

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. 10—12 (serie nouă) octombrie—decembrie 1994

Redacția: Instalarea Prea Sfințitului Emilian Birdaș ca Episcop
al Caransebeșului — — — — — 3

STUDII

- Prot. dr. MARCU BĂNESCU: Moise în interpretarea antropolo-
giei psihanalitice — — — — — 6
- Arhid. prof. dr. CONSTANTIN VOICU: Hristos în viața și opera
Sf. Ignatie Teoforul — — — — — 15
- Pr. NICU DUMITRAȘCU: Întruparea Domnului în opera Sf. Ata-
nasie cel Mare — — — — — 39
- Pr. IOAN ROMAN: Situația Bisericii Ortodoxe bizantine în timpul
„Imperiului de la Niceea” (1204—1261) — — — — — 57
- IOAN USCA: Comentariu la Cartea Facerii (partea I) — — — — — 77
- Pr. prof. IOAN MEZINCA: Polemica ideilor filosofice și
religia — — — — — 107

TEXTE PATRISTICE

- Evanghelia după Matei în interpretarea Fericitului Ieronim (tra-
ducere de pr. prof. dr. Nicolae Neața) — — — — — 117
- SFÂNTUL CIPRIAN AL CÂRTAGINEI: De bono patientiae (De-
spre folosul răbdării — traducere de Delia Pătruleșcu) — — — — — 123

URME DIN TRĂCUT

- ALEXANDRU NEMOIANU: Dezvoltarea Episcopiei ortodoxe ro-
mâne din America — — — — — 128
- Dr. IOAN ȚENCHEA: Vizita Suveranilor României în Alsacia
— 9 aprilie 1924 — — — — — 133

LECTURI MORALE

- Ing. FLORIAN I. GOGA: Răsplata unui sacrificiu — — — — — 140
- TIBERIU VUIA: Să nu se coboare, dar nici să supere — — — — — 144

ALTARUL BANATULUI

REVISTA OFICIALĂ A ARHIEPISCOPIEI TIMIȘOAREI,
EPISCOPIEI ARADULUI ȘI EPISCOPIEI CARANSEBEȘULUI

10-12



Serie nouă, anul V (XLIV)
octombrie—decembrie 1994

EDITURA MITROPOLIEI BANATULUI

COMITETUL DE REDACȚIE

- Președinte :** I. P. S. N'COLAE, Mitropolitul Banatului.
- Vicepreședinți :** P. S. TIMOTEI, Episcopul Aradului, Ienopolei și Hălmagiului.
P. S. EMILIAN, Episcopul Caransebeșului
- Membri :** Preot ILIE MAIER, vicar administrativ la Arhiepiscopia Timișoarei.
Preot dr. IOAN TULCAN, profesor la Facultatea de Teologie din Arad.
Preot VASILE POP, secretar la Episcopia Aradului.
Preot SORIN COSMA, profesor la Seminarul teologic din Caransebeș.
- Corectori :** Preot IOAN D. TÂRNEA
CONSTANTIN GURAU
- Redactor** Preot EUGEN JURCA, lector la Facultatea de Teologie din Timișoara.
- 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

INSTALAREA PREA SFINȚITULUI EMILIAN BIRDAȘ CA EPISCOP AL CARANSEBEȘULUI

Duminică, 14 august, 1994, a avut loc un deosebit de important eveniment în viața bisericească a Mitropoliei Banatului. După ce, în luna decembrie a anului trecut (1993), Adunarea eparhială a Arhiepiscopiei Timișoarei și Caransebeșului a hotărât, în unanimitate, reactivarea Episcopiei Caransebeșului, iar în vara acestui an au avut loc alegerile pentru demnitatea de Episcop al repusei în drepturi eparhii (13 iulie 1994), distinsa funcție fiindu-i încredințată, în urma votului Sfântului Sinod, Prea Sfințitul Episcop-vicar al Episcopiei Aradului, Emilian Birdaș, Mitropolia Banatului a sărbătorit această restituire istorică la Caransebeș.

În Catedrala orașului cu hramul Sfântul Mare Mucenic Gheorghe, a avut loc serviciul divin duminical, cu participarea Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit al Banatului dr. Nicolae Corneanu, a Prea Sfințitului Episcop Timotei Sevcicu al Aradului și a Episcopului nou ales, Prea Sfințitul Emilian Birdaș. Acestora li s-au alăturat distinși preoți din cele trei eparhii ale Mitropoliei Banatului. La sfânta Liturghie au asistat Ministrul secretar de Stat Gheorghe Vlăduțescu, reprezentanți ai autorităților de Stat din județ, delegați ai cultelor, alte personalități oficiale și un număr mare de credincioși din părțile locului și din împrejurimi.

La sfârșitul serviciului liturgic a fost citită gramata de înscăunare a ierarhului ales de către Prea Cucernicul Părinte Ioan Popet, secretarul Centrul eparhial Timișoara, după care Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Nicolae Corneanu a rostit o scurtă alocuțiune prin care a prezentat credincioșilor din Eparhia Caransebeșului pe întâi-tătătorul acesteia. În continuare s-a adresat celor prezenți Prea Sfințitul Episcop Emilian Birdaș, care, după ce a făcut o trecere în revistă a diacroniei fenomenului religios creștin la

români, a subliniat activitatea desfășurată ca Episcop de Alba Iulia și s-a angajat ca acele bune înfăptuiri să fie continuate în eparhia ce i-a fost încredințată spre păstorie.

Solemnitatea înscăunării a fost urmată de o agapă frățească, organizată în sala de festivități a Liceului seminarial. Cu această ocazie s-au rostit mai multe toasturi de către invitați.

Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Nicolae Corneanu a subliniat în cuvântul său importanța istorică a orașului Caransebeș, după care a remarcat însemnătatea reactivării Episcopiei de Caransebeș și a evocat personalitatea episcopului de odinioară Veneamin Nistor. În încheierea discursului, Părintele Mitropolit a ținut să arate că alegerea noului Episcop este „un dar al cerului”, ceea ce îl obligă să arhipăstorească cu dragoste, înțelepciune și responsabilitate.

Prea Sfințitul Părinte Episcop Ioan Ploscariu al Lugojului a orientat alocuțiunea sa pe tema relațiilor bune care au existat și se continuă astăzi între Biserica Ortodoxă și Biserica unită cu Roma, accentul căzând pe situația concretă existentă în ținuturile Banatului. Această observație s-a vrut a fi temeiul pe care să se sprijine colaborarea dintre cele două episcopii: a Caransebeșului și a Lugojului, în Prea Sfințitul Episcop Emilian Bîrdaș prelatul greco-catolic văzând un ierarh capabil de astfel de înfăptuiri.

Prea Sfințitul Episcop Timotei al Aradului a remarcat cadrul ecumenic în care s-a desfășurat ceremonia de înscăunare a noului Episcop și a îndemnat preoții și credincioșii din eparhia Caransebeșului să țină trează povața Sfinților Apostoli și a Dascăliilor Bisericii de a rămâne strâns uniți în jurul episcopului lor, un temei în această privință oferindu-l Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Nicolae, care este pentru Mitropolia Banatului „clădirul lui Dumnezeu”.

Domnul Ministru secretar de Stat pentru culte Gheorghe Vlăduțescu a apreciat momentul a fi „un act istoric”, sugerând Prea Sfințitului Episcop Emilian Bîrdaș că responsabilitatea ce îi revine depășește cadrul strict administrativ și se vrea orientată spre „problemele acute ale creștinismului contemporan”, singurele în măsură să fundamenteze rolul Bisericii în societatea de azi.

Dintre ideile ce s-au desprins din luările de cuvânt ale celorlalți vorbitori amintim :

— nevoia de unitate a tuturor creștinilor în lupta împotriva stricăciunii, a păcatului (Busuioc Belciu — pastorul Bisericii baptiste) ;

— importanța istorică a Episcopiei de Caransebeș pentru românii din Banatul iugoslav (Prot. Moise Ianăș — vicarul Bisericii Ortodoxe Române din fosta Iugoslavie) ;

— aspirația Caransebeșului ca „Episcopul său să fie la înălțimea ierarhilor vechii episcopii“ (Liviu Groza — istoric) ;

— dorința oamenilor de bine din centrul de reședință episcopală de a se începe munca de „încreștinare“ și „reîncreștinare“ a cetății (Petru Grovăzescu — primarul Caransebeșului) ;

— spiritul ecumenic prin care s-au definit relațiile dintre confesiunile locale, spirit, care poate fi valorificat superior de către actuala Conducere eparhială (Prot. Dimitrie Grama) ;

— nădejdea intelectualilor caransebeșeni ca Prea Sfințitul Episcop Emilian să reactiveze „Caransebeșul intelectual“ de odinioară (Ioan Brătescu — directorul Arhivelor Statului din Caransebeș).

Mulțumind celor care l-au agrăit, Părintele Episcop Emilian și-a anunțat dorința de a cunoaște turma, de a se conforma tradiției locale, de a dezvolta tezaurul cultural local prin ridicarea prestigiului școlii teologice și de a arăta dragoste părintească pentru preoții și credincioșii arhipăstoriți. Totodată, Prea Sfinția Sa se arată dornic să contribuie la statornicia relațiilor de frățietate din Mitropolia Banatului.

Agapa s-a încheiat prin cuvântul de mulțumire adresat de către Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Nicolae tuturor celor prezenți și cu îndemnul la dragoste și bună înțelegere între toți fiii duhovnicești ai reactivatei Episcopii.

Redacția

MOISE IN INTERPRETAREA ANTROPOLOGIEI PSIHANALITICE

de: prot. dr. MARCU BĂNEȘCU

Istoricul „facerii lumii” și al organizării poporului evreu a fost, de-a lungul mileniilor, judecat și apreciat în felurite chipuri. Despre Moise și despre fenomenele istorice corelaționale: exodul și monoteismul, s-a scris foarte mult. Aprecierile sunt diferite, chiar și în interpretarea textelor biblice. Marele profet a fost contestat ca personaj istoric, i-a fost contestată originea semitică, originalitatea și valoarea operei. Criticile negative sunt multe. Nu m-am hotărât să le amintesc pe toate. M-am apropiat, de data asta, de interpretările psihanalizei freudiene, nu fiindcă psihanaliza ar fi mai întemeiată sau cea mai primejdioasă pentru autenticitatea personajelor biblice, ci pentru că este cea mai răspândită. Și acum, în ultimii ani, s-au tipărit și se tipăresc multe cărți care abordează, într-un fel sau altul, interpretările psihanalitice. Sigmund Freud găsește în fiecare mit un complex psihanalitic, adică „apropie simbolistică mitului de simptomele psihopatice”¹. El s-a ocupat în mod deosebit de profetul Moise².

Dar înainte de a schița teoriile antropologiei psihanalitice, proșate că e necesară o privire asupra referatului biblic, cuprins în Vechiul Testament, singura carte scrisă de un om înțelept, cu secole înaintea lui Herodot, părintele istoriei și singura capabilă să rezolve dilemele existențiale.

Dat le-a fost evreilor din lumea antică să aibă stare și un pământ în care să se dezvolte netulburați. Rătăcitori, în permanentă căutare printre neamuri dușmănoase, au suferit persecuții din partea tuturor de parcă numai ei ar fi fost coborâtori din cel care a comis întâia mescultare și a pierdut fericirea edenică.

Înainte de așezarea evreilor, Canaanul a fost locuit de diferite popoare. Istoria antică amintește multe neamuri în permanentă mișcare prin pustiuurile Siriei și Arabiei, printre care sunt semnalate și infiltrații semitice.

O populație de limbă semitică a apărut și în Palestina înainte de anul 3 000 î.d.Hr., în perioada „bronzului vechi”. Către anul 2 200 î.d.Hr., se produce invazia amoritilor în Canaan. La sfârșitul epocii bronzului (1365—1176 î.d.Hr.) este semnalat orașul și portul Ugarrit,

¹ Michel Meslin, *Știința religiei*, trad. de Suzana Russo, București, 1993, p. 2230.

² Sigmund Freud, *Moise și monoteismul*, în: *Opere I*, trad. de dr. Leonard Gavrilu, București, 1991, pp. 170—283.

descoperit în urma săpăturilor de la Ras-Shamra (1929). Orașul reprezintă civilizația canaaneană de la finele epocii bronzului, nimicită de invazia „popoarelor mării”³.

În panteonul de la Ugarit trona zeul El, creatorul universului și tatăl zeilor, transcendent și binevoitor, dar îndepărtat și lipsit de putere în problemele omului, fiind înlocuit cu implacabilul Baal, fiul lui Dagan, zeu al furtunii, asemănător cu Abad din Mesopotamia⁴.

Cultul canaanean se întemeia pe cuplurile El și Athirat, suverani ai lumii de dincolo și Baal și Anat, stăpânitori ai lumii de aici. Mitologia ugaritică este plină de luptele pentru supremație dintre El și Baal⁵.

Cele mai vechi informații egiptene, datând din mileniul III î. d. Hr., atestă că Palestina era populată de semiți⁶.

Semiții trăiau în organizații tribale. Formarea uniunilor de triburi se menționează la începutul mileniului II î. d. Hr., organizarea statală fiind asemănătoare cu statele eterogene din Fenicia⁷.

În masa populației canaaneene s-au infiltrat și alte neamuri nomade (hittite) din desert. Puterea a trecut în mâinile uniunii triburilor ebraice la finele secolului XIII î. d. Hr.

Dar nu urmărim, aici, cultul și mitologia canaaneană și nici istoria poporului ales. Voi folosi doar câteva episoade din referatul biblic, pentru a face trecerea la robia evreilor în Egipt și ieșirea din această robie sub conducerea lui Moise, reviriment important în istoria acestui popor.

„Și a luat Terah pe Avram, fiul său, și pe Lot, fiul lui Haran și nepotul său și pe Sarai, nora sa, și femeia lui Avram, fiul său, și a plecat cu ei din Urul Caldeii, ca să meargă în țara Canaanului dar au mers până la Haran și s-au așezat acolo”⁸, Canaanul fiind ocupat de alte triburi.

„Și a murit Terah în Haran. Fiul său a primit mesajul divin: „Ieși din pământul tău, din neamul tău și din casa tatălui tău și vino în pământul pe care ți-l voi arăta eu și eu voi ridica din tine un popor mare, te voi binecuvânta, voi mări numele tău și vei fi izvor de binecuvântare”⁹. Și a luat Avram pe Sarai, soția sa, și pe Lot, fiul fratelui său și toate ale sale și a ajuns în Canaan, în care se aflau canaanenii...”¹⁰, și a străbătut țara de-a lungul până la Sichem, la stejarul Mamvri.

Fiind foamete în Canaan, Avram a trecut în Egipt. Alungat de faraon părăsește Egiptul îndreptându-se spre sudul Canaanului, între Betel și Hai. Avram rămâne în Canaan și se desparte de Lot, care se stabilește în ținutul Iordanului.

³ Eliade — Culișanu, *Dicționar al religiilor* București, 1933, p. 85.

⁴ Idem, o. c., pp. 85—86.

⁵ Idem, o. c., pp. 86—87.

⁶ *Istoria universală*, traducere, București, 1989, p. 192.

⁷ Idem, o. c., p. 392.

⁸ Facerea 11, 31.

⁹ Facerea 12, 1—2.

¹⁰ Facerea 12, 6.

Avram primește înștiințare : „Să știi că urmașii tăi vor nemernici în pământ străin, unde vor fi robiți și apăsăți sute de ani” ¹¹.

Avram încheie legământul cu Domnul și devine Avraam, pentru că din el se vor ridica regi și popoare ¹², iar Sarai se va cheama Sarai ¹³.

La bătrânețe Sara a născut pe Isaac. Avraam acceptă să-și sacrifice fiul pe muntele Moria.

Isaac se căsătorește cu Rebeca.

Și a dat Avraam fiului său Isaac toate agoniselile sale, iar pe fiii fiitoarelor sale i-a trimis în Răsărit.

Rebeca, fiica lui Batuel Arameul din Mesopotamia, sora lui Laban, naște gemeni pe Isav și Iacob. Isav vinde fratelui său Iacob, pentru o fiertură de linte, dreptul de întâi născut.

Fiind foamete în țară, Isaac trece în Gherara, la Abimelec, regele filistenilor, Dumnezeu oprindu-l să se ducă în Egipt ¹⁴.

Deci a mai fost foamete în Canaan și evreii au plecat în țările vecine după hrană. Isaac și-a schimbat frecvent așezarea. În Beec-Sabba a ridicat jertfelnic și a făcut multe fântâni.

Îndemnat de Rebeca, mama sa, Iacob ia binecuvântarea lui Isaac, care se cuvenea fratelui său Isav. Pentru a scăpa de mânia lui Isav, Iacob trece la Laban, în Mesopotamia și se căsătorește cu Rahila, fiica lui Laban, fratele mamei sale.

Luându-și familia și agoniseala, Iacob fuge de la Laban îndreptându-se spre muntele Galaadului. Laban îl urmărește și-l ajunge în Galaad. Rahila furase, la plecare, idolii tatălui său. Împăcarea nu restabilește deplin relațiile dintre neamuri. Între cele două familii se ridică „o moovilă despărțitoare” — Iegar — Sahaduta — Galaad, movila mărturisirii.

Dumnezeu îi schimbă numele lui Iacob numindu-l Israil ¹⁵ și poporul primește etnonimul israil.

Iacob se împacă cu Isav și se stabilește în ținutul Sichem din Canaan, dar nici aici nu rămâne mult fiind îndrumat de Domnul să se așeze la Betel (El-Bet-El), unde i s-a arătat Dumnezeu când fugea de Isav.

Iacob și-a întins corturile dincolo de turnul Jadar, dar când s-a apropiat de Efrata a murit Rahila.

Iacob, cum se știe, a avut 12 copii, născuți în Mesopotamia ¹⁶.

¹¹ Facerea 15, 13.

¹² Facerea 17, 5—6.

¹³ Facerea 17, 15.

¹⁴ Facerea 26, 1—2.

¹⁵ Facerea 32, 28.

¹⁶ Facerea 35, 26.

Fiii israeliților au fost sfătuiți să nu-și aleagă soții de alt neam, practicând sistemul de căsătorii endogame, deși aproape toți aveau copii cu roabe străine de neamul lor. În schimb au trăit mereu împrăștiați prin toate țările limitrofe. Avraam, de pildă, a predat averile fiului său Isaac, iar pe ceilalți copii și nepoți, dându-le daruri, i-a trimis „departe de Isaac, în pământul Răsăritului”¹⁷. Au trăit de-a lungul veacurilor în diasporă, dar au rămas fideli tradițiilor neamului.

După referatul biblic, evreii au intrat în Egipt ca oameni liberi. Pe la 1260 î. d. Hr., sub conducerea profetului Moise, al cărui nume este de origine egipteană¹⁸, au părăsit Egiptul.

Toate s-au făcut după porunca lui Dumnezeu. Primii oameni nu credeau în existența lui Dumnezeu așa cum credeau descendenții lor. Ei au trăit în teocrație, sub conducerea directă a lui Dumnezeu. Viața în exil e ambiguă, semnele lui Dumnezeu nu sunt niciodată limpezi, încrederea în El este inevitabilă pentru a desfiinde limitele cunoașterii naturale¹⁹.

Plecând de la Laban, Iacob ascultă sfatul Domnului: „Întoarce-te în țara părinților tăi...”²⁰ Și a strâns toate bogățiile sale, familia sa și s-a întors în țara Canaanului, cu numele său Israil, primit de la Domnul.

Iosif, unul din fiii lui Iacob, este vândut de frații săi ismailiților. În Egipt, cumpărat de Putifar, dregător la curtea faraonului, Iosif ajunge la un rang superior, după ce tălmăcise anumite vise faraonului. Fiind foamete în țările limitrofe, Iosif vindea grâu „la tot poporul pământului”²¹. Din Egipt cumpără grâu și frații lui Iosif, trimiși de tatăl lor. Faraonul îl primește pe Iacob cu toată familia și cu toate ale sale.

Astfel au ajuns evreii în Egipt ca oameni liberi, dar isprăvind argintul ca să cumpere pâine s-au dat robi faraonului²².

Iacob a adormit în Domnul și a fost îngropat în pământul Canaanului, după dorința sa, în țarina Maepela cea de lângă Mamvri, cumpărată de la Efran Heteul.

Iosif, împreună cu frații săi, s-a întors în Egipt. Și a murit Iosif, având 110 ani, și s-a îngropat în pământul Egiptului, dar frații și urmașii aveau datoria să-i scoată osemintele din acest pământ și să le ducă în Canaan.

În Egipt s-a ridicat alt rege, care nu cunoscuse pe Iosif. Israeliiți s-au înmulțit și s-au îmbogățit și egiptenilor nu le-a fost pe plac această stare și i-au pus la munci grele pe urmașii lui Iacob. Și au ridicat israeliții cetăți tari faraonului și totuși pruncii lor au fost uciși. Dar Dumnezeu și-a întors fața către urmașii lui Avraam, Isac și Iacob,

¹⁷ Facerea 25, 26.

¹⁸ Eliade — Culiănu, o.c., p. 207.

¹⁹ Leszek Kolakowski, *Religia*, trad. de Sorin Mărculescu, București, 1993, pp. 50—51.

²⁰ Facerea, 42, 6.

²¹ Facerea 47, 19—21.

și s-a născut Moise, slujitorul lui Dumnezeu pentru formarea unui popor nou.

Regele Egiptului poruncise moașelor, care asistau nașterile caa pruncii (parte bărbătească) evreilor să fie omorâți, iar fetele să fiie lăsate în viață.

Moăsele însă, cu frică de Dumnezeu, au lăsat și băieții să trăiască. Faraonul înăsprește măsurile și poruncește ca „tot copilul de parte bărbătească din neamul evreilor”, să fie aruncat în Nil. Un nou pogrom înregistrează istoria acestui popor. O femeie din neamul lui Levi, facee un sicriș din papură, îl unge cu smolă, culcă pruncul în sicriș și-l ascunde în păpurii la marginea râului. Aici îl află fata faraonului. Făcându-i-se milă de el nu-l ucide. Cheamă o doică să-l alăpteze caee, de fapt, era propria mamă a copilului. Moise a crescut la curtea faraonului. Egiptul era, pe atunci, un real focar de cultură, de care a beneficiat și Moise. Babilonul, patria multor științe oculte, și-a infiltrat produsele ezoterice și în Egipt. De aceea, în interpretarea alegorică, see afirmă că în cărțile lui Moise s-ar găsi urme de literatură alchimică²². „Și a învățat Moise toată învățătura egiptenilor și era puternic în cuvinte și în fapte”²³.

Referindu-ne la cultul morților, spre exemplu — știut fiind că acestaa indică, într-o măsură oarecare, gradul de cultură al popoarelor — în vreme ce „populațiile preistorice își îngropau morții cu fața spre vest”, iar în morminte plasau tot felul de bunuri pentru uzul lor în lumea (dele dincolo”²⁴, în aceeași perioadă obscură alte neamuri (organizații tribale) își abandonau morții în seama fiarelor sălbatice sau chiar... îi consue-mau; iar egiptenii construiau faimoasele piramide și complexe funeraree.

Deși greu îl putem scoate din nebulozitatea misterele și simboliturilor, Moise este totuși începătorul instituției profetice și mesagerul unui fenomen revelațional extraordinar.

Moise intruchipează destinul acestui popor. Vizionar, posedat pământ la transfigurare de misiunea sa, el se avântă pe un drum necunoscut. Stăpân pe sine, olimpiu, Moise își armonizează contrariile răvnimă odihnă în pacea divină. Și aceasta este frumusețea profetilor și sfinților.

Ajunând la anii bătrâneții Moise „a ieșit la fii lui Israil, frații săi, și a văzut muncile lor grele”²⁵. Sancționează cu violență un egiptean care tortura un evreu, împacă doi evrei care se certau, apoi fuge „de la fața faraonului” și trece în „țara Madian”. Se căsătorește cu Setoraa, fiica preotului din Madian, dar se simte „prideag în țară străină”²⁶. Dumnezeu se îndură de suferințele poporului și își aduce aminte (dele legământul făcut cu Avraam, Isaac și Iacob, hotărând să salveze popo-orul din robia Egiptului.

²² Serge Hutin, *Alchimie*, trad. de M. Păsat, Timișoara, 1922, p. 41.

²³ Faptele Apostolilor 7, 22.

²⁴ Eliade — Culianu, o.c., p. 143.

²⁵ Ieșirea 2, 11.

²⁶ Ieșirea 2, 22.

