omiloun oi sophoi peri christianismou*, Atena 1979, p. 96 (în care înțelepții lumii vorbesc despre creștinism); *Dumnezeu și știința*, de Jean Guittou (Harrisma) 1993. Aceste tomuri, ca și altele, demonstrează că „miturile Bibliei” nu mai trebuie privite numai și numai în înțelesul de „legende”, ci mai degrabă în accepțiunea cealaltă a termenului grecesc: *narare*, istorisire, cum a căutat să ne convingă fără ostentație însuși regretatul W. Keller.

Preot V. MUNTEAN

CRONICĂ BISERICESCĂ

- Un nou centru ecumenic ceh. Primul seminar ortodox pan-african. Restituirea mănăstirii Suprasl — Polonia. Trecerea la cele veșnice a părintelui prof. Dumitru Stăniloae. O nouă întâlnire între ortodocși și protestanți. Interdicție de a candida la alegeri. Al 8-lea Congres ortodox al Europei occidentale. A 500-a aniversare a apariției Octoihului din Cetinje (Muntenegru). Opinii ale Sfântului Scaun. Scurte știri. — — — — — 151

NOTE ȘI COMENTARII

- Biserica lui Iisus Hristos ca simbol și taină a unității lumii (pr. dr. Ioan Tulcan) — — — — — 157
- Considerații privind „Istoria bisericească universală”, manual pentru seminăriile teologice, București 1992 (pr. V. Muntean) — 158
- Nevoia de metaforă (pr. prof. Nicolae Morar) — — — — — 162

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

- Sfânta Muceniță Filofteia de la Curtea de Argeș, Editura Orthodoxos Kipseli, Salonic, Grecia, 1992, (pr. prof. dr. Nicolae Neaga ; Dr. Gligor Popi, **Românii din Banatul sârbesc**, Editura „Libertatea”, Panciova și Editura „Fundatia Culturală Română”, București, 1993 (pr. univ. dr. Ion Dejan — Facultatea de Filosofie Novi Sad) ; Werner Keller, **La Bibbia aveva ragione**, Milano, 1988 (pr. V. Muntean) — — — — — 165



1600 lu

ISSN 1220—8388