Intr-o zi, păstorind oile lui Iotor, socrul său, Moise ajunge la muntele Horeb. „Acolo i s-a arătat ingerul Domnului într-o pară de foc ce ieșea dintr-un rug; și a văzut că rugul ardea, dar nu se mistuia”²⁷. Apropiindu-se de rug Moise aude glasul Domnului adresându-i-se direct. Misteriosul glas tălmăcește chemarea lui Moise și misiunea ce i s-a încredințat, dar actul cel mai important din acest dialog divino-uman este revelația: „Eu sunt Cel ce sunt”²⁸. De mare însemnătate pentru puțină noastră cunoaștere este această descoperire. Epifaniile nu pot fi provocate de om. Dumnezeu, necunoscut și de necunoscut în ființa Sa transcendentală, găsește mijloace de a se face cunoscut de omul înzestrat cu capacitate de receptare. Acesta este „actul religios cu două componente: perceperea săcrului de către om și expresia pe care o dă acestei realități făcând-o immanentă”²⁹. Recepționarea mesajului divin nu este o stare extatică, ci o transfigurare a ființei umane. Facultățile naturale nu sunt suficiente pentru acest fenomen, dar întărite de energiile divine, dobândesc harul de a cuprinde cu simțurile ceea ce pare mai presus de simțire și de rațiune.

Experiența spirituală a profetului mozaic pe muntele Sinai este esențial deosebită de mantica anticilor greci sau romani. La oracolul de la Delfi, de pe Parnas, de pildă, Pythia pentru a primi mesajul divin trebuia să intre într-o stare de extaz cu ajutorul unor emanații de gaze, folosind și alte mijloace ale metapsihologiei. Un preot de la templul lui Apollon interpreta cele câteva cuvinte rostite de Pythia în transă. Romanii apelau la profețiile Sibilelor din Cumae și Tibur. În cazuri de primejdii pentru Roma, interpretarea cărților Sibiline o realiza un grup special de preoți asistați de un magistrat.

Moise, în această perioadă teocratică, comunică direct cu Dumnezeu. „Pentru că nu este magie în Iacob, nici vrăjitorie în Israil”, la vreme se va spune lui Iacob și lui Israil cele ce vrea să poruncească Dumnezeu³⁰.

Moise nu avea o cultură filosofică deosebită. În judecata lui fizica nu se deosebea de religie, ceea ce, de altfel, se va spune, la alt nivel, peste câteva milenii, că fizica (metafizica) ar fi un fel de „teologie naturală”, iar religia ar fi „teologie revelată”³¹. Filosofia era în stare de servitute față de teologie (philosophia ancilla theologiae).

După sublima revelație, Dumnezeu îi dă îndrumări cu privire la scoaterea israeliților din Egipt, așezarea și organizarea lor în pământul Canaanului.

Săvârșind anumite „semne” înaintea poporului în Egipt, ajutat de fratele său Aaron, Moise împlinește poruncile Domnului. Apoi patru-

²⁷ Ieșirea 3, 2.

²⁸ Ieșirea 3, 14.

²⁹ Michel Meslin, o. c., p. 153.

³⁰ Numeri, 23, 23.

³¹ Nae Ionescu, *Curs de metafizică*, ediția Marin Diaconescu, București, 1991, p. 2.

zeci de ani israeliții au rătăcit prin pustiu, hrănindu-se cu mană și cu apă de la stânca din Horeb. Lui Moise nu i-a fost dat să intre în țara Canaanului. El simte lucrarea harică și prin ea apropierea divină, dar în aceeași măsură simte depărtarea de ființa divină, o depărtare nespațială, indefinibilă. Urcușul său (epectaza) nu are limite. Moise urcă muntele și în sine urcă spiritual până ajunge la capacitatea de a percepe glasul lui Dumnezeu. El înțelege chemarea și o primește. Sf. Grigorie al Nisei, care aprofundează simbolul epectazei, numește „viața lui Moise”, „tratat de desăvârșire în virtute”. Urcând muntele, Moise este în proces de desăvârșire. Calea aceasta nu se sfârșește niciodată și urcușul nu are un punct care trebuie alins fiindcă mereu se ivește un alt punct mai sus, o altă treaptă mai înaltă. Această viziune o are și Apostolul Pavel care recomandă corintenilor: „Răvniți darurile cele mai bune. Și vă arăt o cale cu mult mai înaltă”³².

Moise a murit la vârsta de 120 de ani, după ce a dat o așezare temeinică poporului său. Se zice că un popor robit se trezește greu pentru a-și afla identitatea în libertate. El își prelungește viața sub imperiul asupririi o anumită perioadă, când are falsa credință că alt mod de viață nu este. În pustiu, poporul evreu și-a regăsit identitatea și demnitatea etnică.

* *

Am schițat la început referatul Testamentului Vechi, acceptat și de Biserica noastră, cu privire la înălăul mare profet, la originea și lucrarea sa, la monoteismul apărut de el și la organizarea poporului israelit. Critica negativă are, desigur, alte interpretări. Ne-am oprit la psihanaliza lui Sigmund Freud, care apare frecvent în diferite ediții și studii de antropologie psihanalitică.

Problema religioasă este profund implicată în teoriile freudiene. Pătruns de tradiția iudeo-creștină, Freud încearcă să definească originea religiei prin paradigma care îi aparține: „complexul pariental”³³.

Studiind originea psihologică a nevrozelor, ajutat de teoriile lui Charcot sau P. Janet, el conchide că atitudinea religioasă este comparabilă cu simptomele nevrotice individuale. Cultura umană se dezvoltă ca și funcțiile psihice ale fiecărui individ. Traumatismele din copilăria individului, refulate, reapar la diferite vârste. Fenomenul se produce identic în viața colectivităților.

Freud s-a ocupat în mod deosebit de profetul Moise. A fost el o personalitate istorică sau o creație legendară? Dacă a fost o persoană istorică probabil a trăit în secolul al XIII-lea sau al XIV-lea î.d. Hr.. Nu avem, scrie Freud, nici o informație cu privire la existența sa cu excepția cărților sfinte și a tradițiilor scrise de evrei. Dar majoritatea

³² I Corinteni 12, 31.

³³ Sigmund Freud, *Moise și monoteismul*, în *Opere I*, trad. de dr. Leomard Gavrilu, București, 1991, passim.

istoricilor opinează că Moise a trăit cu adevărat și exodul din Egipt, condus de el, a fost real. Totuși Freud crede că Moise n-a fost evreu, ci egiptean. Afirmatia o face cu vădita jenă mărturisind: „Să tăgăduiești unui popor omul pe care acesta îl slăvește ca fiind cel mai însemnat dintre ii săi nu este o faptă pe care să o săvârșești cu inima ușoară, mai ales când aparții acestui popor”³⁴. Dar, adăugă el, în același loc, „nici un considerent nu mă va determina să ocolesc adevărul în favoarea unor interese naționale”.

Numele Moise în ebraică sună Moșe. Este un nonsens să atribuim unei prințese egiptene, care l-a salvat, scoțându-l din apă, derivarea numelui din ebraică. Specialiștii au dedus că acest nume este egiptean și înseamnă copil. Dezvoltarea ipotezei se bazează pe principiile psihologiei. „Sursa internă a mitului este așa numitul „roman familial” al copilului, în care fiul reacționează în contextul schimbării raporturilor interne față de părinții săi, în special față de tată”³⁵. Din întregul mit rămâne de fapt un singur element activ, asigurarea că copilul a trăit împotriva puternicelor forțe care voiau contrariul, iar acest element se repetă în istoria copilăriei lui Iisus, unde regele Irod își asumă rolul faraonului³⁶.

Interpretarea mitului parcurge calea obișnuită de la naivitate la absurditate. Și, pentru completare, Freud susține că în Sinai poporul evreu, având pe zeul Aton din Egipt, s-a amestecat cu alte popoare semite, care respectau cultul lui Iahve, din care a rezultat religia evreilor. Mulți istorici moderni, de la care se informează Freud, consideră că triburile evreiești la un moment dat au adoptat o nouă religie. Acest eveniment s-a produs în localitatea Meribot-Cades, în sudul Palestinei. Aici au preluat evreii cultul lui Iahve de la un trib arab al mediavișilor.

Și circumcizia este de origine egipteană.

Pentateuhul (cele cinci cărți ale lui Moise și cartea lui Iosua) are ca sursă primară iahvistica, al cărui autor este preotul Ebjatar, contemporan al regelui David. A doua sursă e elohistica.

Istoria regelui David e opera unui contemporan al său, cu cincisute de ani înaintea lui Herodot.

Egiptul devine „imperiu mondial” pe vremea campaniilor dinastiei a XVIII-a. Imperialismul egiptean se întinde și asupra manifestărilor religioase. Zeul Aton devine universal. Ideea de unică divinitate a fost dezvoltată de Amenhotep al IV-lea, care și-a luat numele Ikhnaton, adică ridicarea lui Aton la rangul de religie de stat. Astfel s-ar fi născut monoteismul. După Ikhnaton preoții vechilor religii au distrus tot ce a făcut faraonul credincios lui Aton. Între acoliții faraonului Ikhnaton se numără și unul Tutmes (Moșe), energic și înflăcărat. Ne-

³⁴ Idem, o. c., p. 170.

³⁵ Idem, o. c., 174.

³⁶ Idem, o. c., p. 176.

putând rezista în Egipt ca proscris sau renegat, a întâlnit la granița unei provincii, pe care o conducea, o ceată de emigranți semiți. Pe aceștia Moșe (Moise) i-ar fi ales drept popor al său și cu el a părăsit Egiptul.

Perioada de la părăsirea Egiptului până la stabilirea în Canaan e foarte tulbură. Freud recurge la „descoperirile” cercetătorilor E. Sellin și Ed. Mayer. Primul afirmă că evreii, chiar potrivit Bibliei, erau îndărătnici și nesupuși față de legiuitorul și conducătorul lor. S-au răsculat, l-au asasinat pe Moise și au părăsit religia lui Aton. Al doilea afirmă că evreii întorși din Egipt s-au unit cu alte triburi înrudite în ținutul dintre Palestina, Sinai și Arabia și aici, sub influența medianiților au adoptat o nouă religie — cultul lui Iahve.

După invazia Germaniei în Austria, Freud se refugiază în Anglia. În iunie 1938 scrie o prefață la ultima parte a studiului despre Moise. Scrie greu, are îndoieli, dar perseverează susținând teoria din „Totem și tabu” (1912), anume că fenomenele religioase sunt de înțeles după modelul pe care ni-l arată simptomele nevrotice ale individului, ca retrăire a unor de mult uitate întâmplări din preistoria umană, care și datorează caracterul obsesiv tocmai acestei obârșii și care acționează asupra oamenilor în virtutea conținutului lor de adevăr istoric.

Psihanaliza a jucat în etnologie un rol catalizator, permițând prin înțelegerea internă a motivațiilor umane, să se elaboreze o nouă explicație a acestor societăți³⁷.

Între alte aberații ale interpretărilor psihanalitice se înregistrează și afirmația că Moise a fost primul Mesia. Hristos a fost succesorul său etc.

³⁷ Michel Meslin, *o. c.*, p. 133. Vezi și S. Freud, „Totem și tabu”, *passim*.

HRISTOS ÎN VIAȚA ȘI OPERA SFÂNTULUI IGNATIE TEOFORUL

de: arhid. prof. dr. CONSTANTIN VOICU

Sfântul Ignatie Teoforul este una din figurile mărețe ale Bisericii creștine primare. El face parte din grupul Părinților apostolici, deci a acelor Părinți bisericești care au fost ucenici direcți ai Sfinților Apostoli sau pe care tradiția bisericească îi recunoaște ca atare și care au redat în scrierile lor cu fidelitate învățătura primită de la Sfinții Apostoli.

Ceea ce formează caracteristica Părinților apostolici pe tărâmul practic, al trăirii vieții creștine este: credința puternică, iubirea frățească și smerenia, iar pe tărâm teoretic — „toate discuțiunile lor religioase se concretizează în jurul ideii mântuirii neamului omenesc în Iisus Hristos”¹. Toate aceste caracteristici le vom întâlni și la Sfântul Ignatie Teoforul, episcopul Antiohiei, ridicate însă pe o treaptă mai înaltă de desăvârșire.

Sfântul Ignatie Teoforul este unul din sufletele cele mai puternice și de asemenea cele mai smerite și mai pătrunse de dragostea lui Dumnezeu pe care Biserica să-l fi avut vreodată². Centrul vieții și activității sale este Iisus Hristos, de a cărui dragoste neîncetat este mistuit. El însuși o spune că „nu iubește nimic în afară de Iisus Hristos”³, sau ceea ce iubește „iubește în Iisus Hristos”⁴.

„Iisus Hristos este cel pentru care el poartă lanțurile sale, care sunt mărgăritare duhovnicești”⁵. Această dragoste puternică este izvorul umilinței, al devotamentului său în pastorație și îndeosebi al dorinței sale de martiriu. Acest episcop atât de smerit, atât de sensibil la mărturisirile de respect ce i se arătau, atât de atent la nevoile spirituale ale Bisericii, atât de preocupat de pericolele care amenințau credința și puteau să-i rupă unitatea, atât de atașat comunității sale din Antiohia, nu aspira decât la onoarea de a-și vărsa sângele pentru Hristos, socotind că acesta era prin excelență mijlocul de a se face una cu Stăpânul său.

Toate acestea ne dau o idee înaltă despre măreția sa morală, personalitatea sa plină de viață și martiriul său glorios care a făcut nepieritoare amintirea sa.

¹ Johannes Qasten, *Initiation aux Pères de l'Eglise*, traduction de l'anglais, par J. Laporte, Paris, 1955, vol. I, p. 49—50.

² J. Tixeront, *Mélanges de Patrologie et d'Histoire des Dogmes*, Paris, 1921, *Saint Ignace d'Antioche*, p. 1—19.

³ *Epistola c. Efesenii*, XI, 2, Migne PG, V, col. 653 B.

⁴ *Epistola c. Magnezienii*, VI, 2, Migne PG, V, col. 663 B.

⁵ *Epistola c. Efesenii*, XI, 2, Migne PG, V, col. 653 B.

Asupra vieții Sfântului Ignatie Teoforul cunoaștem foarte puține lucruri din lipsa documentelor autentice. Actele martiriului său, care ni se înfățișează sub două forme — Actele Romei și Actele Antiohiei, au caracter legendar fiind astfel lipsite de valoare istorică. Mărturii despre el, avem totuși de la Eusebiu⁶, Ieronim și Origen. Epistolele sale și cea a Sf. Policarp către Filipeni ne ajută numai la reconstituirea icoanei sale sufletești, iar ca material istoric nu servesc decât în ceea ce privește călătoria sa la Roma. Alte amănunte în legătură cu originea sa, educația, episcopatul său, nu avem.

Ceea ce este caracteristic la Sf. Ignatie Teoforul, sunt cele două numiri ale sale, care se află totdeauna în fruntea epistolelor sale și care pun în lumină intensă lui trăire lăuntrică. Primul nume, Ignatie, derivând din latinescul „ignis” — foc, caracterizează pe omul aprins și înflăcărat de dragostea pentru Hristos. Asupra celui de al doilea nume există două interpretări: Una care traduce cuvântul în sens pasiv „theóforos” adică — cel purtat de Dumnezeu — susține că Sf. Ignatie ar fi fost pruncul pe care luându-l în brațele sale Mântuitorul, l-ar fi dat exemplu de smerenie și nevinovăție ucenicilor săi⁷. De această părere sunt: Anastasie Bibliotecarul și Simeon Metafrastul care o și transmite posterității. Totuși, Sf. Ioan Gură de Aur, un martor prețios al tradiției Bisericii din Antiohia, asigură că Sf. Ignatie n-a văzut niciodată pe Mântuitorul⁸.

Acest nume s-ar justifica mai bine în sens activ „theóforos” arătând gradul înalt de viață duhovnicească la care ajunsese Sf. Ignatie și mai puțin prin explicația pe care o dă Vincent de Beauvais că anume inima Sf. Ignatie fiind tăiată în bucăți după moartea sa, fiecare din aceste bucăți ar fi purtat, cu caractere de aur, literele care compun numele lui Iisus Hristos.

Privind originea sa, ceea ce este sigur, este că el nu era cetățean roman, altfel n-ar fi fost condamnat să moară prin darea la fiare⁹, ci mai degrabă se crede că era de origine siriană¹⁰.

Lipsa documentelor face de asemenea să nu se știe precis discipolul cărui apostol va fi fost Sf. Ignatie. Și aici există păreri diferite la scriitorii bisericești deoarece unii îl consideră ca ucenic al Sfântului Evanghelist Ioan iar alții al Sfântului Apostol Pavel.

Cele mai vechi tradiții reprezintă pe Sf. Ignatie ca al doilea urmaș al Sf. Petru, pe scaunul Antiohiei. El a înlocuit pe Evodiu, nu se știe în ce an¹¹. De aceeași părere este și Fer. Ieronim. Considerând că Sf.

⁶ Eusebiu, *Istoria bisericească*, cartea a III-a, cap. 36, Migne PG, XX, col.

⁷ Matei 18, 2—3, și locurile paralele.

⁸ In *sancr. mart. Ignatium*, V, Migne PG, XLIX, col. 594 A.

⁹ Auguste Lelong, *Les Pères Apostoliques*, III, 2-ème édition, Paris, 1927, p. 1.

¹⁰ G. Bareille, *Ignace d'Antioche*, în „*Dictionnaire de Théologie Catholique*”, t. VII, col. 685.

¹¹ Eusebiu, *op. cit.*, III, XXII, col.

Petru ar fi fost episcop al Antiohiei, atunci Ignatie care a urmat după Evodiu, urmașul Sf. Petru, ar fi fost al treilea episcop al acestui scaun. Dacă însă Evodiu a fost primul (episcop) atunci Ignatie, urmașul lui, a fost al treilea episcop al Antiohiei.

Din motive pe care nu le cunoaștem, în timpul episcopatului Sf. Ignatie se abătu asupra Bisericii Antiohiei o persecuție care se pare că nu a fost nici foarte violentă și nici de lungă durată, întrucât se terminase, deja, când Sf. Ignatie sosise la Troada¹².

Asupra împrejurărilor martiriului său avem știri care ne vin pe cinci căi diferite. După cum arată Eusebiu și actele martirice, Ignatie a fost condamnat în timpul împăratului Traian. După Martiriul Colbertin, Sf. Ignatie a fost condamnat de însuși împăratul Traian pe când acesta trecea într-o expediție împotriva armenilor și parților. Că a fost condamnat pe timpul împăratului Traian suntem siguri, dar că această sentință ar fi dat-o însuși împăratul este fapt îndoielnic, întrucât Ignatie ar fi pomenit acest lucru în epistolele sale și apoi n-ar fi scris romanilor să nu intervină în favoarea sa, deoarece se știe sigur că o sentință dată de împărat nu ar fi putut fi schimbată de nimeni. De asemenea se știe că Traian n-a venit în Orient decât pe la anul 112, iar Ignatie a murit, după acest act martiric în anul 107.

Mai sigur, se pare faptul că Sf. Ignatie a fost condamnat de legatul Siriei și aceasta explică rugămintea făcută romanilor de a nu interveni în favoarea sa pe lângă împărat.

Motivele pentru care a fost condamnat nu le știm. Probabil în urma unui denunț scris sau a unei mișcări populare. Neîfiind cetățean roman, dar primul personaj al Bisericii Antiohiei, legatul hotărăște ca Sf. Ignatie să fie dus la Roma și dat la fiare.

Odată cu darea sentinței de a fi dus la Roma și dat spre mâncare fiarelor din circ, începe ultima, cea mai grea, dar și cea mai fericită etapă din viața Sf. Ignatie: Această etapă corespunde împlinirii dorinței sale nemărginite de a-și vărsa sângele pentru Iisus Hristos.

Încredințat unei gărzi alcătuită din 10 soldați, Sf. Ignatie pornește din Antiohia spre Roma călătorind, când pe uscat, când pe apă¹³. Pe drum el are de suferit multe răutăți din partea celor 10 „leopardi”, cum numește el garda care-l însoțește. „Din Siria până la Roma — spune Ignatie — mă lupt cu fiarele pe uscat și pe apă, ziua și noaptea legat de 10 leopardi, adică o grupă de soldați, care se fac și mai răutăcioși atunci când primesc binefaceri”¹⁴. Din acestea reiese că acești soldați primeau unele daruri pentru a se purta mai omenește cu cei pe care îi escortau, dar ei dimpotrivă, se purtau mai rău pentru a putea obține mai mult. În drumul spre Roma, acest detașament de soldați mai avea

¹² *Epistola c. Policarp*, VII, 1, Migne PG, V, col. 725 B.

¹³ *Epistola c. Romani*, V, 1, Migne PG, V, col. 689 C.

¹⁴ *Ibidem*, col. 692 A.

misiunea de a strânge și alți condamnați, care împreună cu Ignatie erau trimiși pentru a suferi martiriul la Roma¹⁵.

Porbind din Seleucia Siriei pe apă, apoi pe uscat, trecând prin Filadelfia¹⁶, convoiul din care făcea parte și Sf. Ignatie ajunge la Smirna unde face un popas destul de lung. Auzind de sosirea la Smirna a Sfântului martir, Bisericile vecine ale Efesului, Magneziei și Traliei își făcură o datorie de onoare de a trimite delegați pentru a-l saluta și împărți mângâierile lor.

Delegația Efesului, cea mai numeroasă, cuprindea pe episcopul Onisim, diaconul Burrus și alți delegați Crocus, Euplus și Fronton a căror calitate nu o cunoaștem.

Magnezia Menandruului trimise pe episcopul său Damas, pe cei doi preoți Basus și Apoloniu și pe diaconul Zotin.

Biserica Traliei, mai îndepărtată, nu era reprezentată decât prin episcopul Polib.

Din Smirna, Sf. Ignatie scrisese patru din epistolele sale: trei erau adresate Bisericilor ai căror delegați veniseră întru întâmpinarea sa pentru a-i transmite mângâierile lor și anume: Bisericilor Efesului, Magneziei și Traliei, iar a patra era adresată către Biserica Romei.

Această din urmă, epistola către Romani, este singura care poartă o dată — ea era scrisă la 24 august — iar prin conținutul ei, această epistolă exprimă prin excelență dragostea și dorința fierbinte a Sf. Ignatie de a fi martirizat. „Credința cea mai vie, grija arzătoare pentru moarte a spus Renan, n-au inspirat niciodată accente atât de pasionate”¹⁷. În adevăr, nici un glas și nimeni altul fără numai cuvintele celui care l-a simțit și l-a iubit pe Mântuitorul Iisus Hristos mai mult decât oricine, nu va putea să spună mai bine ce a simțit Sf. Ignatie mergând spre martiriu și ceea ce a exprimat în epistola către Romani.

„Numai această dragoste care face pe martirii obișnuiți să accepte martiriul pentru a rămâne credincioși lui Dumnezeu produce în Ignatie ceva mai mult; ea (dragostea) nu-l face să accepte, ci să dorească moartea”¹⁸.

„Mă tem, spune Ignatie adresându-se creștinilor din Roma, adică de dragostea voastră, ca nu cumva tocmai ea să-mi aducă pagubă, căci vouă vă este ușor să faceți ce voiți, dar pentru mine este greu a ajunge la Dumnezeu, dacă cumva nu mă veți cruța”¹⁹. Este aceeași idee pe care Sf. Ignatie o va relua cu mai multă tărie și inflăcărare sfântă în cap. IV, când adresându-se romanilor îi va ruga să nu-și arate dragostea lor față de el în chip nepotrivit, căci el de bună voie vrea să moară pentru Dumnezeu: „Scriu către toate Bisericile și spun tuturor, că de bună voia mea mor pentru Dumnezeu, numai dacă voi nu mă veți împiedica.

¹⁵ Epistola lui Policarp către Filipeni, I, 1; IX, 1; XII, 2, Migne PG, V, col. 1005 B; 1011 D — 1013 A; 1016 A.

¹⁶ Epistola c. Filadelfieni, adresare, Migne PG, V, col. 697.

¹⁷ Les Evangiles, p. 489, după G. Bareille, art. cit., col. 689.

¹⁸ J. Tixeront, op. cit., p. 4.

¹⁹ Epistola c. Romani, I, 2, Migne, PG, V, col. 685.

Vă rog deci, să nu-mi arătați bunăvoință nepotrivită. Lăsați-mă să fiu mâncare fiarelor, prin care am puțința să ajung la Dumnezeu. Grâu al lui Dumnezeu sunt, și mă macină dinții fiarelor, pentru ca să fiu aflat pâine curată a lui Hristos"²⁰. Creștinii din Roma, mai degrabă, își pot manifesta dragostea față de dânsul momind fiarele atunci când va fi aruncat în mijlocul lor. „Mai degrabă momiți fiarele, spune Sf. Ignatie, ca să-mi fie mormânt și să nu lase nimic din trupul meu, pentru ca să nu fiu cuiva povară (după moarte)"²¹.

Cu aceste din urmă cuvinte, Sf. Ignatie își arată într-adevăr smerenia sa sfântă, căci după moarte, după cum Sf. Apostol Pavel în viață n-a vrut să îngreuieze cu întreținerea sa pe niciunul din fii săi duhovnicești, ci a muncit și s-a rugat neîncetat zi și noapte, tot așa și el vrea ca după moartea sa să nu mai rămână ceva dintr-însul, pentru a nu împovăra cu cele ale îngropării pe vreunul dintre creștini. „Atunci voi fi cu adevărat ucenic al lui Iisus Hristos, spune Sf. Ignatie, când lumea nu va mai vedea nici trupul meu. Rugați pe Hristos pentru mine, ca prin aceste unelte să fiu aflat jertfă lui Dumnezeu. Nu vă poruncesc ca Petru și Pavel. Aceia erau Apostoli, eu un osândit; aceia erau liberi"²², eu rob până acum. Dar dacă pătimesc, voi deveni rob slobodizat²³ al lui Iisus Hristos și voi învia ca slobod într-însul. Acum, în lanțuri, mă învăț să nu doresc nimic"²⁴. El nu cere mai mult „decât a fi jertfit lui Dumnezeu, până când este gata un jertfelnic — moartea ce i se pregătise — pentru ca în dragoste formând un cor, spune Sf. Ignatie, să cântați Tatălui în Hristos Iisus, că Dumnezeu a învrednicit pe episcopul Siriei să fie aflat, fiind adus de la răsărit la apus. Bine este a apune din lume către Dumnezeu, ca să răsar în El"²⁵. „Pentru mine cereți — nu grație ci — numai putere dinlăuntru și din afară, ca nu numai să vorbesc, ci să și voiesc; ca nu numai să mă numesc creștin, ci să și fiu aflat ca atare, căci dacă sunt aflat astfel, pot să mă și numesc așa și să fiu credincios atunci, când mă voi arăta lumii"²⁶. Ucenicia Sf. Ignatie începe abia acum cu prilejul acestor suferințe. El se roagă să aibă parte de fiarele ce-i sunt pregătite, să le găsească gata pentru a-l sfășia și nu numai fiarele dar orice să vină asupra lui numai să ajungă la Hristos. Cu acestea, Sf. Ignatie atinge treapta cea mai înaltă în sfânta sa dorință și râvnă de a fi martirizat pentru a ajunge la Hristos: „Fie, ca să am parte de fiarele ce-mi sunt pregătite și mă rog să le găsesc gata! Le voi momi, ca să mă mănânce îndată, nu ca pe unii, de care, temându-se, nu-i ating. Și chiar dacă ele împotriva voinței lor nu vor vrea, eu le voi sili. Fiți îngăduitori cu mine; știu

²⁰ *Ibidem*, IV, 1, Migne PG, V, col. 685 B.

²¹ *Ibidem*.

²² *I Corinteni* IX, 1.

²³ *Ibidem*, VII, 22.

²⁴ *Epistola c. Romanii* IV, 2, Migne PG, V, col. 689 B.

²⁵ *Ibidem*, II, 2, Migne PG, V, col. 688 B.

²⁶ *Ibidem*, III, 2, Migne PG, V, col. 688 C—689 A.

ce-mi este de folos. Acum încep a fi ucenic. Nimic din cele văzute și nevăzute să nu mă invidieze, ca să ajung la Iisus Hristos, focul, crucea, mulțimea fiarelor, tăieri, împărțiri, risipiri de oase, strivire de membre, sfărâmări ale trupului întreg, pedepse rele ale diavolului să vie asupra-mi numai să ajung la Iisus Hristos”²⁷.

Nimic din cele ale lumii, plăcerile ei, împărățiile veacului acestuia sunt mai puțin decât a muri pentru Iisus Hristos.

Moartea care-i stă înaintea este nașterea cea adevărată a Sf. Ignatie, iar a trăi, înseamnă a-i dori moartea. Dacă romanii au într-adevăr pe Dumnezeu în ei, nu-l vor împiedica să sufere pentru Dumnezeu. „Nimic nu-mi vor folosi plăcerile lumii, nici împărățiile veacului acestuia. Mai bine-mi este să mor în Hristos, decât să împărătesc peste marginile pământului. Caut pe Acela care a murit pentru noi. Vremea nașterii îmi stă înaintea. Iertați-mă fraților. Nu mă împiedicați de a trăi, nu doriți, ca să mor; nu dați lumii pe cel ce vrea să fie al lui Dumnezeu, nici nu-l amăgiți prin materie! Lăsați-mă să primesc lumină curată, acolo ajuns voi fi om! Îngăduiți-mi să fiu următor suferințelor Dumnezeului meu. Dacă-L are cineva în sine pe Acesta, să socotească, ce voiesc eu și să aibă compătimire cu mine, știind ce mă apasă”²⁸.

Creștinii din Roma sunt rugați să țină cu Dumnezeu, ajutând lui Ignatie să învingă pe diavolul: „Stăpânitorul lumii acesteia, spune Ignatie, vrea să mă răpească la sine și să strice gândul meu cel îndreptat către Dumnezeu. Să nu-i ajute deci niciunul din voi care sunteți de față; dimpotrivă să țineți cu mine, adică cu Dumnezeu”²⁹. Apoi, în cuvinte de o rară frumusețe și măreție spirituală Sf. Ignatie continuă: „Nu propovăduiți pe Iisus Hristos și să râvniți lumea! Zavistia să nu se sălășluiască între voi. Nici dacă v-aș ruga eu în persoană să nu mă ascultați; ci ascultați mai ales cele ce vă scriu acum, căci viu vă scriu, dar dorind să mor. Iubirea mea a fost răstignită și nu este în mine foc; iubitor de materie, ci apă vie, care vorbește în mine și-mi strigă dinlăuntru: „Vino la Tatăl”³⁰. Epistola se încheie cu rugămintea adresată creștinilor din Roma de a se ruga pentru Biserica din Siria și sfârșește prin cuvenita salutare în Iisus Hristos „Pomeniți în rugăciunile voastre Biserica din Siria, spune Sf. Ignatie, care în locul meu are pe Dumnezeu ca păstor. Episcop al ei va fi numai Iisus Hristos și dragostea voastră. Eu însă mă rușinez a mă numai unul dintre ei, căci nici nu sunt vrednic, deoarece sunt cel mai din urmă dintre ei și o lepădătură. Totuși am primit darul de a fi cineva, dacă voi ajunge la Dumnezeu. Vă salutăm duhul meu și dragostea Bisericilor, care m-au primit în numele lui Iisus,

²⁷ Ibidem, V, 3, Migne PG, V, col. 692 A.

²⁸ Ibidem, VI, 1—2, Migne PG, V, col. 692 B.

²⁹ Ibidem, VII, 1, Migne PG, V, col. 693 A.

³⁰ Ibidem, VII, 2, Migne PG, V, col. 693 B.

Hristos, iar nu ca pe un călător”³¹. V-am scris acestea la 24 august. Fiți sănătoși, până în sfârșit în statornicie pentru Iisus Hristos”³².

Înceind epistola către romani și cu aceasta primul mare popas la Smirna, Sf. Ignatie alături de ceilalți martiri își continuă, de acum, din nou drumul îndreptându-se spre Troa. Până aici Sf. Ignatie a fost însoțit de diaconul Burrus³³ care i-a fost de mare folos. Aici, în Troa, el primi vestea îmbucurătoare că persecuția din Siria încetase. El scrie acum ultimele epistole adresate Bisericii din Filadelfia și Smirna precum și episcopului Policarp. El își exprimă dorința fierbinte ca Bisericile să trimită delegați sau scrisori prin care să încurajeze pe creștinii din Antiohia și să-i felicite pentru pacea redobândită.

De la Troa, convoiul se întoarce pe mare la Neapole, continuând drumul pe uscat urmând calea ignatiană, apoi străbate Macedonia și Iliricul grecesc până la Dyrrachium (Durazzo) pe Adriatica. Convoiul celor mânați la Roma în aceleași condiții ca și Sf. Ignatie se îngroșă mereu. În Filipi, martirii sunt bine primiți de creștinii de aici care-și manifestă dragostea însoțindu-i până la o distanță oarecare de orașul lor³⁴. La rugămintea Sfântului Ignatie, Filipenii adresează o scrisoare de felicitări creștinilor din Antiohia și totodată scriseră lui Policarp să le trimită toate epistolele Sf. Ignatie pe care el putea să le aibă.

De la Dyrrachium călătoria Sf. Ignatie și a celorlalți a continuat pe apă, până la Brindisi, iar de acolo pe jos până la Roma, pe calea apiană.

Cu aceasta, drumul glorios al sfântului martir ia sfârșit și de acum se apropie tot mai mult clipa când prin moartea sa, el se va putea ridica la Acel pe care l-a iubit atât de mult.

Călătoria Sf. Ignatie s-a calculat, probabil, în așa fel, ca el să sosească la Roma înaintea sfârșitului serbărilor care celebrau, în chip ne-maiiauzit până în acea zi, triumful biruitor al romanilor asupra dacilor³⁵.

Dacă războiul cu dacii s-a terminat în anul 106, aceste serbări care au durat 123 de zile s-au prelungit și în anul 107.

Zece mii de gladiatori au pierit pentru distrarea poporului roman; 1 100 de fiare sălbatice au fost omorâte. Înainte de a fi ucise, însă, li se aruncară, fără îndoială, după obicei și câțiva condamnați.

Astfel la 18 decembrie muriră doi dintre însoțitorii săi, Zosim și Rufus. Două zile după aceea veni, în sfârșit, rândul episcopului Antiohiei.

La 20 decembrie, el obține favoarea atât de arzător dorită, mestecat de dinții fiarelor, el devine grâul lui Hristos.

Fiarele au devorat trupul său, iar ceea ce a mai rămas, adică părțile cele mai tari, au fost pios adunate și transportate în Antiohia, ca

³¹ *Ibidem*, IX, 1—3, Migne PG, V, col. 696 A—B.

³² *Ibidem*, X, 2, Migne PG, V, col. 696 C.

³³ Diaconul Burrus făcea parte din delegația Bisericii Efesului.

³⁴ Policarp, *Epistola către Filipeni*, I, 1, Migne PG, V, col. 1005 B.

³⁵ G. Bareille, *art. cit.* col. 689.

cel mai neprețuit tezaur. Aceste rămășițe au fost depuse într-un sanctuar în afara portului Dafne, unde se mai aflau încă, pe timpul călătoriei lui Ieronim în Orient³⁶.

Biserica Antiohiei a prăznuit multă vreme nașterea³⁷ episcopului ei martir la 17 octombrie. În panegiricul sfântului, rostit cu această ocazie, Sf. Ioan Gură de Aur spunea: „Roma s-a înroșit de sângele său; voi (antiohienii) ați adunat rămășițele lui. Voi ați avut avantajul de a-l avea episcop; ei (romanii) au primit ultima sa suflare; ei au fost martorii bătăliei sale, ai victoriei sale și ai triumfului său; voi îl aveți totdeauna în mijlocul vostru. Voi ați trimis un episcop, ei v-au înapoiat un martir”³⁸.

Sub împăratul Teodosie cel Tânăr, oasele martirului au fost aduse în orașul Dafne, iar în sec. VI, spune Baronius au fost transportate la Roma.

Până astăzi Biserica răsăriteană prăznuiește amintirea lui la 20 decembrie, iar Biserica apuseană la 1 februarie, care este probabil data acestei transmutări.

Prin viața sa sfântă, trăirea sa curată, credința puternică, Sf. Ignatie este prin excelență tipul creștinului adevărat. El este un mistic creștin prin intensitatea sentimentului iubirii de Dumnezeu și a profunde iubiri de oameni s-a întrupat, a suferit, a murit și a înviat pentru noi, spre a ne face din nou fii ai Tatălui Cereșc și moștenitori ai împărăției cerurilor.

Din cele de mai sus am putut constata, că pe când era dus din Antiohia la Roma spre a fi martirizat. Sf. Ignatie a scris șapte epistole care constituie de fapt toată opera sa teologică. Poposind la Smirna, Sf. Ignatie scrie primele patru epistole adresate Bisericilor: Efesului, Magneziei, Traliei și Bomei, ca apoi din Troa să scrie ultimele trei epistole adresate Bisericilor Filadelfiei, Smirnei și Sf. Policarp. Acest fapt este de mare importanță, întrucât constituie una din caracteristicile Sf. Ignatie.

Spre deosebire de toți Sf. Părinți care vor urma perioadei Părinților Apostolici și care își vor scrie operele având posibilitatea să mediteze asupra lor în liniștea pustiei sau în singurătatea unei mănăstiri. Sf. Ignatie își scrie operele pe drum, în timpul prilejuit de un scurt popas făcut la Smirna sau Troa. De aceea „epistolele sale nu sunt decât scrieri ocazionale al căror conținut este determinat de starea Bisericilor cărora el se adresează, de situația în care se găsește el însuși și de asemenea de caracterul doctrinelor greșite pe care le combate. Pentru

³⁶ De *viris illustribus*, 16, Migne PL, XXIII, col. 633.

³⁷ Ziua morții era socotită ca nașterea la o nouă viață.

³⁸ In *sanct. mart. Ignatium*, 5, Migne PG, XLIX, col. 594.

aceste motive „ar fi de prisos să căutăm la el un sistem teologic complet”³⁹.

Starea Bisericii, către care Sf. Ignatie adresează epistolele, era în general bună. El are ocazia să-și manifeste omagiul credinței tari, al dragostei, al pietății sincere a comunităților pe unde trecuse sau de la care primise delegați.

Starea personală este cea prilejuită de împlinirea dorinței sale de a fi martirizat și aceasta după cum am văzut se oglindește în chip deosebit în epistola către romani.

Ochiul martirului a zărit totuși un pericol care amenință aceste Biserici⁴⁰: „Căci unii, spune Sf. Ignatie, au obiceiul de a purta numele (de creștin) cu vicleșug rău, dar făcând lucruri nevrednice de Dumnezeu. De aceștia trebuie să vă feriți ca de fiare; căci sunt câini turbați, care mușcă pe furis. Pentru aceea trebuie să vă feriți de ei, deoarece mușcăturile lor se vindecă cu anevoință”⁴¹. Cu astfel de cuvinte și în multe alte feluri numește Sf. Ignatie pe ereticii și schismaticii care împrăștia învățături greșite și vârau zăzani în Bisericile Asiei.

Aceștia sunt „lupi răpitori”⁴², „otrăvitori”⁴³, „pietre funerare și morminte”⁴⁴, „ierburi ale diavolului”⁴⁵, „vlăstare rele, care dau naștere la rod purtător de moarte”⁴⁶. Erezia este „alifie rău mirositoare a stăpânitorului veacului acestuia”⁴⁷, iar cei ce împing la divizarea Bisericii, sunt „plante vătămătoare, neplântate de Tatăl”⁴⁸.

Ereziile combătute de Sf. Ignatie în epistolele sale se împart în două grupe: grupa iudaizanților din care făceau parte ebioniții și cerintienii și grupa docheților.

Învățătura pe care o opune Sf. Ignatie este îndreptată mai ales asupra a trei puncte principale: Hristos, Biserica și viața creștină, ultimele două fiind în strânsă dependență de primul. Prin această învățătură, Sf. Ignatie ținea să ferească de erezii și să întărească în dreapta credință pe creștinii Bisericilor cărora le adresa epistolele.

Ereticii iudaizanți, pe care Sf. Ignatie îi combate în epistolele sale, negau divinitatea Domnului nostru Iisus Hristos pe care îl socoteau drept un simplu om. Această învățătură o numește el „aluat vechi și înăcrit”⁴⁹.

³⁹ J. Tixeront, *Histoire des Dogmes — La Théologie Anténicéenne*. 2-ème ed. Paris, 1905, *Les épîtres de saint Ignace*, p. 135.

⁴⁰ Idem, *Mélanges de Patrologie*... p. 8.

⁴¹ *Epistola c. Efesenii*, VIII, 1, Migne PG, V, col. 650 B.

⁴² *Epistola c. Filadelfienii*, II, 2, Migne PG, V, col. 820 B.

⁴³ *Epistola c. Tralienii*, VI, Migne PG, V, col. 680 B.

⁴⁴ *Epistola c. Filadelfienii*, VI, 1, Migne PG, V, col. 701 A—B.

⁴⁵ *Epistola c. Efesenii*, X, 3, Migne PG, V, col. 654 B.

⁴⁶ *Epistola c. Tralienii*, XI, 1, Migne PG, V, col. 684 A.

⁴⁷ *Epistola c. Efesenii*, XVII, 1, Migne PG, V, col. 658 B.

⁴⁸ *Epistola c. Filadelfienii*, III, 1, Migne PG, V, col. 700 A.

⁴⁹ *Epistola c. Magnezienii*, X, 2, Migne PG, V, col. 672 A.

„Creștinul trebuie să se prefacă în aluatul cel nou care este Iisus Hristos. Este necuviincios lucru a propovădui pe Iisus Hristos și a trăi ca iudeii, căci nu creștinismul a crezut în iudaism ci iudaismul în creștinism”⁵⁰.

Împotriva ereziei iudaizante, Sf. Ignatie invoacă doctrina apostolică „cum că acest Iisus Hristos era pe lângă Tatăl Său chiar înainte de crearea lumii”⁵¹.

Referindu-se apoi la creștini pe care-i consideră drept pietre ale templului Tatălui, Sf. Ignatie ni-L arată pe Iisus Hristos alături de Tatăl și de Duhul Sfânt. El spune Efesenilor: voi „sunteți pietre ale Templului Tatălui, pregătite pentru zidirea lui Dumnezeu, ridicate în înălțimile (cerului) prin mijlocirea lui Iisus Hristos, care este crucea, întrebuințând ca funie pe Duhul Sfânt”⁵².

În altă epistolă el spune creștinilor: „toate, câte le faceți, să vă folosească trupului și duhului, credinței și dragostei, în Fiul, în Tatăl și în Duhul”⁵³, iar mai departe, „supuneți-vă episcopului și unii altora, precum Iisus Hristos s-a supus Tatălui după trup și apostolii lui Hristos, Tatălui și Duhului”⁵⁴.

După ce ni-L arată pe Iisus Hristos alături de Tatăl și de Sfântul Duh, Sf. Ignatie ni-L descrie apoi și singur în termeni din care reiese clar dumnezeirea Sa. Astfel, el arată că: „Iisus Hristos este Dumnezeu”⁵⁵, „Dumnezeu care înțelepțește pe credincioși”⁵⁶, „Iisus Hristos Dumnezeul nostru”⁵⁷, sunt termeni folosiți de mai multe ori, de Sf. Ignatie, pentru a indica pe Iisus Hristos. De asemenea el îl numește și „Dumnezeul lui Ignatie”⁵⁸.

În unele locuri el indică eternitatea lui Iisus Hristos când îl arată mai presus și în afară de timp⁵⁹, sau „fiind în Tatăl”⁶⁰ (en patris), „fiind mai înainte de veci alături de Tatăl”⁶¹, „chipul Tatălui” (typos tou patros)⁶².

Iisus Hristos este „Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu, cel ieșit din tăcere”⁶³, iar „sângele său, este sângele lui Dumnezeu”⁶⁴.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Epistola c. Magnezieni, VI, 1, Migne PG, V, col. 668 A.

⁵² Epistola c. Efesen, IX, 1, Migne PG, V, col. 652 A.

⁵³ Epistola c. Magnezieni, XIII, 1, Migne PG, V, col. 672 C — 673 A.

⁵⁴ Ibidem, XIII, 2, Migne PG, V, col. 673 A.

⁵⁵ Epistola c. Tralieni, VII, 1, Migne PG, V, col. 680 B.

⁵⁶ Epistola c. Smirneni, I, 1, Migne PG, V, col. 708 B.

⁵⁷ Epistola c. Efesen, XVIII, 2; Epistola c. Policarp, VIII, 3, Migne PG, V, col. 660 A; col. 728 A.

⁵⁸ Epistola c. Romani, titlul; III, 3; VI, 3; Migne PG, V, col. 693 A; 685 B; 689 A.

⁵⁹ Epistola c. Policarp, III, 2, Migne PG, V, col. 721 B.

⁶⁰ Epistola c. Romani, III, 3, Migne PG, V, col. 689 A.

⁶¹ Epistola c. Magnezieni, VI, 1, Migne PG, V, col. 668 A.

⁶² Epistola c. Tralieni, III, 1, Migne PG, V, col. 677 A.

⁶³ Epistola c. Magnezieni, VIII, 2, Migne PG, V, col. 669 A.

⁶⁴ Epistola c. Efesen, I, 1, Migne PG, V, col. 644 B.

Din locurile de mai sus am putut constata, că Sf. Ignatie folosește termeni care exprimă cu destulă precizie divinitatea Domnului nostru Iisus Hristos pe care o negau ereticii iudaizanți. Astfel, după cum am văzut, el amintește pe Iisus Hristos de trei ori în Sfânta Treime: o dată în epistola către Efeseni și de două ori în cea către Magnezieni, unde ordinea persoanelor Sfintei Treimi este inversată, Fiul fiind trecut înaintea Tatălui. El arată pe Iisus Hristos și singur, numindu-L direct Dumnezeu sau arătându-L alături de Tatăl din veșnicie. Apelativul de Dumnezeu, pe care creștinii din epoca apostolică i-L acordau lui Hristos, nu înseamnă nici exaltarea valorii răscumpărătoare a morții Lui și nici expresia unei efuziuni pioase față de izvorul veșnic al mântuirii⁶⁵, ci exprimă credința neclintită în adevărul cuprins în Revelație și moștenit prin tradiție despre divinitatea lui Hristos.

Ignatie recunoaște pe Iisus Hristos ca Dumnezeu, în sensul adevărat și propriu obiectiv și transcendent. Pentru el apelativul de Dumnezeu dat lui Hristos nu apare izolat, ci în legătură cu pătimirea Lui, ca de exemplu „Sângele lui Dumnezeu”, „Suferința Domnului meu”, sau cu întruparea Lui, ca de exemplu „Dumnezeu arătat în trup”, „Dumnezeu arătat în chip omenesc”⁶⁶.

Hristologia lui Ignatie este mai completă și mai variată în expresii, accentuând, împotriva docheților, adevărata întrupare a lui Hristos și faptele istorice ale mântuirii aduse de El. Teologia lui Ignatie este hristocentrică, fiind înrudită prin esență și terminologie, cu aceea a Sfântului Apostol Pavel și a Sfântului Evanghelist Ioan. Ea se caracterizează prin faptul că persoana lui Iisus Hristos ca Dumnezeu—om constituie centrul teologiei și că toate momentele principale din viața istorică a Lui sunt mistere ale mântuirii universale, hristologia Sf. Ignatie, fiind mai mult o hristologie a credinței și a inimii, decât a minții⁶⁷.

Dochetii erau eretici care susțineau că Iisus Hristos a avut trup aparent. Mântuitorul având, deci, trup aparent, patimile, moartea și învierea Lui nu puteau să aibă nici un efect în actul mântuirii noastre, ca fiind nereale.

Hristos al docheților ca un eon, fără trup și care nu este legat prin nimic cu omul pământesc, nu poate servi, după Sf. Ignatie, ca bază pentru mântuire în sens creștinesc și deci trebuie să fie respins și înlocuit cu Hristos istoric, care în realitate s-a născut ca om și prin aceasta a intrat în legătură organică cu întreaga omenire, servind pentru ea ca începutul mântuirii adevărate, iar nu părute, mântuire care se întinde nu numai asupra sufletului, ci și asupra trupului omenesc.

⁶⁵ Cf. G. Bardy, *Le Dogme Christologique du II-ème au IV-ème siècle*, în *Le Christ. Encyclopédie populaire de connaissances christologiques*, Paris, 1937, p. 397.

⁶⁶ *Epistola c. Efeseni*, I, 1; VII, 2; XIX, 3, Migne PG, V, col. 644 B; 652 A; 660 B; *Epistola c. Romani*, VI, 3, Migne PG, V, col. 693 A.

⁶⁷ Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. I, București, 1984, p. 139.

Învățătura pe care Sf. Ignatie o opune docheților, este aceea despre Iisus Hristos intrupat, care este centrul teologiei sale.

Opera Mântuitorului, după sf. martir, se reduce mai ales la două obiective principale: a ne aduce la cunoștința de Dumnezeu și de a ne distruge moartea, dărundu-ne viața⁶⁸.

Iisus Hristos care este voința Tatălui, gura adevărată prin care El se exprimă⁶⁹, spune Sf. Ignatie a devenit pentru noi cunoștința lui Dumnezeu și unicul nostru învățător⁷⁰. Mai mult, El cugeta manifestându-se în chip omenesc, să înlăture moartea și să o înlocuiască prin noutatea vieții veșnice⁷¹. Această viață veșnică constă pentru noi în spiritul Crucii⁷² ea ne vine prin moartea lui Iisus Hristos, ea este rodul sângelui Său vărsat, al sângelui lui Dumnezeu⁷³.

Pentru a arăta mai bine felul în care s-a săvârșit actul mântuirii noastre și a combate în chip energic pe docheți, Sf. Ignatie descrie intruparea Mântuitorului din Sfânta Fecioară Maria. El spune: „Acela care era din veci alături de Tatăl s-a arătat în cele din urmă”⁷⁴. Pentru a-și împlini misiunea sa, Fiul lui Dumnezeu s-a intrupat în sânul Mariei, pentru a se naște din neamul lui David, prin lucrarea Sf. Duh⁷⁵. El aparține de atunci familiei lui David după trup și este în același timp Fiul Omului și Fiul lui Dumnezeu⁷⁶. Sf. Ignatie insistă asupra acestui punct principal împotriva docheților, arătând că Domnul nostru Iisus Hristos care este „cu adevărat din neamul lui David după trup, este născut cu adevărat din Fecioară”⁷⁷.

Intrucât docheții negau realitatea intrupării Mântuitorului, Sf. Ignatie aduce împotriva lor exemple arătând că: „Iisus Hristos s-a făcut în întregime om”⁷⁸, El a luat trup⁷⁹; El este în același timp trup și duh, născut și nenăscut, Dumnezeu făcut om... născut din Maria și din Dumnezeu, mai întâi pătimind și acum nepătimitor⁸⁰. Nașterea Sa, botezul Său, viața, patimile, moartea și învierea Sa sunt realități și nu simple aparențe⁸¹. Dumnezeuul nostru Iisus Hristos, a fost purtat la sân

⁶⁸ J. Tixeront, *Histoire des Dogmes — La Théologie Anténicéenne*, 2-ème ed. Paris, 1905, *Les épîtres de saint Ignace*, p. 139.

⁶⁹ *Epistola c. Efesenî*, III, 2, Migne PG, V, col. 648 A; *Epistola c. Romani*, VIII, 2, Migne PG, V, col. 696 A.

⁷⁰ *Epistola c. Efesenî*, XVII, 2, Migne PG, V, col. 658 B; *Epistola c. Magnezieni*, IX, 1, Migne PG, V, col. 669 B.

⁷¹ *Epistola c. Efesenî*, XIX, 3, Migne PG, V, col. 660 B.

⁷² *Ibidem*, XVIII, 1, Migne PG, V, col. 660 A.

⁷³ *Ibidem*, I, 1, Migne PG, V, col. 644 B; *Epistola c. Magnezieni*, IX, 1, Migne PG, V, col. 669 B.

⁷⁴ *Ibidem*, VI, 1; VII, Migne PG, V, col. 668 A, 668 C, vezi și Ev. Ioan, I, 1, XIII, 3; XVI, 28.

⁷⁵ *Epistola c. Efesenî*, XVIII, 2, Migne PG, V, col. 660 A.

⁷⁶ *Ibidem*, XX, 2, Migne PG, V, col. 661 A.

⁷⁷ *Epistola c. Smirnenî*, I, 1, Migne PG, V, col. 708 B.

⁷⁸ *Ibidem*, IV, 2, Migne PG, V, col. 709 B.

⁷⁹ *Ibidem*, V, 2, Migne PG, V, col. 712 A.

⁸⁰ *Epistola c. Efesenî*, VII, 2, Migne PG, V, col. 652 A.

⁸¹ *Epistola c. Tralienî*, IX, 1, Migne PG, V, col. 681 A.

de Maria; ieșit din sângele lui David precum și din Duhul Sfânt, El s-a născut și a fost botezat⁸². Iisus Hristos a fost pironit pe cruce pentru noi⁸³; a murit pentru noi⁸⁴.

În epistola către Smirneni, Sf. Ignatie prezintă mai clar realitatea trupului Mântuitorului care arătându-se chiar după înviere lui Petru și celor dimpreună cu dânsul, le-a zis: „Puneți mâna, pipăiți-mă și vedeți că nu sunt fantomă fără trup. Și îndată s-au atins de El și au crezut, petrecând împreună cu trupul și cu duhul Său. Pentru aceasta au înfruntat ei moartea, dar au fost aflați mai presus de moarte. Iar după înviere a mâncat și a băut cu ei, ca unul ce era în trup, deși după duh era unit cu Tatăl”⁸⁵.

Sf. Ignatie încheie argumentația sa în chip strălucit, aducându-se exemplu pe sine: „dacă acestea (viața, patimile și învierea Mântuitorului) au fost făcute în chip părut, atunci și eu sunt legat numai în chip părut. Pentru ce însă m-am dat cu totul morții, spre foc, spre sabie, spre fiare? Pentru că (sunt încredințat că), aproape de sabie este aproape de Dumnezeu, în mijlocul fiarelor este în mijlocul lui Dumnezeu, numai în numele lui Iisus Hristos. Spre a pătimi împreună cu El, rabd toate, întărindu-mă El, care a fost om desăvârșit”⁸⁶.

Suferințele și moartea reală ale lui Iisus Hristos au fost pentru mântuirea neamului omenesc. Pentru noi El a fost crucificat⁸⁷, a murit⁸⁸, pentru păcatele noastre a suferit El⁸⁹, pentru noi și pentru a noastră mântuire a suferit El atât, precum și cu adevărat a înviat⁹⁰. Prin sângele lui Dumnezeu noi am fost chemați la viață⁹¹, El este viața noastră adevărată⁹², fără El noi nu posedăm adevărata viață⁹³. El este singurul nostru învățător⁹⁴, învățătorul pe care-L așteptau profeții⁹⁵. El este ușa către Tatăl, prin care intră Avraam, Isaac și Iacov și proorocii și apostolii și Biserica⁹⁶.

Deoarece credincioșii din comunitățile păgâno-creștine nu cunoșteau ideea că Iisus Hristos ar fi însuși Hristosul (Mesia), apelativul

⁸² Epistola c. Efeseni, XVIII, 2, Migne PG, V, col. 660 A.

⁸³ Epistola c. Smirneni, I, 2, Migne PG, V, col. 708 B.

⁸⁴ Epistola c. Traliani, II, 1, Migne PG V, col. 676 B; Epistola c. Romanii, VI, 1, Migne PG, V, col. 692 B.

⁸⁵ Epistola c. Smirneni, III, 3, Migne PG, V, col. 709 B.

⁸⁶ Ibidem, IV, 2, Migne PG, V, col. 709 BC — 712 A.

⁸⁷ Ibidem, I, 2, Migne PG V, col. 708 B.

⁸⁸ Epistola c. Traliani, II, 1, Migne PG, V, col. 676 B.

⁸⁹ Epistola c. Smirneni, II, 1, Migne PG, V, 708 C—709 A.

⁹⁰ Ibidem, col. 709 A.

⁹¹ Epistola c. Efeseni, I, 1, Migne PG, V, col. 664 B.

⁹² Epistola c. Smirneni, IV, 1, Migne PG, V, col. 709 B.

⁹³ Epistola c. Traliani, IX, 2, Migne PG, V, col. 681 B.

⁹⁴ Epistola c. Efeseni, XV, 1, Migne PG, V, col. 657 A; Epistola c. Magnezieni, IX, 2, Migne PG, V, col. 669 B.

⁹⁵ Ibidem, IX, 3, Migne PG, V, col. 669 B.

⁹⁶ Epistola c. Filadelfieni, 704 C — 705 A.

de „Hristos” trebuia ori să dispară; ori să rămână un simplu nume⁹⁷. Pentru Ignatie, însă, numele de Iisus Hristos nu este numele unui om, ci exprimă totodată ideea de mesianitate, Hristos este Mesia pe care L-au prezis proorocii și pe care L-au așteptat iudeii⁹⁸.

Sf. Ignatie îl consideră pe Hristos ca pe Creatorul nenăscut, etern al lumii. Sfânta Scriptură atribuie rolul de creator al lumii numai lui Iahve, Ignatie îl atribuie acest rol lui Iisus Hristos „Învățătorul care a zis și s-a făcut”⁹⁹.

Așa cum Sf. Ignatie îi atribuie lui Hristos numele de „Domnul”, tot astfel îi atribuie, în mod absolut fără a-L determina mai precis, și pe acela de „onoma” (numele), folosindu-l în accepțiunea teologiei Vechiului Testament¹⁰⁰.

De cele mai multe ori Părinții Apostolici îl numesc pe Iisus Hristos cu apelativul de „Domnul” îndeosebi în legătură cu tot ceea ce se întâmplă și se întâmplă pentru mântuirea lumii¹⁰¹. Sf. Ignatie atribuia apelativul de „Domnul”¹⁰² numai lui Iisus Hristos, totuși este cert că pentru el, această noțiune este identică cu aceea de „Dumnezeu”, concepându-L astfel pe Mântuitorul divin ca pe un Dumnezeu absolut.

Sf. Ignatie L-a caracterizat pe Iisus Hristos ca fiind „agheritos”¹⁰³, nenăscut, nedevenit. Toți scriitorii greci înțeleg prin acest cuvânt lipsa absolută a oricărui început sau origini a ființei divine; pentru scriitorii creștini, aceasta înseamnă eternitatea și lipsa totală de început a unui Dumnezeu adevărat.

Nefiind născut, Hristos este în mod firesc atemporal. El a existat înainte de tot ceea ce există, ca unul care a vorbit cu Dumnezeu la întemeierea lumii.

Eternitatea lui Iisus Hristos este definită prin trei termeni: pre-existența, supratemporalitatea și atemporalitatea, exprimată în textele: „Iisus Hristos mai înainte de veci din Tatăl”, „Fiul lui Dumnezeu este născut mai înainte de veci din Tatăl”, „Fiul lui Dumnezeu este născut

⁹⁷ A. Harnack, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, vol. I, Freiburg i. Breisgau, 1894, p. 175.

⁹⁸ *Epistola c. Filadelfieni*, VI, 1, Migne PG, V, col. 701 B și IX, 1—2, Migne PG, V, col. 704 C—705 A.

⁹⁹ *Epistola c. Efesenii*, I, 1, Migne PG, V, col. 644 B; *Epistola c. Romani*, VI, 3, Migne PG, V, col. 693 A; *Epistola c. Efesenii*, VII, 2, și XIX, 3, Migne PG, V, col. 652 A și 660 B.

¹⁰⁰ *Ibidem*, VIII, 1, Migne PG, V, col. 740 A; *Epistola c. Filadelfieni*, X, 1, Migne PG, V, col. 837 A.

¹⁰¹ Cf. A. Harnack, *op. cit.*, p. 174.

¹⁰² *Epistola c. Filadelfieni*, adresa, Migne PG, V, col. 697 A; I, 1, col. 697 B, VIII, 1, col. 704 B; *Epistola c. Policarp*, Adresa, Migne PG, V, col. 720 A; V, 2, col. 724 B; VIII, 3, col. 728 A; I, 2, col. 720 A; *Epistola c. Efesenii*, VI, 1, Migne PG, V, col. 649 B; X, 3, col. 653 A; XV, 3, col. 657 A; XVII, 2, col. 657 C; XIX, 1, col. 659 B; XX, 2, col. 661 A; XXI, 1, col. 661 B; *Epistola c. Tralienii*, VIII, 1, Migne PG, V, col. 681 B; *Epistola c. Smirnenii*, I, 1, Migne PG, V, col. 708 B; X, 1, col. 716 A; *Epistola c. Magnezienii*, VII, 1, Migne PG, V, col. 668 B, XIII, 1, col. 672 C.

¹⁰³ *Epistola c. Efesenii*, VII, 2, Migne PG, V, col. 737 C.

mai înainte de toată zidirea", și „Iisus Hristos este cel mai presus de timp. Cel fără timp”¹⁰⁴. Aceste definiții nu necesită alte detalii, căci este firesc ca Acela care numit și invocat ca Domn și Dumnezeu, să fi existat înainte de facerea lumii, la creația căreia a participat în mod activ.

Atotputernicia divină a lui Iisus Hristos implică atotștiința și atotprezența Lui. El șade „de-a dreapta Tatălui”, fiind „în mare stăpânire și domnie”. Ca atare, „în El și la El sunt toate” și „nimic nu este ascuns înaintea Domnului ci și cele ascunse ale noastre aproape sunt de El”¹⁰⁵.

Spiritualitatea completează seria însușirilor divine ale lui Iisus Hristos. Pornind de la declarația Mântuitorului că Dumnezeu este duh (Ioan 4, 24), Ignatie socotește că dacă Iisus Hristos este Dumnezeu, atunci El trebuie să fie și duh. „Rămâneți sănătoși — le scrie el credincioșilor din Magnezia — în unire cu Dumnezeu și având duh nedespărțit care este Iisus Hristos”¹⁰⁶.

Cea mai veche tradiție creștină îi acordă lui Iisus Hristos apelativul de „Fiul lui Dumnezeu”, apelativ adoptat și de cercurile vechi creștine. Ignatie îl consideră pe Hristos, Fiul lui Dumnezeu, nu pentru că este născut din Fecioară, ci pentru că s-a născut, „după voința și puterea lui Dumnezeu, „ca persoană divină, Hristos e născut și din Maria și din Dumnezeu”¹⁰⁷.

Dumnezeu fiind unitate „enosis”, Hristos „după duh era unit cu Tatăl”. Unirea dintre cele două persoane este deplină, așa cum ne spun textele: „Iisus dintr-un Tată este, în El este și la El se întoarce” sau „Iisus Hristos cu atât mai mult se arată, pentru că este în Tatăl”. În schimb alte texte ne sugerează mai mult o uniune morală între cele două persoane, ca de exemplu: „Domnul nu a făcut nimic fără Tatăl, cu care era unit”, sau „Iisus a fost următor Tatălui Său”¹⁰⁸.

Ideea despre Iisus — Fiul lui Dumnezeu este însoțită de aceea despre Hristos—Cuvântul, voința și cunoștința lui Dumnezeu. Concepția Sf. Ignatie, despre Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, care este Cuvântul Său, ne sugerează ideea că acest Cuvânt își are obârșia în ființa lui Dumnezeu, însă fără ca prin aceasta să se anuleze unitatea ființei divine. Iisus Hristos a fost la Tatăl înainte de facerea lumii, iar la plinirea vremii a pășit în afară Dumnezeu—omul, ca a doua persoană. În această concepție despre Cuvânt, Ignatie nu are în vedere eternitatea

¹⁰⁴ *Epistola c. Magnezieni*, VI, 1, Migne PG, V, col. 764 B; *Epistola c. Policarp*, III, 2, Migne PG, V, col. 865 A.

¹⁰⁵ *Epistola c. Efeseni* XV, 3, Migne PG, V, col. 657 A și XX, 2, col. 661 A.

¹⁰⁶ *Epistola c. Magnezieni*, XV, Migne PG, V, col. 673 C.

¹⁰⁷ *Epistola c. Smirneni*, I, 1, Migne PG, V, col. 708 B; *Epistola c. Efeseni*, VII, 2, Migne PG, V, col. 652 A.

¹⁰⁸ *Epistola c. Magnezieni*, VII, 1, Migne PG, V, col. 689 A; *Epistola c. Filadelfieni*, VII, 2, Migne PG, V, col. 704 A; *Epistola c. Efeseni*, XV, 1, Migne PG, V, col. 657 A.

Fiului sau rațiunea divină a Lui, ci propovăduirea lui Dumnezeu „ad extra” prin Iisus Hristos cel întrupat în istorie ¹⁰⁹.

A doua idee, despre Iisus Hristos, voința lui Dumnezeu, este înțeleasă de Ignatie nu în sensul de poruncă sau însărcinare din partea Tatălui, ci de intenția, părerea sau gândul Lui. De altfel textul respectiv este destul de clar: „Urmați voinței (gnomi) lui Dumnezeu, căci și Iisus Hristos, voința noastră cea nedespărțită, este voința Tatălui” ¹¹⁰.

În sfârșit, a treia idee, că adică Hristos este gnosis (conștiința) lui Dumnezeu vrea să ne arate că Iisus Hristos este pe de o parte gândirea lui Dumnezeu, termenul gândirii divine a Tatălui, iar pe de alta că Iisus Hristos este totodată Acela care-L cunoaște pe Tatăl în chipul cel mai desăvârșit potrivit cuvintelor Mântuitorului, că Tatăl îl cunoaște pe Fiul și Fiul îl cunoaște pe Tatăl (Matei 11, 27; Luca 10, 22) ¹¹¹.

Prin acordarea atributelor divine lui Iisus Hristos, Părinții Apostolici au continuat învățătura Noului Testament, adâncindu-i sensul și îmbogățindu-i conținutul prin unele elemente noi. Astfel, pe lângă calificativele de „Dumnezeu”, „Domnul”, „Mesia”, „Duh”, „Fiul lui Dumnezeu”, Sf. Ignatie dezvoltă ideea de unitate dintre Hristos și Tatăl și celelalte însușiri divine ale lui Iisus Hristos, ca de exemplu atemporalitatea și participarea Lui la crearea lumii, de asemenea, din concepția despre Cuvântul lui Dumnezeu, el a dezvoltat ideea că Iisus Hristos este numele, voința și conștiința Tatălui.

În sfârșit, dacă însușirea de „Întâiul născut”, atribuită de Sf. Ap. Pavel (Coloseni 1, 15) lui Iisus Hristos, se referea la primatul Lui față de univers, sugerând totodată și o prioritate în timp, grație eternității Sale, Ignatie pronunță cuvântul tranșant; Iisus Hristos cel nenăscut.

Pentru Ignatie accentuarea umanității lui Hristos e dictată de apărarea ortodoxiei împotriva ereziei dochetiste, care tăgăduia realitatea trupească a lui Iisus Hristos. Poziția lui Ignatie este peremptorie în această privință: „Iisus Hristos s-a făcut om desăvârșit”, iar cine tăgăduiește aceasta, îl defaimă pe Domnul. Ca înnoitor Mântuitor al neamului omenesc, Hristos este „omul cel nou” ¹¹².

Prin desăvârșirea umanității lui Hristos, Ignatie vrea să sublinieze nu atât aspectul moral sau de sfințenie al acestei desăvârșiri, cât mai ales realitatea și efectivitatea umanității lui Iisus Hristos. Spre deosebire de docheți, Ignatie mărturisește că Iisus Hristos posedă deplin și nelimitat, în tot cuprinsul ei, tot ceea ce ține de firea omenească, în deplina realitate și integritate a ei.

¹⁰⁹ *Epistola c. Magnezieni*, VIII, 2, Migne PG, V, col. 669 A; VI, 1, col. 666 A; *Epistola c. Romani*, VIII, 2, Migne PG, V, col. 696 A.

¹¹⁰ *Epistola c. Efeseni*, III, 2, Migne PG, V, col. 648 A.

¹¹¹ *Ibidem*, XVIII, 2, Migne PG, V, col. 657 B.

¹¹² *Epistola c. Smirneni*, IV, 2, Migne PG, V, col. 712 A; V, 2, col. 712 A; *Epistola c. Efeseni*, XX, 1, Migne PG, V, col. 661 A.

Pentru determinarea umanității lui Hristos, Ignatie folosește termenii *sarx* sau *aima* ¹¹³.

Tot atât de lapidar și de clar descrie Ignatie marile taine din viața pământească a lui Iisus Hristos, evocând îndeosebi Nașterea, Botezul, Patimile, Moartea și Învierea Lui. În privința descendenței și a nașterii, Ignatie menționează descendența lui Iisus din neamul lui David, obârșia Lui din Sfântul Duh și nașterea Lui din Fecioara Maria. Din timpul vieții publice, subliniază că Iisus Hristos a fost botezat de către Ioan, a mâncat și a băut, cu adevărat a fost răstignit și a murit pe vremea lui Pontiu Pilat și a tetrarhului Irod, dar apoi s-a sculat cu adevărat din morți, fie că L-a sculat Tatăl Său, fie că s-a înviat pe Sine, a fost (și este) în trup și după Înviere, mâncând și bănd, după Înviere cu Apostolii. La aceasta mai putem adăuga amănuntele că Domnul a primit mir pe capul Său, precum și toate celelalte în legătură cu Patima și Moartea Lui ¹¹⁴.

Misterul unirii celor două naturi — divină și umană — în persoana lui Iisus Hristos, nu a fost dezvoltat dintr-o doctrină concisă, nici de Noul Testament nici de Părinții Apostolici.

Hristologii, în general, obișnuiesc să atribuie Cuvântului divin proprietăți omenești (naștere pământească, suferințe, moarte), iar omului Hristos proprietăți divine (veșnicia, atotînțelepciunea etc.).

Iisus Hristos este, în Noul Testament, asemănarea chipului lui Dumnezeu și prototipul neamului omenesc (de ex. Romani 8, 29). Ignatie sintetizează concepția despre unirea celor două naturi în Iisus Hristos în următoarele fraze: „Unul este doctorul, atât trupesc, cât și duhovnicesc, născut și nenăscut; Dumnezeu arătat în trup, în moarte viața adevărată, și din Maria și din Dumnezeu, mai întâi pătîmind și apoi nepătîmitor”, și „Cel mai presus de timp, cel nevăzut dar văzut pentru noi, Cel nepătîmitor, dar primitor de patimi pentru noi” ¹¹⁵.

Unii autori ¹¹⁶ susțin că aceste texte ignatiene nu ar afirma divinitatea din totdeauna a lui Iisus Hristos, pe care ar fi dobândit-o abia

¹¹³ *Epistola c. Elesenî*, VIII, 2, Migne PG, V, col. 652 A; XX, 2, col. 661 A; I, 1, col. 644 B; *Epistola c. Filadellienî*, V, 1, Migne PG, V, col. 700 C; Adresa, col. 697 A; *Epistola c. Smirnenî*, I, 1, Migne PG, V, col. 708 B; I, 2, col. 708 B; III, 1, col. 709 A; *Epistola c. Policarp*, V, 2, Migne PG, V, col. 727 A.

¹¹⁴ *Epistola c. Elesenî*, XVIII, 2, Migne PG, V, col. 660 A; XX, 2, col. 661 A; VII, 2, col. 652 A; XIX, 1, col. 660 A; XVII, 1, col. 657 B; XVI, 2, col. 657 B; *Epistola c. Traliciî*, IX, 1, Migne PG, V, col. 681 A; IX, 2, col. 708 B; II, 1, col. 676 B; *Epistola c. Romani*, VII, 3, Migne PG, V, col. 693 B; *Epistola c. Smirnenî*, I, 1, Migne PG, V, col. 708 B; II, col. 709 A; III, 1, col. 709 A; III, 3, col. 709 B; *Epistola c. Magnezienî*, XI, 1, Migne PG, V, col. 669 B; XI, 2, col. 672 B; *Epistola c. Filadellienî*, VIII, 2, Migne PG, V, col. 704 A—B; IX, 2, col. 705 A; *Epistola c. Policarp* III, 2, Migne PG, V, col. 721 B.

¹¹⁵ *Epistola c. Elesenî*, VII, 2, Migne PG, V, col. 649 C—652 A; *Epistola c. Policarp*, III, 2, Migne PG, V, col. 722 B.

¹¹⁶ Cf. B. Bruston, *Ignace d'Antiochie*, Paris, 1897, p. 203—204; A. Harnack, *Dogmengeschichte*, Tübingen, 1931, p. 51.

după Înălțarea întru slavă a Sa, ci evoluția succesivă de la starea de om la cea de Dumnezeu.

Mai îndreptățită ni se pare însă ideea că Ignatie are aici în vedere una și aceeași persoană în Iisus Hristos, căreia îi atribuie concomitent prin opoziție, atât însușirile omenești cât și cele dumnezeiești, ilustrând în forma cea mai simplă realitatea celor două firi ale Cuvântului intrupat ¹¹⁷.

Părinții Apostolici tratând despre persoana lui Iisus Hristos, subliniază opera mântuitoare a Lui. Mântuitorul a săvârșit această operă în întreita demnitate de arhiereu, profet și împărat. Deși cele trei demnități ale lui Iisus Hristos se împletesc în funcțiunile și efectele lor, demnitatea de arhiereu rămâne temelia operei mântuitoare.

Spre deosebire de jertfa din Vechiul Testament, Legea nouă a lui Iisus Hristos nu are nevoie de jug și de jertfa adusă de oameni deoarece veșnicul și cerescul arhiereu și ocrotitorul sufletelor noastre, Iisus Hristos, a dat un semn în veci pentru sfinții și credincioșii Săi ¹¹⁸, jertfindu-se pentru mântuirea lumii întregi. Toată viața pământească a lui Iisus Hristos a fost o jertfire de sine, umilindu-se, pătimind, vărsându-și sângele și dându-și însăși viața prin moartea pe Cruce.

Iisus Hristos, deși nu avea nici un păcat, a adus jertfa Sa în favoarea și în locul omenirii păcătoase. Creștinii au dobândit o viață nouă prin Iisus Hristos ¹¹⁹, care a murit pentru noi ¹²⁰ și a pățimit pentru păcatele noastre ¹²¹. Prin jertfa Lui, Iisus Hristos ne-a făcut popor ales cu drept de moștenire, ca să primim așezământul Lui, izbăvindu-ne din întuneric inimile noastre date morții și lăsate în rățacirea nelegiuită. Iisus Hristos s-a milostivit de noi și, din dragostea care a avut-o către noi, s-a jertfit pe Sine.. Datorită jertfei Lui, oamenii au redobândit privilegiul de a fi fiii lui Dumnezeu, starea primordială și învierea la viața veșnică ¹²². Jertfa mântuitoare a fost prefigurată în Vechiul Testament și făgăduită oamenilor de prooroci.

Mântuirea lumii se realizează apoi prin funcția profetică și împărătească a lui Iisus Hristos. Ca profet, Iisus Hristos, pedagogul și învățătorul adevărat al oamenilor, ne ridică inima la înălțimea cerurilor. Prin El vedem ca într-o oglindă fața lui Dumnezeu cea nepătată și preaînaltă; prin El ni s-au deschis ochii inimii, mintea noastră cea neînțelegătoare și întunecată se deschide în lumină. Prin El gustăm cunoștința cea nemuritoare.

¹¹⁷ Cf. J. Tixeront, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, vol. I, Paris, 1924, p. 129—130 și M. Rackl, *Die Christologie des Heiligen Ignatius von Antiochien*, Freiburg i. Breisgau, 1914, p. 288.

¹¹⁸ *Epistola c. Smirneni*, I, 2, Migne PG, V, col. 708 B.

¹¹⁹ *Epistola c. Efesenii*, I, 1, Migne PG, V, col. 644 B.

¹²⁰ *Epistola c. Romani*, VI, 1, Migne PG, V, col. 692 B.

¹²¹ *Epistola c. Smirneni*, VII, 1, Migne PG, V, col. 713 A.

¹²² *Epistola c. Efesenii*, XIX, 3, Migne PG, V, col. 660 B; *Epistola c. Magnezienii*, IX, 2, Migne PG, V, col. 669 B; *Epistola c. Smirneni*, I, 1, Migne PG, V, col. 708 B; *Epistola c. Traliani*, Adresare, Migne PG, V, col. 676 A.

Iisus Hristos ne-a chemat din întuneric la lumină, din necunoaștință la cunoașterea numelui cel slăvit. El ne-a descoperit adevărul în viața cerească și cunoașterea Tatălui, părintele adevărului. Prin învățăturile Lui, noi cunoaștem voia Tatălui, idealul vieții adevărate. Iisus Hristos și-a întărit învățăturile prin însăși pilda vieții Lui, iar învățăturile le-a răspândit prin Apostolii aleși de El.

Ca împărat, Iisus Hristos, sceptrul majestății lui Dumnezeu și stăpânul lumii întregi, are supuse Lui toate cele din cer și de pe pământ. Lui I se închină toată suflarea, face semne și minuni mari, nimicește moartea și aduce învierea și nemurirea. În culmea puterii Sale slăvite, Iisus Hristos șezând de-a dreapta Tatălui este judecătorul viilor și morților.

Iisus Hristos este singura nădejde de mântuire a tuturor oamenilor¹²³, pe care îi cheamă în Biserica Sa, templul nestricăciunii. Prin înțelepciunea rânduielilor Sale, El întemeiază Biserica pe care o călăuzește în chip nevăzut și neîncelat, ocrotindu-i pe membrii ei prin harul Său. În Biserică Iisus Hristos este capul, episcopul, mirele, iar Biserica este mireasa, Trupul Lui¹²⁴.

În afară de învățatura cu caracter teoretic pe care Sf. Ignatie o expune în epistolele sale, vom vedea că el dă o serie de învățături cu caracter mai mult practic privind pe de o parte mijloacele prin care creștinii pot primi harul mântuitor, iar pe de altă parte privind viața creștină în general.

Această învățatură este în strânsă legătură cu aceea despre Iisus Hristos întrucât ea are ca scop să ne învețe cum ne putem apropia de Iisus Hristos, cum putem trăi în comuniune spirituală cu El și ca o consecință — cum putem dobândi mântuirea. În învățatura sa, Sf. Ignatie arată că Biserica este aceea prin care ne putem dobândi mântuirea deoarece: „în Biserică se concentrează harul dumnezeiesc și puterea lui Iisus Hristos”¹²⁵. Biserica este concepută ca instituție care de la început se află în legătură cu persoana Domnului nostru Iisus Hristos, din care cauză se numește „aleasă după voința Tatălui și a lui Iisus Hristos Dumnezeu nostru”¹²⁶.

Sf. Ignatie consideră Biserica, în genral, ca „un vast ansamblu de învățături și de practici a căror unitate se fundamentează pe credință, se întărește prin dragoste și se desăvârșește în Iisus Hristos”¹²⁷. Ea este

¹²³ *Epistola c. Efesenii*, XXI, 2, Migne PG, V, col. 661 B; *Epistola c. Magnezienii*, XI, Migne PG, V, col. 672 B; *Epistola c. Tralienii*, II, 2, Migne PG, V, col. 676 B; *Epistola c. Filadelfienii*, XI 2, Migne PG, V, col. 708 A.

¹²⁴ *Epistola c. Efesenii*, III, 2, Migne PG, V, col. 648 A; IV, 2, col. 648 B; *Epistola c. Tralienii*, III, 1, Migne PG, V, col. 677 A; V, 1, col. 684 A; *Epistola c. Romanii*, IX, 1, Migne PG, V, col. 696 A; *Epistola c. Policarp*, V, 1, Migne PG, V, col. 724 A; *Epistola c. Smirnenii*, I, 2, Migne PG, V, col. 708 B.

¹²⁵ *Epistola c. Efesenii*, XI, 2, Migne PG, V, col. 653 B.

¹²⁶ *Ibidem*, Titlul, Migne PG, V, col. 614 A.

¹²⁷ *Ibidem*, IV, 1, Migne PG, V, col. 648 B.

de asemenea concepută ca un trup¹²⁸, al cărui cap este Hristos, iar credincioșii membrele¹²⁹.

Vorbind despre unitatea ei, Sf. Ignatie învață că „Dumnezeu este unitate și unitatea sa este simbolul aceleia care trebuie să domnească în Biserică”¹³⁰; este unitatea care trebuie să facă să domnească armonia universală¹³¹. Unitatea Euharistiei, este simbol al unității Bisericii¹³².

Rolul cel mai de seamă al Bisericii în viața creștinătății, este acela de a mijloci comuniunea spirituală a credincioșilor cu Iisus Hristos — prin Sf. Taine — care se stînesc și se găsesc numai în Biserică¹³³, Sf. Ignatie arată că cei ce nu se găsesc în Biserică, adică nu fac parte dintre membrii Bisericii, sunt lipsiți de Sf. Euharistie. El spune: „Dacă cineva nu este în lăuntrul jertfelnicului, este lipsit de pâinea lui Dumnezeu”¹³⁴. De aici reiese că cei ce se găsesc în afara Bisericii, nu pot primi Sf. Taine și îndeosebi Sf. Euharistie și deci nu se pot mântui.

Vorbind despre ierarhia bisericească, în epistolele sale, Sf. Ignatie o descrie în chip clar ca pe o instituție divină reprezentată prin cele trei trepte ierarhice. El spune creștinilor: „Sărguiți-vă a săvârși toate după voia lui Dumnezeu, stînd în frunte episcopul, în locul lui Dumnezeu, preoții în locul sfatului Apostolilor și diaconii, care îmi sunt foarte dragi inimii mele, avînd încredințată servirea lui Iisus Hristos”¹³⁵.

Episcopul este căpetenia acestei ierarhii¹³⁶ și după cum Iisus Hristos este voința Tatălui, tot astfel și episcopii care sînt așezați în marginile cele mai îndepărtate (ale lumii), sînt în voința lui Iisus Hristos¹³⁷. Se cuvine deci creștinilor „să urmeze voința episcopului”¹³⁸, și nimic din cele ce privesc Biserica: botez, euharistie, agape nu trebuie să se tacă fără episcop¹³⁹. De asemenea episcopul nu trebuie să îngăduie a se face nimic fără știrea lui¹⁴⁰. Numai acea euharistie să fie socotită adevărată, care se săvârșește în prezența episcopului sau a aceluia care primește de la el această însărcinare¹⁴¹.

Oriunde se arată episcopul să fie și mulțimea, precum unde este Iisus Hristos este și Biserica cea a toată lumea¹⁴². Creștinii sînt în-

¹²⁸ *Epistola c. Smirneni*, I, 2, Migne PG, V, col. 703 B.

¹²⁹ *Epistola c. Tralieni*, XI, 2, Migne PG, V, col. 684 A.

¹³⁰ *Ibidem*; *Epistola c. Magnezieni*, VII, 2, Migne PG, V, col. 668 B — C.

¹³¹ *Epistola c. Efeseni*, V, 1, Migne PG, V, col. 649 A B.

¹³² *Epistola c. Filadelfieni*, IV, Migne PG, V, col. 700 B.

¹³³ Botez, Euharistie, *Epistola c. Smirneni*, VIII, 1, 2, Migne PG, V, col. 713 B;

Epistola c. Efeseni, V, 2, Migne PG, V, col. 649 A.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ *Epistola c. Magnezieni*, VI, 1, Migne PG, V, col. 668 B; *Epistola c. Tralieni*,

II, 3, Migne PG, V, col. 677 A.

¹³⁶ *Epistola c. Magnezieni*, VII, 1, Migne PG, V, col. 663 B.

¹³⁷ *Epistola c. Efeseni*, III, 2, Migne PG, V, col. 643 A.

¹³⁸ *Ibidem*, IV, 1, Migne PG, V, col. 648 A.

¹³⁹ *Epistola c. Smirneni*, VIII, 1, 2, Migne PG, V, col. 713 B.

¹⁴⁰ *Epistola c. Policarp*, IV, 1, Migne PG, V, col. 721 B.

¹⁴¹ *Epistola c. Smirneni*, VIII, 1, Migne PG, V, col. 713 B.

¹⁴² *Ibidem*.

demnați „să urmeze episcopului, precum Iisus Hristos (urmează) Tatălui, și preoților; iar diaconii trebuiesc respectați ca o poruncă a lui Dumnezeu¹⁴³. A înșela pe episcop, înseamnă a minți pe Dumnezeu¹⁴⁴.

Supunerea față de episcop este una din condițiile sfințirii¹⁴⁵, și a supunerii față de Dumnezeu¹⁴⁷. Ca o concluzie, Sf. Ignatie îndeamnă pe creștini spunându-le: „Supuneți-vă episcopului și unii altora, precum Iisus Hristos s-a supus Tatălui după trup și apostolii lui Hristos, Tatălui și Duhului, pentru ca să fie unire trupească și duhovnicească¹⁴⁸.

Sf. Euharistie este Sfânta Taină prin care ne împărtășim cu Sfântul trup și sânge al Domnului Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, sub înfățișarea pâinii și a vinului. Sf. Ignatie cunoaște covârșitoarea importanță a acestei Sf. Taine în actul mântuirii noastre și de aceea vorbește în chip deosebit despre ea în epistolele sale. El spune că „aceasta este pâinea frântă în sacrificiul creștin“¹⁴⁹. Această pâine este trupul lui Iisus Hristos¹⁵⁰, este ceea ce numește cu un cuvânt care va rămâne în limbajul creștin — Euharistie.

Sustinând prezența reală a Domnului nostru Iisus Hristos în Sf. Euharistie, Sf. Ignatie spunea în timp ce mergea spre martiriu: „Pâinea lui Dumnezeu vreau, care este trupul lui Iisus Hristos, și băutura vreau sângele Lui, care este dragoste nepieritoare“¹⁵¹. El mărturisește apoi, că „nu există decât o singură Euharistie, după cum unul este trupul Domnului nostru Iisus Hristos și unul paharul spre unirea cu sângele Lui“¹⁵². În cuvinte de o frumusețe rară, Sf. Ignatie definește Sf. Euharistie arătând în același timp și efectele ei: el o numește „doctoria nemuririi, antidot împotriva morții“¹⁵³, care „ajută la înviere“¹⁵⁴. De aceea este un mare pericol pentru docheți care se țin departe de Euharistie și rugăciune pentru că nu mărturisesc, că Euharistia este trupul Mântuitorului nostru Iisus Hristos¹⁵⁵.

A ne numi creștini, spunea Sf. Ignatie, înseamnă a și fi¹⁵⁶ și pentru a fi cu adevărat, trebuie să și trăim creștinește¹⁵⁷, iar a trăi creștinește nu înseamnă a trăi după oameni, ci după Iisus Hristos, care a murit pentru noi, ca prin credința în moartea Lui să scăpăm de moarte¹⁵⁸.

¹⁴³ Ibidem, col. 713 A B.

¹⁴⁴ Epistola c. Magnezieni, III, 2, Migne PG, V, col. 665 A.

¹⁴⁵ Epistola c. Smirneni, IX, 1, Migne PG, V, col. 713 C — 716 A.

¹⁴⁶ Epistola c. Efeseni, II, 2, Migne PG, V, col. 645 B.

¹⁴⁷ Ibidem, V, 3, Migne PG, V, col. 649 A.

¹⁴⁸ Epistola c. Magnezieni, XIII, 2, Migne PG, V, col. 673 A.

¹⁴⁹ Epistola c. Efeseni, XX, 2, Migne PG, V, col. 661 A.

¹⁵⁰ Epistola c. Romani, VII, 3, Migne PG, V, col. 693 B.

¹⁵¹ Ibidem, VII, 2, Migne PG, V, col. 693 B.

¹⁵² Epistola c. Filadelienii, IV, Migne PG, V, col. 700 B.

¹⁵³ Epistola c. Efeseni, XX, 2, Migne PG, V, col. 661 A.

¹⁵⁴ Epistola c. Smirneni, VII, 1, Migne PG, V, col. 713 A.

¹⁵⁵ Epistola c. Romani, III, 2, Migne PG, V, col. 638 B.

¹⁵⁶ Epistola c. Magnezieni, IV, Migne PG, V, col. 665 B.

¹⁵⁷ Ibidem, X, 1, Migne PG, V, col. 672 A.

¹⁵⁸ Epistola c. Traillieni, II, 1, Migne PG, V, col. 676 B.

A trăi după Hristos nu înseamnă numai a asculta învățăturile Sale, a urma sfaturile Sale, ci a imita exemplele Sale, a fi față de El, ceea ce El a fost față de Tatăl¹⁵⁹, înseamnă a ne uni cu El în trupul și duhul Său¹⁶⁰. Sf. Ignatie îndeamnă pe creștini să se iubească în Iisus Hristos¹⁶¹, și într-un sens mai larg să iubească și pe cei păcătoși și eretici, rugându-se pentru întoarcerea lor¹⁶².

Creștinii trebuie să-și păzească trupurile neîntinate ca pe niște temple ale lui Dumnezeu¹⁶³. Cei ce pot rămâne în curăție — ducând o viață castă — spre cinstea trupului Domnului, să rămână fără a se lăuda cu aceasta, căci dacă se laudă sunt pierduți¹⁶⁴. Cei ce nu pot duce o astfel de viață să se căsătorească. Se cuvine însă mirilor și mireseilor a se uni cu aprobarea episcopului, pentru ca să fie căsătoria după Domnul și nu după poftă¹⁶⁵.

Credincioșii sunt de asemenea sfătuiți să se ducă cât mai des la Euharistia lui Dumnezeu căci prin aceasta nimicesc puterile satanei căci în unirea credinței pierе înrăurirea lui cea rea¹⁶⁶.

Condiția și expresia în întregime a acestei vieți a lui Iisus Hristos în noi, o constituie, după Sf. Ignatie, cele două virtuți: credința și dragostea. „Nimic din acestea nu vă este necunoscut, spune Sf. Ignatie, dacă aveți către Hristos Iisus în chip desăvârșit credința și dragostea, care sunt începutul și sfârșitul vieții: începutul este credința iar sfârșitul este dragostea. Amândouă unite sunt Dumnezeu, iar toate celelalte privitoare la virtute decurg din acestea”¹⁶⁷. „Totul este credință și dragoste și nu există nimic mai de preț”¹⁶⁸. Sf. Ignatie merge până acolo încât spune „că cel care-și mărturisește credința, pe față, nu păcătuiește, precum nimeni, care are dragoste, nu urăște”¹⁶⁹. Dragostea este deasupra tuturor¹⁷⁰. Credința este trupul Domnului, dragostea este sângele lui Iisus Hristos¹⁷¹.

Fără îndoială că în același sens Sf. Ignatie a spus că, „cei trupești nu pot să facă lucruri duhovnicești, nici cei duhovnicești nu pot face lucruri trupești; mai mult, credința nu poate face lucrurile necredinței, nici necredința cele ale credinței”¹⁷². „Lucrurile pe care voi — creștinii —

¹⁵⁹ *Epistola c. Filadelfieni*, VII, 2, Migne PG, V, col. 704 A.

¹⁶⁰ *Epistola c. Magnezieni*, I, 1, Migne PG, V, col. 664 A.

¹⁶¹ *Ibidem*, VI, 2, Migne PG, V, col. 668 B.

¹⁶² *Epistola c. Efeseni*, X, Migne PG, V, col. 653 A; *Epistola c. Smirneni*, IV, 1, Migne PG, V, col. 709 B.

¹⁶³ *Epistola c. Filadelfieni*, VII, 2, Migne PG, V, col. 704 A.

¹⁶⁴ *Epistola c. Policarp*, V, 2, Migne PG, V, col. 724 A.

¹⁶⁵ *Ibidem*, col. 724 B.

¹⁶⁶ *Epistola c. Efeseni*, XIII, 1, Migne PG, V, col. 656 A.

¹⁶⁷ *Ibidem*, XIV, 1, Migne PG, V, col. 656 A.

¹⁶⁸ *Epistola c. Smirneni*, VI, 1, Migne PG, V, col. 712 B.

¹⁶⁹ *Epistola c. Efeseni*, XIV, 1, Migne PG, V, col. 656 B.

¹⁷⁰ *Epistola c. Magnezieni*, I, 1, Migne PG, V, col. 664 B.

¹⁷¹ *Epistola c. Traliani*, VIII, 1, Migne PG, V, col. 631 A.

¹⁷² *Epistola c. Efeseni*, VIII, 2, Migne PG, V, col. 652 A.

le faceți după trup sunt duhovnicești, căci voi faceți totul în Iisus Hristos" ¹⁷³.

În concluzie putem spune că: Sf. Ignatie este unul din cei mai de seamă Părinți ai veacului apostolic. El este prin excelență tipul trăitorului creștin, devenind un exemplu în această privință. Credința sa puternică, smerența sa adâncă și dragostea sa curată și înflăcărată față de Domnul nostru Iisus Hristos l-au ridicat pe o treaptă înaltă de duhovnicie devenind un mistic creștin. Ca episcop al Bisericii Antiohiei, Sf. Ignatie Teoforul este un vrednic antemergător al Sf. Ioan Gură de Aur. În această calitate, urmând exemplul Păstorului model — Domnul nostru Iisus Hristos — Sf. Ignatie arată o dragoste și o griă deosebită față de păstoriții săi, pe care-i călăuzește pe făgașul mântuirii, ferindu-i de lupii răpitori și buruienile otrăvitoare. El este tipul adevărat al arhierului care se sacrifică pe sine pentru credința sa, pentru Biserica sa, pentru păstoriții săi. Învățătura Sf. Ignatie este expresia cea mai vie a vieții sale lăuntrice. Centrul acestei învățături este Iisus Hristos întrupat și astfel ea capătă prin excelență un caracter pur hristocentric. Împotriva ereștilor iudaizante și docheți, Sf. Ignatie în termeni destul de precisi, pentru timpul său, arată divinitatea precum și realitatea și efectele mântuitoare ale întrupării Domnului nostru Iisus Hristos. În ce privește doctrina eclesiologică, Sf. Ignatie ne dă amănunte prețioase în legătură cu Biserica și îndeosebi cu ierarhia bisericească, arătând caracterul ei divin. El este cel care, pentru prima dată, în istoria literaturii creștine, întrebuintează expresia de „Biserică universală”. El zice despre această Biserică universală că se află acolo unde e Hristos. El menționează în mod clar cele trei trepte ale ierarhiei bisericești: episcop, preot și diacon, precum și atribuțiile lor. Sf. Ignatie vorbește foarte mult de Sf. Euharistie, ca mijloc de comuniune cu Iisus Hristos, folosind chiar termenul în uz astăzi de Euharistie. El definește Sf. Euharistie ca doctorie a nemuririi — arată prezența reală a Mântuitorului într-însa, cum și efectele mântuitoare oferite celor ce o primesc. Cu privire la viața creștină, Sf. Ignatie arată sensul adevărat al numelui de creștin, dă o serie de învățături cu privire la această viață și elogiază apoi virtuțile creștine și îndeosebi: castitatea, credința, iar apoi ca și Sf. Apostol Pavel ridică pe cel mai înalt plan al vieții creștine: virtutea dragostei. Această dragoste, vie în inima Sf. Ignatie, îl face pe el nu să accepte, ci să dorească moartea. Dorința martiriului, grija pentru martiri, bucuria nespusă, dorința de a-și vărsa sângele pentru a alunge la Iisus Hristos, pentru a intra în viață, iată ce se poate numi caracteristica măreției creștine a Sf. Ignatie al Antiohiei și ceea ce îndeosebi l-a atras admirația secolelor.

Pentru viața sa curată și sfântă, pentru credința neclintită și pentru mărturisirea acestei credințe cu prețul vieții sale, Biserica Ortodoxă l-a trecut în rândurile sfinților, prăznuindu-l la 20 decembrie.

¹⁷³ Ibidem.

Și astăzi glasul sfântului martir se aude parcă prin gura păstorilor Bisericii Ortodoxe care îndemnându-ne la smerenie, supunere și iubire în Iisus Hristos, ar repeta cuvintele Sf. Ignatie care acum 19 veacuri scria creștinilor din Magnezia : „Supuneți-vă episcopului și unii altora, precum Iisus Hristos s-a supus Tatălui după trup iar Apostolii lui Hristos, Tatălui și Duhului, pentru ca să fie (între voi) unire și trupească și duhovnicească”.

INTRUPAREA DOMNULUI ÎN OPERA SFÂNTULUI ATANASIE CEL MARE

de : preot NICU DUMITRAȘCU

Creștinismul a apărut într-o lume iudeo-păgână, iudeii fiind singurul popor monoteist într-o mare păgână politeistă și idolatră.

Între apariția unui Mesia politic-național, pentru unii, și fuziunea multor zeități, rămase fără prea mare importanță¹, la alții, creștinismul, cu învățătura sa surprinzător de limpede și puternică, bazată pe venirea în trup a Fiului lui Dumnezeu, se va confrunta — de-a lungul veacurilor — cu mari probleme, ridicate de cei a căror inimă nu se putea despinde de cele materiale, palpabile, cei ce nu puteau să privească cu ochii sufletului, prin minunea creației, pe Creator.

Este adevărat că unii, atât dintre iudei, cât și dintre păgâni, l-au primit: alții, însă, l-au contestat, adeseori cu vehemență și duritate, considerându-l un sincretism religios-filosofic².

Încă din secolul I s-a pornit o întreagă ofensivă împotriva noii învățături care zdruncina din temelii domnia, de altfel destul de subredă, a numeroaselor curente filosofice-religioase, a închinării la idoli, la plasmuire omeneste fanteziste, ce duceau la încătușarea spiritului omenesc și la nimicirea aspirației sale către infinit. Astfel, Cerint și ebionii, mai târziu Carpocrat, Teodot și Artemon, sau Pavel de Samosata negau cu totul dumnezeirea lui Iisus Hristos, considerându-l un simplu om; dochetii și gnosticii, de toate nuanțele, ca Saturnin, Nenandru, Vasilide și Marcion, și nu numai ei, învățau că Hristos n-a avut decât un trup aparent, nereal, sau doar unul spiritual, ceresc, cu care a trecut prin Fecioara Maria fără să-L fi luat din ea, toate acestea culminând cu apariția ereziei lui Arie și a aderenților săi, care afectau grav dogma Intrupării Mântuitorului, spunând că Fiul lui Dumnezeu este cea mai desăvârșită și cea dintâi creatură, prin care Dumnezeu a creat toate, însă nu „deoființă” cu Tatăl; în cel mai bun caz — afirmă ei — ar putea fi numit, prin extensiune, datorită primirii harului de la Tatăl, Fiu adoptiv al Lui, însă deosebirea dintre ei este comparabilă cu cea dintre finit și infinit³.

¹ Drd. Constantin M. Iana, *Învățătură despre Intrupare în „Marele Cuvânt catolic” al Sf. Grigorie de Nyssa*, în „Studii Teologice”, 5—6/1967, p. 303.

² *Ibidem*.

³ *Istoria Bisericească Universală*, vol. 1, ed. III-a, București, 1987, p. 317.

Numeroși Sfinți Părinți și scriitori bisericești, între care: Irineu Tertulian, Ipolit, Ignatie Teoforul, Meliton de Sardes, Clement Alexandrinul ș. a., au încercat să pacifice spiritele îndărătnice ale acestor deviatori de la adevărata credință, însă încercările lor sincopate și neunitare n-au avut rezultate definitive.

Ca atare, datorită acestor stări de tensiune create în Biserică, s-au întrunit, pentru prima oară, într-un sinod ecumenic, în 325, la Niceea, cele mai luminate minți teologice ale vremii. Între acestea și Sfântul Atanasie cel Mare, pe atunci doar diacon și însoțitor al episcopului Alexandru al Alexandriei, însă dovedind o foarte temeinică pregătire teologică, el fiind adevăratul promotor al celebrei formule ce va răzbate, prin veacuri, până la noi, și, de la noi, mai departe, în veșnicie, „omousios to Patri”.

Pentru a veni în sprijinul populației păgâne care rămăsese, în mare majoritate, refractară, și expectatică, după edictul de toleranță din 313, de la Mediolanum, dar și pentru a-i lămuri pe cei nelămuriți încă dintre iudei și a-i întări în credință pe cei ce primiseră, deja, învățătura hristică, Sfântul Părinte scrie „Către elini” și „Despre Întruparea Cuvântului”, care pot fi considerate ca două părți ale unui singur întreg și, mai ales, „Cele trei cuvinte contra arienilor” opera sa principală.

Acestea vor constitui, în fapt, izvorul învățăturilor despre Întruparea Domnului, pe care vom încerca — după puterile noastre — să le desprindem, în lucrarea de față.

I. Necesitatea Întrupării Domnului

Sfântul Atanasie cel Mare consideră că unicul scop pentru care S-a întrupat Mântuitorul este ieșirea omului din robia morții și a neputinței, stare neostenită prin căderea protopărinților noștri, și refacerea legăturii harice cu Dumnezeu, pentru atingerea scopului creării sale și a întregii creații.

Sfântul Părinte încearcă să aducă toate argumentele posibile în favoarea necesității și a cauzelor întrupării pentru a răspunde cât mai clar celor care puneau la îndoială coborârea lui Dumnezeu, din slava Sa, care „S-a deșertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-se asemenea oamenilor, și la înfățișare aflându-se ca om...” (Filipeni 2, 7).

Omul n-a fost adus la existență de vreo necesitate, ci din marca bunătate și iubire a lui Dumnezeu, prin Cuvântul Său⁴ și, știind că „datorită simplului fapt că e făcut nu se poate menține pururea”⁵, L-a făcut după chipul Lui, dându-i lege (Facerea 2, 16—17) ca să rămână în fericire⁶.

⁴ Sfântul Atanasie cel Mare, *Tratat despre Întruparea Cuvântului și despre arătarea Lui nouă, în trup*, col. P.S.B., nr. 15, București, 1937, p. 90—92.

⁵ *Ibidem*, p. 92.

⁶ *Ibidem*.

Omul însă, potrivit libertății sale de alegere, dată de Dumnezeu însuși actului creației, a înclinat spre rău, spre ceea ce este contrar binelui, și a coborât în întunericul păcatului și al morții, întorcându-se „la starea cea după fire”⁷; aceasta a făcut ca „Domnul să vină la noi și să se arate între oameni”. Pentru că noi am fost pricina Intrupării Lui, pentru a noastră mântuire”⁸.

Nu Dumnezeu este autorul morții, ci omul, el este cel care a adus stricăciunea în propria sa fire, îndreptată potențial spre nemurire, Sfântul Atanasie arată că fără un ajutor divin din afară omului îi era cu neputință să se autoizbăvească: numai Mântuitorul putea „să prefacă stricăciosul de nestricăcios... El fiind însăși viața”⁹.

Așa cum, inițial, „prin prezența și iubirea de oameni a Cuvântului au fost chemați la existență”¹⁰, în chip firesc, după cădere, tot El, Cuvântul lui Dumnezeu, „Care a făcut la început toate, era firesc că numai El avea puterea să creeze din nou toate și să pătimească pentru toți și să fie pentru toți sol vrednic pe lângă Tatăl”¹¹.

Sfântul Atanasie, ca și Sfântul Grigorie al Nisei, ceva mai târziu, stăruie în demonstrația sa împotriva elinilor care „ridiculizau învățătura creștină despre Intruparea Domnului” precizând că Logosul trebuia să se intrupeze numai în om, nu în altceva¹². Arătarea Sa „prin alte părți mai înalte ale creațiunii, folosirea Sa de un organ mai înalt, ca de pildă de soare sau de lună, sau de stele, sau de foc, sau de eter...” era absolut inutilă, pentru că numai omul avea nevoie de vindecare de patimi, și eliberarea din neascultare, neputință și moarte, și numai el — în virtutea înrudirii cu divinul, prin suflet — era capabil să înțeleagă prezența Cuvântului dumnezeiesc în cuvântul omenesc și să se poată înălța la comuniunea cu El¹³.

Intruparea Domnului era necesară și din alt punct de vedere. Dumnezeu ne-ar fi putut mântui și numai printr-un act de voință, cum a făcut la creație, însă, în acest fel, omul n-ar fi avut nici cel mai mic merit. Nu s-ar fi putut deschide perspectiva colaborării, dialogului permanent dintre om și Dumnezeu, în vederea atingerii scopului său final, mântuirea¹⁴.

Prin Intruparea și jertfa Sa Mântuitorul a pus un al doilea început vieții noastre, însă cu totul deosebit de cel al lui Adam, „ca o rădăcină cu o sevă ce poate să nu se mai usuce”¹⁵, căci așa cum în Adam toți mor, în Hristos toți vor avea viață veșnică (I Corinteni 15, 21—22).

⁷ *Ibidem*, p. 93.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*, p. 114.

¹⁰ *Ibidem*, p. 93—94.

¹¹ *Ibidem*, p. 93.

¹² Drd. Constantin M. Iana, *art. cit.*, p. 310.

¹³ Sfântul Atanasie cel Mare, *op. cit.*, p. 138.

¹⁴ *Ibidem*, p. 140.

¹⁵ *Ibidem*, p. 102.

Intr-un alt loc Sfântul Atanasie cel Mare spune „atunci când un chip înscris în lemn e șters de petele din afară, este nevoie să vină din nou cel al căruia este chipul, ca să poată fi înnoit chipul în materia aceea. Pentru că materia în care s-a înscris chipul nu e aruncată prin ștergerea lui, ci chipul se întipărește din nou în ea. La fel și Prea Sfântul Fiul al Tatălui, Cel ce e chipul Tatălui, a venit în locul nostru, ca să înlocuiască pe omul făcut după chipul Lui și să-l afle pe cel pierdut, prin iertarea păcatelor”¹⁶, conform celor spuse de El însuși în Evangheliile (Luca 19, 10; Ioan 3, 6).

Deci întruparea Cuvântului era absolut necesară pentru că nimeni altcineva n-ar fi putut vindeca „firea îmbolnăvită de păcat” și oferi omului „posibilitatea mântuirii prin colaborarea cu harul”¹⁷ ci, așa cum spune Sfântul Părinte „neamul omenesc s-ar fi pierdut dacă Stăpânul și Mântuitorul tuturor, Fiul lui Dumnezeu, n-ar fi venit pentru a pune capăt morții”¹⁸.

Totuși, atunci când vorbim despre Întruparea Domnului nu trebuie să o socotim ca pe un mijloc indispensabil lui Dumnezeu, pentru că astfel am știrbi din plenitudinea Lui absolută, ci ca pe un act rânduit de El din veci pentru om și pentru dobândirea țelului lui final, mântuirea¹⁹.

II. Cauzele Întrupării Domnului

În general necesitatea mântuirii se raportează la starea de decădere în care se afla omul după ieșirea din Eden, pe când cauzele acesteia „determină și realizează actul” în sine²⁰. Aceste cauze exprimă într-o măsură cât mai apropiată posibilităților noastre de percepție, raționale, acțiunea, lucrarea, ființei divine. De aceea nu trebuie să pară surprinzător că noi, aici, inserăm o serie de însușiri dumnezeiești, pentru că ele reprezintă tocmai moduri sau forme de manifestare ale divinului „în afara ființei Lui, mijloace prin care, deși Dumnezeu rămâne transcendent, ne facilitează „întâlnirea” cu El.

Sfântul Atanasie cel Mare analizează câteva dintre ele, și anume: iubirea, bunătatea, atotînțelepciunea, atotputernicia, tratându-le și separat însă, ele alcătuind un întreg unitar. Fiecare din aceste atribute, în dinamica lor, nu sunt altceva decât lucrări ale lui Dumnezeu, „sau Dumnezeu însuși, Cel simplu, într-o mișcare de fiecare dată specifică, sau în mișcări multiple specificate și unite între ele”²¹.

¹⁶ Ibidem, p. 107.

¹⁷ Drd. Constantin M. Iana, *op.cit.*, p. 311.

¹⁸ Sfântul Atanasie cel Mare, *op.cit.*, p. 101.

¹⁹ Drd. Constantin M. Iana, *art.cit.*, p. 311.

²⁰ Ibidem.

²¹ Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, București, 1978, p. 146.

1. **Iubirea** este fundamentul sau suportul întregii activități mântuitoare, este „expresia cea mai înaltă prin care spiritul uman poate să se apropie și să sîntă pe Dumnezeu mai mult”²². Ea este cea care simte durerea neputinței noastre și dă impuls întrupării Domnului, ea este cea care își alătură și luminează o altă însușire divină, bunătatea.

Mântuitorul nu a luat „trup în virtutea firii”, adică nu există în Sine o lege implacabilă care să-L silească la acest act, și, „fiind ne-trupesc prin fire și Cuvântul însuși, din iubirea de oameni și din bunătatea Tatălui Său, S-a arătat nouă, pentru a noastră mântuire, în trup omenesc”²³.

Sfântul Părinte spune că „în două feluri ne-a dovedit Mântuitorul iubirea Sa de oameni: pe de o parte, a nimicit moartea și ne-a reînnoit, pe de alta, fiind nearătat și nevăzut, S-a arătat și S-a făcut cunoscut prin fapte, ca fiind Cuvântul Tatălui, Cărmuitorul și Împăratul tuturor”²⁴. În întruparea Fiului Său, Dumnezeu își arată cu mult mai mult iubirea față de noi decât în creație, căci, dacă acolo ne crea pe noi după chipul Său, aici Se unește cu noi, luând chipul nostru²⁵, „pogorându-se cu iubirea Sa de oameni și cu arătarea Sa”²⁶.

2. **Bunătatea.** După relația Sa cu toată făptura și mai ales cu noi oamenii, „ne dăm seama că este bun. Il numim bunătatea absolută”²⁷; aceasta se arată cu atât mai mult în faptul că, deși a văzut că oamenii s-au îndepărtat de El și de ei înșiși ajungând să fie supuși morții²⁸. El „S-a milostivit de neamul nostru și S-a îndurat de neputința noastră”²⁹ acceptând să se pogoare și să-și ia un trup, prin nimic deosebit de al nostru, în care „să-i întoarcă spre nestrăciune pe oamenii, întorsi odinioară spre stricăciune și să-i ducă din nou din moarte la viață...”³⁰.

Dar, dimensiunea absolută a bunătății lui Dumnezeu o arată Sfântul Atanasie cel Mare printr-o comparație simplă însă cu o încărcătură poetică aparte. „Căci dacă un împărat care zidește o casă sau o cetate — spune Sfântul Atanasie — nu privește nepăsător războirea ei de către tâlhari prin lipsa de grijă a locuitorilor, ci apără și izbăvește lucrul făcut de el, necăutând la nepăsarea locuitorilor, ci la ceea ce se cuvine lui să facă, cu atât mai vădit Dumnezeu, Cuvântul Prea Bunului Tată, nu a trecut cu vederea neamul omenesc făcut de El, căzut în stricăciune, ci a înlăturat, prin aducerea trupului Său, moartea ce se

²² Drd. Constantin M. Iana, *art. cit.*, p. 312.

²³ Sfântul Atanasie cel Mare, *op. cit.*, p. 90.

²⁴ *Ibidem*, p. 110.

²⁵ Drd. Constantin M. Iana, *art. cit.*, p. 312.

²⁶ Sfântul Atanasie cel Mare, *op. cit.*, p. 99.

²⁷ Drd. Constantin M. Iana, *art. cit.*, p. 312.

²⁸ Sfântul Atanasie cel Mare, *op. cit.*, p. 93.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*, p. 100.

lipise de acesta, iar negrija lor a lecuit-o prin învățătura Sa, îndreptând toate ale oamenilor prin puterea Sa"³¹.

Și iubirea și bunătatea sunt cauze eficiente ale întrupării Cuvântului. Chiar dacă ele și cele ce urmează sunt totuși însușiri divine, „în actul întrupării pot fi caracterizate drept cauze inițiale, impulsive sau dinamice”. Următoarele două „operează circumstanțial atingerea aceluiasi scop”³².

3. **Atotînțelepciunea** este o altă cauză a întrupării Logosului pentru că ea cunoaște din veci întregul plan de mântuire al oamenilor. Știa de slăbiciunea celor creați „după chipul Lui” și nepăsarea lor în a-L cunoaște prin ei înșiși, prin lucrurile zidirii Sale, știa că le va trimite Legea și proorocii, de care nu vor asculta, iar, în final, pentru ca faptele lui Dumnezeu să nu se piardă trebuia să „înnoiască existența lor după chipul Său, ca prin acesta să-L poată cunoaște oamenii iarăși pe El. Dar aceasta cum s-ar fi putut întâmpla altfel, decât venind însuși Chipul lui Dumnezeu. Mântuitorul nostru Iisus Hristos? Căci prin oameni nu era cu putință de vreme ce ei au fost făcuți după chipul Lui”³³. Este limpede că nu există nici o neconcordanță între iubire, bunătate și înțelepciune divină.

4. **Atotputernicia**. Dacă înțelepciunea divină este cea care plănuiește și face întruparea posibilă virtual, ca perspectivă, iubirea mișcă și sensibilizează, atotputernicia este „cauza care duce la îndeplinire, care actualizează sau finalizează pe toate celelalte, făcând posibilă realizarea lor de fapt”³⁴. În întrupare, atotputernicia divină apare mai pregnant decât în oricare altă minune. Cuvântul — spune Sfântul Părinte — „deși este în toată zidirea, este în afară de toate după ființă, dar este în toate prin puterile Lui, orânduindu-le pe toate, în toată purtarea lui de grijă și dăruind viața fiecăruia și tuturor deodată...”³⁵. Într-un alt loc se arată că „nici o parte a zidirii nu a rămas goală de El. El le umple pe toate pretutindeni, fiind în același timp împreună cu Tatăl”³⁶.

Chiar dacă aceste cauze ale întrupării Domnului au fost expuse separat, ele, așa cum s-a mai menționat, își au originea într-un singur izvor și formează o singură realitate indisolubilă, și anume — ființa divină în acțiune, toate fiind măsurate cu aceeași unitate temporală, veșnicia³⁷.

³¹ *Ibidem*, p. 101—102.

³² Drd. Constantin M. Iana, *art. cit.*, p. 313.

³³ Sfântul Atanasie cel Mare, *op. cit.*, p. 107.

³⁴ Drd. Constantin M. Iana, *art. cit.*, p. 314.

³⁵ Sfântul Atanasie cel Mare, *op. cit.*, p. 110—111.

³⁶ *Ibidem*, p. 98—99.

³⁷ Drd. Constantin M. Iana, *art. cit.*, p. 314.

III. Integritatea persoanei divino-umane a Mântuitorului

Întreaga învățătură a Sfântului Atanasie cel Mare se centralizează pe adevărul că prin coborârea persoanei Mântuitorului Hristos pe pământ S-a coborât însuși Dumnezeu, asumându-și, în mod integral, firea omenească în ipostasul său divin³⁸. Nu Sfânta Treime S-a unit cu omenitatea, ci doar Fiul lui Dumnezeu, a doua persoană a Sfintei Treimi care în virtutea deoființei Sale cu Tatăl și Duhul Sfânt, posedă întreaga ființă dumnezeiască și deodată cu celelalte două, intruparea Sa fiind, deci, ipostatică și personală; nu dumnezeirea s-a făcut om ci Cuvântul lui Dumnezeu S-a făcut om.

Mântuitorul trebuia să fie, în același timp, și Dumnezeu și om, pentru că, **pe de o parte**, dacă ar fi fost numai Dumnezeu, n-ar fi intrat în intimitate cu omul, ci ar fi rămas transcendent lui, într-un alt plan existențial, perceptibil sau sesizabil doar „printr-o experiență excepțională de unele persoane umane, în baza unei Revelații speciale”³⁹, ceea ce n-ar fi facilitat dialogul Lui direct cu creatura spre care se îndea; **pe de altă parte**, dacă ar fi fost doar om, datorită alterării chipului lui Dumnezeu în el, prin căderea în păcat, s-ar fi aflat în imposibilitatea de a restaura starea paradisiacă pe pământ.

1. Umanitatea lui Iisus Hristos

Intruparea Cuvântului n-a fost condiționată de natura Lui pentru că, după natură, era necorporal, ci El ia trup omenesc „pentru că nici una din ființele create nu erau rătăcite de la învățătura despre Dumnezeu ca omul”⁴⁰.

Moartea, ca urmare a păcatului, venise în trup și îl stăpânea, „de aceea pe drept cuvânt a luat El trup muritor, ca să poată fi nimicită în el moartea, iar oamenii cei după chipul Lui să fie reînnoiți”⁴¹.

Trupul Lui avea aceeași fire ca a tuturor oamenilor „căci era trup omenesc”, chiar dacă „s-a alcătuit printr-o minune de chip nou”, deci era și el muritor, datorită asemănării cu trupurile noastre, însă nu s-a stricat, potrivit firii lui, pentru „Cuvântul lui Dumnezeu care locuia în El, în afara stricăciunii”⁴². Și-a luat trup real, ce putea muri, „ca să-l aducă tuturor și ca, pătimind pentru noi”⁴³, să distrugă puterea morții și a diavolului asupra omenirii, aducându-ne, în final, perspectiva mânturii. Cuvântul „Își ia trup și viețuiește între oameni... S-a

³⁸ Prof. K. E. Scurat, *Învățătură Sfântului Atanasie cel Mare despre îndumnezeire*, trad. de Ion V. Paraschiv, în „Mitropolia Olteniei” nr. 11—12, 1974, p. 933.

³⁹ Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op.cit.*, vol. II, p. 36.

⁴⁰ Magistrand Vasile I. Brău, *Contribuția Sfântului Atanasie la fixarea cōymei hristologice*, în „Ortodoxia” nr. 2, 1961, p. 205.

⁴¹ Sfântul Atanasie cel Mare, *op.cit.*, p. 107.

⁴² *Ibidem*, p. 115.

⁴³ *Ibidem*, p. 109.

nașcut și a venit ca om⁴⁴ ca să netezească calea spre Împărăția cea cerească, unde lumina dumnezeiască ne va inunda sufletele și va face trupurile noastre deplin transparente. Realitatea trupului Său este aratăată prin moartea Sa, moarte ce precedă învierea⁴⁵, punctul culminant al întregii omeniri, ce transformă nesiguranța și incertitudinea în lavă incandescentă a iubirii și credinței nețărnumite, apostolii și ucenicii Lui devenind, din „fricoși”, adevărate călăuze evanghelice, pentru că — așa cum spune Sfântul Părinte — Cel despre Care vestesc Scripturile n-a fost simplu om (dar a fost și om), ci „e numit viața tuturor, chiar dacă e asemenea oamenilor după fire”⁴⁶.

Și din punct de vedere rațional Dumnezeu trebuia să se arate în trup omenesc întrucât numai omul, în virtutea rațiunii și libertății primite în momentul concepției sale din partea Atotputernicului, putea să cadă în neascultare, stricăciune și moarte; numai pentru el moartea reprezintă golirea existenței de orice sens și doar cuvântul omenesc putea să-și însușească Cuvântul dumnezeiesc (ca de la persoană la persoană) pentru a fi înălțat la comuniunea cu El⁴⁷. Celelalte elemente ale naturii: soarele, luna, cerul, stelele ș.a. „nu au tulburat rânduiala...”, nimic nu era rătăcit în creațiune, în cugetarea despre Dumnezeu decât singur omul⁴⁸.

Sfântul Atanasie cel Mare, „contrar părerii lui Arie, ce vedea în Fiul doar o creatură superioară îngerilor”⁴⁹, spune: „Cuvântul S-a făcut trup” pentru ca moartea, ce împărătea odinioară, să fie desființată; a trimis „pe Fiul Său întru asemănarea trupului păcatului... scoțând din el păcatul” și făcându-ne capabili să nu mai umblăm „după trup, ci după Duh”⁵⁰.

Expresia atanasiană „făcându-se” nu se referă la ființa Fiului, așa cum susținea Arie, ci la „slujirea și iconomia împlinite de El, arătând venirea Lui în trup, la fel ca și cuvintele „L-a făcut” și „L-a zidit”⁵¹.

Dumnezeu S-a făcut om și „S-a folosit de trupul omenesc ca organ” ca să poată vindeca ceea ce făcuse, mai înainte, printr-o faptă specială⁵².

Dacă la început a creat trupul omului „luând țărână din pământ” acum acest trup există, și nu era inert ci era viu, formând un subiect cu sufletul; nu era nevoie de o nouă creație, prin poruncă, ci de o vindecare prin colaborare, prin împreună-lucrare cu Dumnezeu. De aceea se face Dumnezeu om, fără a înceta să rămână Dumnezeu, în-

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 118—119.

⁴⁶ *Ibidem*, p. 131.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 138.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ Magistru Vasile I. Bria, *art. cit.*, p. 203.

⁵⁰ Sfântul Atanasie cel Mare, Cuvântul întâi împotriva arienilor, p. 226.

⁵¹ *Ibidem*, p. 228—229.

⁵² Sfântul Atanasie cel Mare, *Tratat...*, p. 140.

trucât numai ca om, numai prin rațiunea omenească putea să comunice limpede cu camenii și să le ofere imaginea inefabilă a vieții în comuniune cu El, a vieții veșnice. Numai omul era capabil să-L cunoască pe Dumnezeu, de aceea Se și intrupează Cuvântul în firea omenească⁵³.

2. Dumnezeirea lui Iisus Hristos

Sfântul Atanasie cel Mare își sprijină argumentația filiației divine a Cuvântului pe ideea că nimeni nu l-ar fi putut îndumnezei pe om, decât dacă ar fi fost el însuși cu adevărat Dumnezeu.

Fiul Lui Dumnezeu este Dumnezeu adevărat „născut din ființa Lui proprie⁵⁴, împărtășindu-ne de El ne facem părtași dumnezeieștii firi” (I Petru 1, 4).

Dacă ar fi fost doar „o ființă intermediară dintre El și lume, ca instrument de creație”⁵⁵, învățătura soteriologică a Sfântului Atanasie n-ar fi avut un temel veridic, întrucât „dacă Fiul este creatură, odată ce una este firea creaturilor raționale, nu va veni nici un ajutor creaturilor de la o creatură, pentru că toate au nevoie de harul lui Dumnezeu”⁵⁶.

Sfântul Părinte respinge acuza arienilor, potrivit căreia Dumnezeu n-ar fi putut crea direct, ci doar mijloci prin Logos, și aceasta datorită faptului că „personalitatea divină a Cuvântului nu se exprimă prin rolul lui demiurgic, ci prin deoființimea (omousia) și egalitatea Lui cu Tatăl”⁵⁷. Existența unui mijlocitor între Dumnezeu și creaturi, în concepție ariană, face necesar ca și Cuvântul „dacă e creatură și făptură, să fi avut nevoie pentru crearea lui de un mijlocitor, odată ce și el este de fire creată, care nu se poate împărtăși de lucrarea lui Dumnezeu, ci are nevoie de mijlocitor. Iar dacă se descoperă un mijlocitor al aceluia, acest mijlocitor ar avea nevoie de altul, Și așa urcând cineva mereu și cercetând cu mintea, va afla înșirându-se o mulțime mare de mijlocitori și ar fi cu neputință să înfăptuiască o creațiune; căci ea are mereu nevoie de un mijlocitor și nici un mijlocitor nu poate veni la existență fără un alt mijlocitor, dat fiind că fiecare este de fire creată, care nu se poate împărtăși de lucrarea lui Dumnezeu singur”⁵⁸.

Fiul nu este o creatură, ci este din veci, din „ousia” Tatălui, prin naștere⁵⁹, unitatea divinității rămânând astfel intactă. Însuși numele de Tată implică existența unui Fiou, care este „propriu ființei Tatălui”,

⁵³ *Ibidem*, p. 142.

⁵⁴ Sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvântul întâi...*, p. 174.

⁵⁵ Diacon Constantin Voicu, *Problema homousios la Sfântul Atanasie cel Mare*, în „Mitropolia Olteniei” nr. 1—2, 1963, p. 5.

⁵⁶ Sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvântul al doilea...*, p. 277.

⁵⁷ Diacon Constantin Voicu, *art. cit.*, p. 11.

⁵⁸ Sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvântul al doilea...*, p. 259.

⁵⁹ *Ibidem*, *Cuvântul întâi...*, p. 191—192.

apariția lui în timp fiind imposibilă pentru că L-ar fi arătat pe Dumnezeu supus unei evoluții, adică unei legi „superioare” Lui și atunci n-ar mai fi fost cu adevărat Dumnezeu⁶¹.

Tatăl și Fiul sunt una „prin însușirile și proprietățile comune ale ființei și prin identitatea unei unice dumnezeiri”, însă distincte ca persoane „Tatăl este Tatăl și nu este tot El Fiul; și Fiul e Fiul și nu e tot El Tată”⁶².

A pune la îndoială veșnicia Fiului, respectiv dumnezeirea Lui, ar însemna a pune la îndoială însăși Sfânta Treime „căci dacă Fiul nu e din veci împreună cu Tatăl, nu e Treimea din veci, ci mai înainte a fost monadă și S-a făcut Treime mai târziu, prin adaos... Și iarăși, dacă fiul nu e născut propriu al ființei Tatălui, ci a fost făcut din nimic, Treimea însăși a luat existența din nimic și a fost cândva când n-a fost. Și o vreme Treimea e cu lipsă, apoi e deplină. A fost cu lipsă înainte de a se fi făcut Fiul, și deplină după ce a fost făcut... mai mult, Treimea e scotită neasemenea cu ea însăși, constând din liri străine și deosebite. Iar aceasta înseamnă a nu spune alta decât că firea Treimii e ceva făcut”⁶³. Dumnezeirea Fiului este atestată de întreaga activitate pământească: curăță leproși, redă lumina ochilor celor orbi, deschide urechile surzilor, preface apa în vin, hrănește mulțimi de oameni cu „puține pâini” sau are „stăpânire asupra dracilor”⁶⁴.

Întreaga zidire i se supune ca Unuia ce este deasupra tuturor, fapt arătat mai ales în „biruința asupra morții” pe cruce când însuși „soarele și-a întors fața și pământul s-a clătinat și munții s-au despicat și toate s-au umplut de spaimă”⁶⁵. Moartea nu poate fi disprețuită, călcată în picioare, golită de putere și stricăciunea ei desființată decât de „Mântuitorul Care S-a arătat în trup”⁶⁶.

Înviearea Sa prin care a surpat amăgirea dracilor și cinstirea idoliilor, care marea de prezența Lui și „prin semnul crucii încetează vrăjitoria, și oprește orice fermecătorie...”, iar toată plăcerea irațională încetează și oricine își înalță privirea de la pământ la cer...”, toate acestea nu sunt faptele unui mort „ci a cuiva care e viu și, mai ales, Dumnezeu”⁶⁷. Sfântul Atanasie cel Mare aduce în sprijinul dovedirii dumnezeirii lui Hristos chiar mărturiile dracilor care „văd ceea ce nu cred cei lipsiți de evlavie” și anume, că El este Dumnezeu, numindu-L „Fiul lui Dumnezeu” (Matei 5, 7) și îl roagă să nu-i chinuiască (Marcu 8, 28)⁶⁸. Numai Unul este Cel despre care proorocii „vestesc de mai

⁶¹ *Ibidem*, p. 164.

⁶² *Ibidem*, Cuvântul al treilea..., p. 329.

⁶³ *Ibidem*, Cuvântul întâi..., p. 175—176.

⁶⁴ *Ibidem*, Tratat..., p. 112, p. 118—119.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 112—113.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 124.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 126.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 128.

înainte lucruri așa de mari", care a biruit moartea și a întors pe cei necredincioși de la închinarea la idoli, s-a pogorât cu trupul „mulându-i pe toți la Sine și prin Sine la Tatăl", a adus, prin moartea Sa, mântuirea tuturor și „toată zidirea s-a izbăvit", Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu⁶⁸.

La îndoiala elinilor cu privire la venirea lui Dumnezeu între oameni, Sfântul Părinte face dovada unui logician desăvârșit, demontând piesă cu piesă tot angrenajul acestora, — foarte simplist de altfel —, arătând că „Mântuitorul nu e nici simplu om, nici vrăjitor, nici demon, ci a desființat și umilit cu dumnezeirea Lui și închipuirea poezilor și năluirea dracilor și înțelepciunea elinilor... ci este cu adevărat Fiul lui Dumnezeu, sau Cuvântul și Înțelepciunea și Puterea Tatălui"⁶⁹. Numai Dumnezeu ar fi putut împăca pe elini cu barbarii, numai El cu învățătura Lui a străbătut întreg pământul, de la sciti la etiopieni sau de la persi și egipteni la armeni sau goți și chiar la cei „de care se spune că locuiesc dincolo de ocean"... Iată o dovadă a dumnezeirii Mântuitorului⁷⁰, spune Sfântul Atanasie cel Mare.

IV. Unirea ipostatică

Împotriva arienilor care făceau o separație netă între Tatăl și Fiul ca între necreat și creat, arătând că Fiul nu a fost pururea, ci creat, în timp, din nimic, străin în toate de Tatăl și însușirile Lui, fiind numai Dumnezeu doar „prin împărtășire de har"⁷¹, sau împotriva antiohienilor care „separau Logosul de omul născut din Fecioara Maria, socotind Întruparea ca o unire pur accidentală"⁷², Sfântul Părinte demonstrează realitatea unirii celor două firi, divină și umană, în unicul ipostas divin al Fiului lui Dumnezeu.

Hristos nu este o ființă intermediară între Dumnezeu și lume și n-a existat un timp în care „Cuvântul și Înțelepciunea nu erau"⁷³, n-a fost produs prin voința Tatălui⁷⁴, fiind Dumnezeu adevărat din veci, prin naștere din Tatăl, și om adevărat prin nașterea mai presus de fire din Fecioara Maria „la plinirea vremii (Galateni 4, 4), prin umbrirea ei de către „puterea Celui Preaînalt" (Ioan 1, 3). Sfântul Atanasie accentuează unicitatea persoanei divine, în care subzistă cele două firi și chiar dacă numai Sinodul IV de la Calcedon formulează oficial și clarifică definitiv această învățătură, el este unul dintre promotorii ei. Fiul lui Dumnezeu a venit în intimitate cu umanitatea și S-a unit cu ea, nu moral, ci real,

⁶⁸ *Ibidem*, p. 132.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 146.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 149.

⁷¹ *Ibidem*, Cuvântul întâi..., p. 160—161.

⁷² Magistru Vasile I. Bria, *art. cit.*, p. 207.

⁷³ Sfântul Atanasie cel Mare, Cuvântul întâi..., p. 160.

⁷⁴ Dăc. Constantin Voicu, *art. cit.*, p. 5.

coboară voit dintr-un plan existențial în care era sesizat doar de către aleșii Lui, într-un plan al experienței comune, al celor care îl iubesc și cred în El, făcându-se asemenea nouă, asumându-și întreaga fire umană în ipostasul Său veșnic, fără ca acesta să înceteze a fi și ipostasul firii divine.

Dacă Logosul nu este o persoană cu adevărat dumnezeiască și Iisus Hristos, Cuvântul întrupat „nu este Dumnezeu, mântuirea reală nu poate avea loc, nefiind o lucrare teandrică, ci una mai mult umană și de ordin moral (ca exemplu) „nu ontologic”⁷⁵.

Numai un Dumnezeu transcendent lumii, însă devenind subiect al firii omenești, în cea de-a doua persoană a Lui, în „unire neconfundată cu cmul și cu lumea, a putut mântui lumea și persoanele umane de piericiune”⁷⁶. Sfântul Atanasie cel Mare susține unirea reală, substanțială, a celor două firi, în unica persoană a lui Hristos; **pe de o parte**, vorbește despre împreună-locuirea Fiului în Tatăl, Fiul fiind „chipul dumnezeirii Tatălui”⁷⁷, **pe de altă parte**, că „făcându-Se om și numindu-se Iisus ... nu S-a micșorat prin pătimire omenească, ci mai vărtos, făcându-se om, Se dovedește celor vii și celor morți”⁷⁸. Fiul lui Dumnezeu nu a primit începutul existenței Sale când S-a făcut om, ci noi oamenii am primit de la El începutul existenței noastre în nestricăciune și nemurire”⁷⁹.

Arătarea Lui în trup nu însemnează că a rămas legat de trup ci, din contră, trupul Lui devine mijlocul manifestării dumnezeirii Sale. Unitatea persoanei hristice în cele două firi are o serie de consecințe care arată, mai explicit, urmările mântuitoare ale întrupării Cuvântului „îndreptate întâi spre firea omenească asumată, apoi spre noi, prin relația intimă, în care e pus omul cu Dumnezeu”⁸¹.

1. Comunicarea însușirilor

Cele două firi, dumnezeiască și omenească, subzistă real într-un singur ipostas, cel divin al lui Hristos. Ca atare, între ele se stabilește o comunicare permanentă a însușirilor și lucrărilor lor, fără vreo modificare esențială: astfel, ipostasul s-ar manifesta când „ca pur dumnezeiesc, când ca pur omeneșc. Prin cuvintele omenești nu ar vorbi Dumnezeu — Cuvântul; în faptele și pătimirile omenești nu s-ar manifesta nimic dumnezeiesc, iar în minunile lui Hristos umanitatea Lui nu ar avea decât rolul unui organ exterior și pasiv. Oamenii nu s-ar întâlni cu Dumnezeu—Cuvântul însuși prin mijloacele omenești accesibile lor”⁸¹.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 6.

⁷⁶ Sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvântul al treilea...*, p. 330.

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ *Ibidem*, *Cuvântul al cincelea...*, p. 248.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 245.

⁸⁰ Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, vol. II, p. 56.

⁸¹ *Ibidem*, p. 57.

Comunicarea însușirilor se realizează în baza unicității persoanei divine a Mântuitorului. El lucrează cele omenești dumnezeiește, iar cele dumnezeiești omenește, „făcându-Se om și nevăzându-Se în trup, Se cunoaște din fapte că Cel ce le lucrează nu e om, ci Puterea și Cuvântul lui Dumnezeu”⁸². Făcându-Și propriu trupul asumat, faptele săvârșite de El în acest trup „nu sunt fapte omenești, ci faptele lui Dumnezeu”⁸³; sfințirea trupului său omenesc a constat în a-L face organ al unor „stări și fapte bune mai presus de cele naturale”, prin aceasta arătându-se mai clar dumnezeirea subiectului Său, care a împărtășit trupului din cele ale Sale⁸⁴.

Flămânzirea este un lucru firesc „propriu trupului” însă „n-a murit din pricina foamei, datorită Domnului ce purta trupul Lui”⁸⁵. Trupul Lui chiar dacă a suferit și a murit, după condițiile naturale ale trupului, pentru răscumpărarea umanității, el „nu a văzut stricăciunea (descompunerea), căci a înviat întreg. Pentru că trupul nu era al altuia decât al vieții”⁸⁶.

Dacă trupul lui Iisus a murit nu înseamnă că și Cuvântul cel nemuritor și nestricăcios s-a supus morții, ci tocmai El, rămânând unit cu Dumnezeu, a îndepărtat stricăciunea naturală a trupului „pentru ca moartea să fie nimicită prin puterea Mântuitorului din El”⁸⁷. Crucea schimbă sufletele oamenilor și aceasta o face pentru că Cel ce s-a suit pe ea nu a fost un simplu om și nu a făcut lucru omenesc, ci în trupul Lui a lucrat „Cuvântul lui Dumnezeu și Mântuitorul”⁸⁸.

Preluând în subiectul Său divin umanitatea în integralitatea ei, mai puțin păcatul strămoșesc, El se manifestă prin „simțuri și fapte omenești mai presus de fire”⁸⁹, toate având un singur scop, acela de a fi cunoscut de oameni în mod direct, de a-i împăca cu Sine prin nimicirea morții, de a deveni împărtășibil lor, în perspectiva urcușului duhovnicesc spre Sine, spre desăvârșire.

Cuvântul a luat trup pentru noi și, „folosindu-Se de El ca de un organ”, a înviat morții, le-a redat orbilor vederea, a vindecat femeia care suferea de curgerea sângelui”⁹⁰. Trupul Cuvântului simțea slăbiciunile și durerile trupului ca fiind ale Sale, chiar dacă durerile flămânzirii, oboselii sau pătimirii „nu atingeau propriu-zis dumnezeirea”⁹¹, și aceasta pentru că El le simțea pe toate în unicitatea Lui ca persoană. Trupul este purtat dumnezeiește în Logos, însă harul și pu-

⁸² Sfântul Atanasie cel Mare, *Tratat...*, p. 112.

⁸³ *Ibidem*, p. 139.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 112.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 117.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 122.

⁸⁸ *Ibidem*, Cuvânt către elini, p. 30.

⁸⁹ *Ibidem*, *Tratat...*, p. 142, 146.

⁹⁰ *Ibidem*, Cuvântul al treilea..., p. 359.

⁹¹ *Ibidem*, p. 360.



terea sunt ale Logosului. El săvârșea prin trup lucrările Tatălui, însă și „afectele Lui apăreau în trup, ca în cazul învierii lui Lazăr sau al cuvântului seyer adresat mamei Sale (Ioan 2, 4) după ce a prefăcut apa în vin”⁹².

Aceasta este marea taină a lui Iisus Hristos, Dumnezeu—Omul, că Dumnezeu poate trăi cele omenești și Omul pe cele dumnezeiești și că cele dumnezeiești se pot manifesta prin trup⁹³.

2. Îndumnezeirea firii omenești și lipsa de păcat în Iisus Hristos

Iisus Hristos este, în același timp, una cu Tatăl după dumnezeire și una cu noi după umanitate. „Așa îl trăim pe El ca una cu noi după umanitate, însă transcendent nouă după dumnezeire, dar transcendent în comunicare cu noi, un transcendent al cărui subiect e unit cu noi după umanitate”⁹⁴.

Aceasta înseamnă că în unicul ipostat divin al Fiului lui Dumnezeu firea umană asumată nu este doar lipsită de păcat, ci și în cel mai înalt grad de perfecțiuni pozitive, fără însă a-și pierde însușirile proprii. Prin asumarea integrală a firii umane El nu a preluat și păcatul strămoșesc, ci doar afectele sau pătiririle ireproșabile.

„A flămânzit pentru ceea ce era propriu trupului”⁹⁵ însă n-a murit din pricina foamei, pentru că Cel ce purta trupul lui era Dumnezeu. Făcându-Se om El „nu pătimea, nici nu se întina de trup, ci mai degrabă sfințea și trupul... nu se întina, ci mai degrabă nestricăcios fiind și trupul Lui muritor aflându-Se îl făcea viu și-l curăța pe acesta”⁹⁶.

Nepătimirea dumnezeiască însă nu trebuie înțeleasă ca fiind lipsită de viață, sau lipsită de mișcare și dăruire și, de aceea, la fel, trebuie considerată și nepătimirea la care e ridicată umanitatea asumată, nepătimire care nu este altceva decât „o viață superioară în iubire curată, la care se poate ridica și existența noastră ca la un nivel de putere superioară, față de și după cea manifestată în efortul de biruire a afectelor”⁹⁷.

Îndumnezeirea firii umane a Fiului este arătată, în mod deplin, în neputrezirea Sa după moarte. Dacă dumnezeirea nu și-a revărsat puterea în trup ca să oprească moartea, aceasta, s-a întâmplat tocmai pentru ca moartea să fie învinsă definitiv.

Biruința morții, prin Înviere, ilustrează cât de intim a pătruns puterea dumnezeirii în trupul Său și, în același timp, înlăturarea stricăciunii implicate virtual, în puțină morții Sale⁹⁸.

⁹² Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. III, București, 1983, p. 115.

⁹³ Sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvântul al treilea...*, p. 359.

⁹⁴ Drd. Gh. Sima, *Îndumnezeirea omului după învățătura Sfântului Atanasie cel Mare*, în „Studii Teologice”, nr. 3—4/1990, p. 25.

⁹⁵ Sfântul Atanasie cel Mare, *Tratat...*, p. 117.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 111.

⁹⁷ Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Învățătura Sf. Atanasie cel Mare despre mântuire*, în „Studii Teologice”, 5—6/1973, p. 334.

⁹⁸ Sfântul Atanasie cel Mare, *Tratat...*, p. 127.

Pentru a ne scăpa nu numai de starea pătimitoare, ci și de posibilitatea recăderii în ea⁹⁹, Cuvântul nu desființează starea noastră, ci îndumnezeiește „ceea ce a îmbrăcat firea umană”¹⁰⁰ în Cuvântul unicului Său ipostas divin.

Cuvântul întrupat îndumnezeiește pe oameni deoarece se extinde neîncetat, în chip tainic, în ei, incorporându-i în Sine și asimilându-i treptat în omenitatea Sa înviată¹⁰¹. Omul se află permanent călător de la nașterea în păcat și starea de devenire spre viața în venire, viața veșnică, plină de iubire și slavă, în Dumnezeu¹⁰².

3. Lui Iisus Hristos I se cuvine o singură închinăciune

În strânsă legătură cu îndumnezeirea firii umane în Hristos se află învățătura potrivit căreia Lui I se cuvine o singură închinare, atât după natura dumnezeiască, cât și după cea omenească, întrucât închinarea se adresează persoanei, care este una, idee centrală în opera Sfântului Atanasie cel Mare. Hristos nu are o persoană sau un ipostas dublu: de Dumnezeu și om¹⁰³, și cum închinarea face parte dintr-un dialog, iar un dialog nu se poate realiza decât între două persoane (nu între persoană și natură), este de la sine înțeles că există o singură închinare.

O „probabilă” împărțire a lui Hristos în două persoane distincte, ce ar duce la două închinări, nu ar face altceva decât să nege „toată prelungirea Lui în natura umană îndumnezeită”¹⁰⁴, cu alte cuvinte, să demoleze învățătura despre unirea ipostatică, învățătură pe care își construiește Sfântul Părinte întreaga argumentație cu privire la mântuirea omului, ceea ce ar fi desigur un nonsens.

Cuvântul sau Logosul este adorat, în aceeași măsură și ca Dumnezeu și ca om¹⁰⁵.

4. Fecioara Maria este cu adevărat Născătoare de Dumnezeu

A respinge această calitate, de Născătoare de Dumnezeu (teotokos), Fecioarei Maria ar însemna a nega însăși întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, a nega că Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu Care S-a întrupat pentru o relație eternă și intimă cu noi, însușindu-și în acest scop și firea umană în propria Sa persoană divină. Fecioara Maria naște pe Cel născut din veci din Tatăl, la „plinirea vremii”, după ome-

⁹⁹ Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Învățătura...*, p. 334.

¹⁰⁰ Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *op.cit.*, p. 113.

¹⁰¹ Dăc. prof. N. Balca, *Învățătura despre Logosul întrupat ca răsădit al vieții creștine în Teologia apostolică și patristică*, în „Glasul Bisericii”, 3—4/1970, p. 286.

¹⁰² Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Învățătura...*, p. 335.

¹⁰³ *Ibidem*, *Teologia...*, vol. II, p. 103.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 102.

¹⁰⁵ Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *op.cit.*, p. 113.

nitare, însă acest fapt nu înseamnă că e născătoare de om, ci de Dumnezeu, pentru că cele două firi, umană și divină, sunt unite ipostatic.

Sfântul Atanasie cel Mare este foarte clar în această privință. Mântuitorul Hristos își ia trup „nu în chip simplu, ci din Fecioară neprihănită și neștiutoare de bărbat (I Petru 1, 18), un trup curat și cu adevărat străin de unirea femeii cu bărbatul”¹⁰⁶. El și-a plăsmuit trupul Său din Fecioară, Care a rămas Fecioară și după acest moment, arătându-Se mai deplin dumnezeirea Sa întrucât nașterea oricărui trup, ca și toate celelalte ale zidirii, îi sunt supuse Lui, deci cu atât mai mult propriul Său trup.

S-a îmbrăcat în firea omenească, însă „fără plăcere înfierbântată și păcătoasă a împreunării între bărbat și femeie”¹⁰⁷.

Autorul nostru vorbește despre nașterea lui Hristos din Fecioară „care și-a ajuns sieși” ca să dea naștere Lui fără de bărbat, nu pe baza unor presupuneri, ci pe temelii sigure, scripturistice (Isaia 7, 14)¹⁰⁸. Iisus Hristos „a ieșit din Fecioară și S-a arătat ca om pe pământ și e Cel al cărui neam după trup e de nepovestit. Fiindcă nu este cineva care să poată spune pe tatăl lui după trup, de vreme ce trupul Lui nu e din bărbat, ci numai din Fecioară”¹⁰⁹.

5. În Iisus Hristos există două voințe și două lucrări

Existența integrală și în același timp a celor două firi, divină și umană, în unicul ipostas divin al Fiului lui Dumnezeu, face să le corespundă, în mod logic, câte o voință și câte o lucrare, pentru că nu există ființă conștientă, în acțiune sau în repaus, fără voie.

Sfântul Atanasie cel Mare, pornind de la textele biblice: „Părinte, dacă e cu putință, fă să treacă de la Mine paharul acesta, dar nu după voința Mea, ci după voia Ta” (Matei 26, 39), „Duhul este râvnitor, iar trupul neputincios” (Matei 26, 41) sau „despre ziua și ceasul acela nimenea nu știe, nici îngerii, nici Fiul” (Matei 13, 32), afirmă realitatea, fără putință de a fi tăgăduită, a celor două voințe: divină și umană¹¹⁰.

Însă ele nu lucrează independent una față de cealaltă, ci în baza perihorezei firilor, lucrarea lor este una divino-umană, teandrică.

Voința și lucrarea umană în Iisus Hristos se împărtășesc de voința și lucrarea divină, rămânând pururea acțiuni teandrice și niciodată în contradicție.

Între ele există un deplin acord marcat de îndumnezeirea firii omenești și de armonia internă proprie persoanei dumnezeiești a Fiului.

¹⁰⁶ Sfântul Atanasie cel Mare, *Tratat...*, p. 99.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 113.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 130.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 132.

¹¹⁰ *Ibidem*, *Cuvântul al treilea...*, p. 354.

V. Chenoza Fiului lui Dumnezeu prin Întrupare

Dacă, în armonia și în raționalitatea întregii creații, omul nu vedea prezența lui Dumnezeu și se închina idolilor și altor plăsmuiri ale fanteziei umane — spune Sfântul Părinte — era nevoie de o întâlnire directă a omului cu El; și aceasta se putea întâmpla doar prin unirea intimă a dumnezeirii cu omenitatea, unire ce putea veni doar de sus în jos de la Dumnezeu către noi, fără nici o știrbire a dumnezeirii Sale.

Mergând pe linie paulină, Sfântul Atanasie cel Mare arată că Acela căruia I se închinau îngerii „S-a pogorât, S-a umilit pentru noi”¹¹¹, nu printr-o minimalizare a însușirilor Sale dumnezeiești, nici printr-o micșorare „în adevăratul sens, a Cuvântului”¹¹², a slavei Sale, ci „din păruta micșorare a Cuvântului”¹¹³, adică o coborâre la nivel de înțelegere omenească, pentru a câștiga „o și mai mare și mai dreaptă credință în El”¹¹⁴.

Tocmai în această smerire, umilire și restrângere a slavei Sale dumnezeiești, prin care a făcut cu puțință cele socotite de oameni a fi cu neputință, pe „cele ce oamenii le batjocoresc, ca necuvenite lui Dumnezeu... ca întru totul cuvenite bunătății Lui”¹¹⁵, se arată puterea și libertatea Sa absolută, divină.

După cădere, omul era, în toate, supus simțurilor, însă „Cuvântul S-a pogorât pe Sine ca să se arate prin trup, pentru ca să întoarcă spre Sine ca om și să îndrepte simțurile lor spre Sine”¹¹⁶, continuând să existe „în Tatăl în toate privințele”¹¹⁷.

Intruparea Cuvântului lui Dumnezeu reprezintă tema centrală a teologiei marelui părinte alexandrin; este punctul de plecare și, în timp, devine structura de rezistență a permanentei Sale opoziții, vreme de peste cinci decenii, în secolul IV, față de invazia ariană și semiariană.

În concepția lui unicul scop al întrupării Fiului lui Dumnezeu este ierirea omului din robia morții și a întunericului în care căzuse prin păcat, îndumnezeirea lui. Necesitatea acestui act este absolută; răspunde astfel celor care nu acceptau că Dumnezeu Cel atotputernic trebuia să se coboare din slava Sa neagrăită pentru a restaura firea căzută, când El — afirmau ei — ar fi putut face acest lucru și printr-un simplu act de voință.

Cauzele întrupării, legate indisolubil de necesitate, sau scop, sunt date de analiza însușirilor lui Dumnezeu, modurile Lui de manifestare în relațiile cu creatura: Iubirea, Bunătatea, Atotînțelepciunea, Atotputernicia.

¹¹¹ Magisrand Vasile I. Bria, *art. cit.*, p. 208.

¹¹² *Ibidem*.

¹¹³ Sfântul Atanasie cel Mare, *Tratat...*, p. 89.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 90.

¹¹⁵ *Ibidem*.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 110.

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 111.

Impotriva tuturor ereticilor care puneau la îndoială dumnezeirea Lui sau irealitatea trupului Lui, apăra integritatea divino-umană a Mântuitorului, în al cărui ipostas divin s-au unit firea dumnezeiască cu cea omenească întreagă, trup și suflet.

Sfântul Părinte dezvoltă unirea ipostatică și toate urmările sau consecințele ei, unele mai pe larg, altele mai sumar: comunicarea în-sușirilor, îndumnezeirea firii omenești și lipsa de păcat în Iisus Hristos, I se cuvine o singură închinare lui Iisus Hristos, Fecioara Maria este cu adevărat Născătoare de Dumnezeu, celor două firi, divină și umană, le corespund două voințe și două lucrări și, nu în ultimul rând, prezintă chenoza Fiului lui Dumnezeu, prin întrupare, singura cale posibilă de întâlnire reală a omenității, în integralitatea ei, cu adevăratul Dumnezeu. Inșă pentru ca omul să-și atingă scopul său final, îndumnezeirea, nu este suficient doar ceea ce a făcut Iisus Hristos, pentru el, ci și de o colaborare permanentă, subiectivă a omului cu harul dumnezeiesc.

Fericirea veșnică constă în prelungirea acestei întâlniri personale, continue, a omului cu Dumnezeu, din acest plan existențial supus trecerii timpului, în celălalt plan de existență, atemporal, includerea vieții lui în sfera atotcuprinzătoare a dumnezeirii.

De aceea, Biserica lui Hristos are un rol hotărâtor în lumea de azi, din care face parte, de a continua opera binefăcătoare și pacificatoare începută de Fiul lui Dumnezeu pe pământ, prin sălășluirea acestui spirit hristic între toți oamenii acestei planete.

SITUAȚIA BISERICII ORTODOXE BIZANTINE ÎN TIMPUL „IMPERIULUI DE LA NICEEA” (1204—1261) *

de : preot IOAN ROMAN

În secolul al XI-lea, turcii selgiucizi au creat o situație deosebit de grea pentru popoarele din Orientul Apropiat și în special pentru bizantini. După ce, în 1055 au cucerit Bagdadul, și-au deschis drum în Asia Mică, pătrunzând în Siria și Palestina stăpânite pe atunci de Califatul de Egipt. În 1070 Ierusalimul a căzut în mâinile lor, ceea ce a reprezentat o mare primejdie pentru Bizanț, deoarece tot atunci era atacat de pecenegi, cumani, unguri și normanzi. În fața atâtor amenințări împărații bizantini au fost nevoiți să ceară ajutor militar din Occident adresându-se adeseori atât împăraților, regilor și ducilor, cât și papei. Majoritatea papilor, începând cu Urban II (1088—1099), s-au dovedit entuziasmați, predicând și chiar organizând expediții militare în scopul eliberării „Locurilor sfinte”, înlăturării schismei de la 1054, intensificării influenței „Scaunului Apostolic” și impunerii catolicismului în regiunile ce urmau a fi eliberate¹.

La Conciliul de la Clermont (1095) în fața mulțimii adunate, papa Urban II proclama prima expediție militară a creștinilor catolici pentru dezrobirea „Sfântului Mormânt” promițând acordarea de „îndulgențe plenare” și ocrotirea „Scaunului Apostolic”. Celor prezenți li s-au distribuit cruci de postav roșu pe care apoi le-au cusut pe haine și steaguri, de unde și numele de „cruciați”².

Cele opt cruciade desfășurate între 1096—1291 au antrenat aproape 6 000 000 de oameni, împărați, regi, seniori, baroni, clerici, cavaleri, țărani, muncitori și comercianți, unii îndemnați de spiritul religios, cu intenții sincere de a elibera „Locurile sfinte”, alții de fanatism, dorință de aventură, scopuri politice, sociale și economice urmărind acaparea cât mai multor valori și domenii³.

* Lucrare alcătuită și susținută în cadrul cursurilor de doctorat la Facultatea de Teologie din Sibiu, sub îndrumarea P. C. pr. prof. dr. Aurel Jivi, care a și dat avizul spre a fi publicată.

¹ Florentina Cazan, *Cruciadele*, în volumul „Istoria medie universală”, București 1980, p. 162.

² Nicolae Iorga, *Istoria vieții bizantine*, București 1974, p. 391.

³ Milan Šesan, *Cruciadele, Biserica Ortodoxă și actualitatea*, în revista „Mitropolia Ardealului” an. VI, nr. 4—6, 1961, p. 224.

I. Cruciada a IV-a și cucerirea Constantinopolului de către latini (1204)

Primele trei cruciade au avut ca obiectiv principal „Locurile sfinte” în special orașul Ierusalim cucerit în 1070 de turcii selgiucizi. Cruciatai au reușit să elibereze rând pe rând orașele Niceea și Dorileea (1097), Antiohia (1098) și Ierusalimul (în 1099). În urma acestor cuceriri s-au creat: regatul Ierusalimului, principatul Antiohiei și mai multe comitate, după sistemul politico-vasalic din Occident. Turcii selgiucizi n-au renunțat însă la teritoriile pierdute, astfel că războaiele duse cu cruciatai între 1144—1146 au dus la luarea Edesei. Ofensiva a continuat sub sultanul Egiptului Saladim, om politic și militar iscusit, care unind lumina musulmană, a înfrânt la Hittin în 1187 pe Guy de Lusignan, regele Ierusalimului și a recucerit orașul. Ierusalimul devenea astfel din nou obiectiv de cruciadă⁴.

Foulques de Neuilly, un preot de țară afectat de cele petrecute în Orient, a cutreierat în lung și-n lat Franța predicând o nouă cruciadă. Doi fruntași feudali francezi, Thibaut de Champagne și Balduin de Flandra și un număr considerabil de cavaleri, au hotărât să plece în cruciadă. Planul stabilit era atacarea Egiptului, centrul puterii lui Saladim. Cruciada a luat amploare și mai mare, odată cu angajarea Veneției, dușmana imperiului bizantin și cu oferta făcută de tânărul Alexios, fiul lui Isac II Anghelos împăratul bizantin detronat, orbit și întemnițat de fratele său Alexios III, pe care cândva îl scăpase din mâinile turcilor. Pentru reabilitatea tatălui său tânărul Alexios oferea cruciatailor 200 000 mărci de argint⁵, iar papei Inocențiu III, care urmărea o dominație universală întocmai ca Grigorie VII, supunerea Bisericii bizantine⁶. Cruciatai și venețienii au acceptat. În luna martie a anului 1203 armatele lor băteau la porțile Constantinopolului. Bonifaciu de Montferrat și dogele Dandolo al Veneției, adevărații șefi ai expediției l-au declarat pe Alexios III uzurpator, punându-i în vedere să părăsească tronul. Fără a opune nici o rezistență, acesta și-a luat fiica, pe Irina, și a fugit⁷. Se credea pentru moment că reabilitarea lui Isac II și a fiului său, va pune capăt crizei politice și a haosului din capitală. Alexios IV a început să colinde imperiul pentru a aduna suma promisă cruciatailor. Neputința de a-i plăti și răscoala din aprilie 1204 a dat prilejul cruciatailor să atace Constantinopolul, pe care l-au cucerit, conform planului dinainte stabilit în 13 aprilie 1204⁸.

⁴ Fiorentina Cazan, *op. cit.*, p. 163—164.

⁵ Geoffroi de Villehardouin, *Histoire de la conquête de Constantinople*, Paris 1887, p. 24—32.

⁶ Nicolae Iorga, *op. cit.*, p. 453—454.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Steven Runciman, *La civilisation byzantine (330—1453)*, traduit de l'anglais par E. J. Levy, Paris, 1934, p. 55.

După ocuparea oraşului, latinii l-au supus timp de trei zile unui jaf nemaifăcut. Comorile adunate la Constantinopol de secole, bisericile, monumentele de artă, obiectele sacre şi locuinţele au fost devastate. La ravagii au luat parte nu numai cavalerii occidentali şi soldaţii lor, ci chiar şi călugării şi abaţii latini. Nichita Choniatul, martor ocular, descriind jaful, violenţele, sacrilegiile şi ororile comise, spune că „mahomedanii după cucerirea Ierusalimului s-au purtat mult mai orzeneşte cu creştinii, decât aceşti oameni care se proclamă soldaţi ai lui Hristos”⁹. Un alt martor ocular, Nicolae Mesarites, mitropolitul Efesului, în cuvântarea funebă pe care a scris-o cu ocazia morţii fratelui său mai mare, relatează că trei zile continuu au fost distruse un mare număr de monumente de artă, biblioteci şi manuscrise inedite, iar biserica Sfânta Sofia a fost jefuită fără nici o reţinere¹⁰. „Niciodată de când s-a zidit lumea, remarcă tot un contemporan, Villehardouin, nu s-a făcut atâta pradă într-un oraş”¹¹.

În urma dezastrului, aproape întreaga Europă Occidentală s-a îmbogăţit prin comorile aduse de la Constantinopol. Puţine biserici n-au relicve sacre din acest oraş. Patru cai de bronz rămaşi din antichitate, care constituiau unul din cele mai frumoase ornamente ale hipodromului din Constantinopol, au fost aduşi de dogele Dandalo la Veneţia, unde ornează până azi portalul bisericii Sfântul Marcu¹². Fiecare mănăstire biserică sau castel din Occident trebuiau să fie înzestrate măcar cu câteva obiecte de lux provenind din Orient. Se făcea de acum comerţ cu vase liturgice, obiecte de cult, relicve din sticlă, cristal de stâncă, aur, argint, ambră şi fildes, împodobite cu pietre preţioase. Relicvarul era mult mai preţios decât odată cu el se vindea şi relicva. Bisericile care posedau un astfel de tezaur, deveneau mult mai frecventate, iar în fiecare an se serba fastuos, ziua aducerii lui¹³.

Nichita Acominatul adresa atunci oraşului căzut un lung şi emoţionant discurs imitând „Plângerile lui Ieremia” şi „Psalmii” din Vechiul Testament. El începea astfel: „O, oraş, oraş, ochiul tuturor oraşelor de care se vorbeşte în toată lumea, priveliştea superioară a lumii, cetatea care asigură subzistenţa tuturor Bisericilor, capul credinţei, călăuză ortodoxiei, protectorul educaţiei, tu ai băut din paharul mâniei divine şi ai fost cuprins de un foc mai teribil ca cel ce s-a abătut odinioară asupra celor cinci oraşe”¹⁴.

Cruciada a IV-a, care s-a încheiat cu ocuparea şi devastarea Constantinopolului, a avut drept consecinţe împărţirea imperiului bizantin şi formarea pe teritoriul său a unor state noi, unele france, altele greceşti,

⁹ A. A. Vasiliev, *Histoire de l'empire byzantin*, Paris,, 1932, vol. II, p. 111.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Villehardouin, *op. cit.*, p. 147.

¹² A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p. 112.

¹³ Florentina Cazan, *Cruciadele. Momente de confluenţă între două civilizaţii şi culturi*. Bucureşti, 1990, p. 148.

¹⁴ A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p. 147.

primele primind organizarea feudală a Europei Occidentale. Francii au fondat următoarele state: imperiul latin de Constantinopol, regatul de Tesalonic, principatul de Ahaia în Peloponez (Moreea) și ducatul athenoteban în Grecia Centrală. Puterea Venetiei s-a întins asupra insulelor bizantine din Marea Egee și Marea Ionică, asupra insulei Creta și a unui mare număr de alte puncte ale litoralului și imperiului. Balduin, conte de Flandra, a devenit împărat de Constantinopol și stăpân al celei mai mari părți a Traciei, Bonifaciu de Montferrat a fost avansat rege de Tesalonic, puterea sa întinzându-se asupra Macedoniei și Tesaliei, Guillaume de Champillite și Geoffroi de Villehardouin, prinți ai Peloponezului iar Othon de Piatră, duce de Atena și Teba. Pe teritoriul imperiului oriental dislocat s-au format trei state grecești independente: imperiul de la Niceea, imperiul de Trebizonda în Asia Mică, și Despotatul Epirului în Grecia de Nord. La Niceea, în Bitinia, domnea Teodor I Lascaris, la Trebizonda Alexis I Comnenul și în Epir — Mihail I Anghelul Ducas Comnenul¹⁵.

Prin urmare este deosebit de dificil a aprecia paqubele cauzate civilizației, prin ceea ce s-a petrecut în Constantinopol, în aprilie 1204 și prin împărțirea imperiului. Comorile orașului, cărțile și lucrările de artă conservate de mai multe secole, dispersate sau distruse ar fi fost până azi de mare folos pentru cultura și civilizația europeană și asiatică. Imperiul, marele zid de apărare a creștinătății, nu mai exista ca putere. Organizația sa, puternic centralizată, a fost distrusă și dispersată. Provinciile, pentru a se menține, au fost constrânse să cedeze. Astfel, crima cruciaților a facilitat cucerirea otomanilor¹⁶.

II. Imperiul latin de Constantinopol, Biserica Ortodoxă și papalitatea

Situația Bisericii Ortodoxe bizantine se leagă direct de situația politică, socială, economică și religioasă a principalelor state create pe teritoriul imperiului bizantin dislocat, imperiul latin de Constantinopol și imperiul de la Niceea.

Primul împărat de Constantinopol a fost Balduin de Flandra, împărat ce s-a dovedit inferior misiunii sale, mai ales prin atitudinea sa dușmănoasă față de greci. În 1205 a murit într-un război contra bulgarilor. Fratele său, Henric (1206—1216), care i-a urmat la tron, s-a arătat mult mai conciliant față de greci și se părea la un moment dat că imperiul latin ar fi putut deveni o putere. Era prea târziu însă, grecii învățaseră să caute libertatea religioasă la Niceea. Seriorii latini și venețieni în căutare de profituri personale, au dat prea puțină atenție securității imperiului care a început să decadă rapid după moartea lui Henric. La tron i-a urmat cumnatul său, Pierre de Courtenay. Acesta a fost

¹⁵ *Ibidem*, p. 175.

¹⁶ Steven Runciman, *op. cit.*, p. 56.

omorât de Teodor al Epirului, în 1217, pe când se îndrepta spre Constantinopol. Iolanda, soția sa, a domnit doi ani (1217—1219), abdicând în favoarea celui de-al doilea fiu al ei, Robert. În 1228 acesta a fost depus pentru incompetență și înlocuit cu fratele său, Balduin II, sub regența ex-regelui de Ierusalim Ioan de Briene (1225—1237), om politic, mai mult curajos decât inteligent. Se sugerase chiar ideea de a se oferi regența lui Ioan Asan II, al bulgarilor, pentru a se obține sprijinul său contra grecilor, dar clerul latin n-a putut suporta ideea unui regent schismatic și deci s-a renunțat la acest proiect.

Sub Balduin II greutățile imperiului roman de Constantinopol s-au accentuat, el petrecând aproape întreaga sa domnie prin Occident, implorând ajutor. Pentru că nu avea bani și-a pus în gaj venețienilor, palatele, locuința, bijuteriile și pe fiul său. Constantinopolul măcinat de mizerie și foame, primea cu bucurie în 1261 pe Mihail Paleologul, dar pagubele erau ireparabile, căci el a găsit un oraș pe jumătate ruinat și depopulat. Recucerirea Constantinopolului era un nou început în istoria imperiului bizantin¹⁷.

Atitudinea și politica religioasă a împăraților latini față de poporul grec ortodox și Biserica ortodoxă a fost de fapt politica Bisericii Romei, de aceea această problemă va fi tratată împreună.

Îndată după instalare, împăratul Balduin i-a scris papei, aducându-i la cunoștință ocuparea Constantinopolului și alegerea sa, autoîntitulându-se „împărat de Constantinopol prin grația lui Dumnezeu, august etern și vasal papei“. Ceea ce s-a făcut, scria el, s-a făcut „pro honore sanctae romanae ecclesiae“. Papa Inocențiu III (1198—1216) deși se opusese devierii cruciadei a IV-a și chiar excomunicase pe cruciați după cucerirea cetății Zara, era acum mulțumit că nu-i acolo Otto IV al Germaniei, de aceea binecuvântează noul imperiu, iar pe Balduin îl gratifică drept „adevăratul soldat al Bisericii în Orient, care a reușit să întoarcă Israelul schismatic la Iuda“¹⁸. De asemenea, declară că se bucură de miracolul împlinit pentru lauda și gloria lui Dumnezeu, pentru onoarea și afirmarea scaunului Apostolic, pentru câștigul și exaltarea poporului creștin. Papa ruga întreg clerul, suveranii și poporul să apere cauza lui Balduin, exprimându-și speranța că odată cu cucerirea Constantinopolului, eliberarea locurilor sfinte va fi mult mai ușoară și a recomandat împăratului latin să rămână fidel și supus Bisericii catolice¹⁹. Într-o altă scrisoare, același papă scria: „Desigur, noi suntem foarte bucuroși de a ști că Constantinopolul s-a întors în sânul Sfintei Biserici romane, mama sa, dar în același timp vom fi mult mai fericiți dacă Ierusalimul va reveni poporului creștin“²⁰ încercând în felul acesta să-i determine pe cruciați să nu abandoneze planul inițial, eliberarea „Locurilor sfinte“.

¹⁷ *Ibidem*, p. 58.

¹⁸ A. A. Vasiliiev, *op.cit.*, p. 113.

¹⁹ Inocențiu III, *Epistolae*, VII, 153, *Migne*, vol. 215, col. 455.

²⁰ *Ibidem*, IX, 139, *Migne*, vol. 215, col. 712.

Concepția papei s-a schimbat însă atunci când a cunoscut amănunțit ororile și crimele comise de cruciați, precum și conținutul tratatului referitor la împărțirea imperiului. Tratatul era de un caracter pur profan și avea tendința clară de a limita intervenția Bisericii. Balduin, de fapt, nici n-a cerut papei recunoașterea titlului imperial, ci doar i-a comunicat alegerea sa și fără a-l consulta, Dandalo și Balduin au decis soarta bisericii Sfânta Sofia, alegerea patriarhului, situația bunurilor bisericesti etc.

În timpul prădării Constantinopolului s-au profanat și batjocorit bisericile, mănăstirile și un mare număr de obiecte sacre ținute în mare cinste. Toate acestea au umplut de îngrijorare și nemulțumire sufletul papei, care din nou s-a supărat pe cruciați. Marchizului de Montferrat îi scria: „Ați săvârșit o mare greșală atunci când v-ați îndreptat pașii nu contra sarasinilor ci contra creștinilor, căutând în locul eliberării Ierusalimului, ocuparea Constantinopolului, preferând bunurile pământești efemere și nu cele cerești veșnice. Dar ceea ce este și mai grav este atitudinea unor cruciați care n-au menajat nici sufletul, nici sexul”²¹. Cu toate acestea, papa Inocențiu III și-a dat seama că noua stare de lucruri creată prin fondarea imperiului latin de Răsărit deschidea noi perspective expansiunii catolicismului și papalității. Principala problemă din punct de vedere religios era restabilirea relațiilor dintre cele două Biserici, Orientală, și Occidentală. În statul latin nou creat trebuia neapărat introdus, cu sprijinul cruciaților, catolicismul.

Prima sarcină a papei era organizarea Bisericii catolice în regiunile cucerite de cruciați și apoi precizarea atitudinii sale față de puterea temporală și de populația grecească indigenă. Un alt obiectiv era susținerea religioasă față de Roma a teritoriilor bizantine, rămase independente după 1204, în fruntea cărora se găsea „Imperiul de la Niceea”. Problema unirii Bisericilor devenise idealul întregii politici bisericești a secolului al XIII-lea²². Planurile papei au început să prindă contur doar după recunoașterea alegerii și confirmării primului patriarh latin de Răsărit, Toma Morosini, pe care la început nu l-a recunoscut întrucât nu a fost consultat. S-a trecut apoi la latinizarea forțată a tot ceea ce era grecesc. Așa cum am arătat, au fost jefuite și profanate bisericile, universitatea, instituțiile de cultură, bibliotecile, monumentele de artă și altele. Au luat atunci drumul Apusului relicve din cele mai prețioase, cununa de spini a Mântuitorului, o frântură din Sfânta Cruce, un cui și multe moaște, ca să nu rămână în mâinile schismaticilor²³. Ierarhii și o parte a clerului ortodox au părăsit regiunile cucerite de cruciați, stabilindu-se în statele grecești nou create sau chiar la vecini, cum a fost cazul patriarhului ecumenic Ioan Camaterus, care nu s-a mai întors

²¹ *ibidem*, VIII, 133, Migne, vol. 215, col. 712.

²² A. A. Vasiliev, *op.cit.*, p. 217—218.

²³ Milan Șesan, *op.cit.*, p. 230.

niciodată din Bulgaria, unde a și murit, în 1206²⁴. Un mare număr de episcopi și majoritatea clerului de rând, nu și-au abandonat bisericiile și credincioșii. Acest lucru l-a determinat pe papă să adopte o politică conciliantă. Astfel a permis să fie numiți episcopi greci în eparhiile în care populația era exclusiv greacă și să se păstreze ritualul grecesc în cult, inclusiv săvârșirea Euharistiei cu pâine doșpită. În același timp însă, legații papali sosiți în Peninsula Balcanică și Asia Mică, au început persecutarea clerului ortodox pentru a-i determina să accepte unirea.

Situția Bisericii Ortodoxe a devenit și mai complicată în 1206 când a murit patriarhul Constantinopolului, refugiat în Bulgaria, Ioan Camaterus. Grecii au cerut atunci papei Inocențiu III permisunea de a-și alege un nou patriarh. Acesta a acceptat cu condiția să se supună și să-i recunoască supremația. Discuțiile purtate între Thomas Morosini, patriarhul latin și Nicolae Mesarites, reprezentantul grecilor, în Constantinopol, au eșuat, deoarece subordonarea față de „Sfântul Scaun” și reconcilierea cu latinii era de neconceput. De aceea, grecii din imperiul latin și-au îndreptat privirile și speranțele către Niceea²⁵.

Refuzul papei de a accepta alegerea unui patriarh ortodox pe lângă cel latin în Constantinopol, a accentuat și mai mult ura dintre greci și latini. Conștienți de acest lucru, papii și împărații latini n-au renunțat totuși la ideea supunerii Bisericii grecești. Ba mai mult, papa Inocențiu III a convocat în 1215 un sinod la Lateran cu tema „Paște oile mele” (Ioan 21, 17), în care i s-a asigurat domnia universală și tiatiră cu trei coroane, de patriarh, domn al statului eclesastic Roma și stăpân peste suverani. Sinodul a aprobat controversatul canon 28 al sinodului de la Calcedon (451), care stabilise că scaunul Constantinopolului este al doilea după cel al Romei, întrucât acum, în capitala fostului imperiu bizantin rezida un patriarh latin supus papei. Nu a fost trecută cu vederea nici starea grecilor reveniți și strategia ce urma să fie aplicată în realizarea planurilor prestabilite. Pentru unitatea creștinilor, papa a precizat atunci că semnul Sfintei Cruci se va face conform indicațiilor Sfântului Ignatie, adică întocmai ca ortodocșii. Hotărârea aceasta era o încercare subtilă de apropiere de grecii ortodocși, în idealul de a-i supune²⁶.

Sinodul de la Lateran n-a ameliorat cu nimic situația umilitoare în care se afla clerul și poporul grec din imperiul latin. Dimpotrivă, nesupunerea a ambiționat și mai mult papalitatea, împărații, ducii și clericii latini, pentru care ortodocșii nu erau altceva decât „schismatici orgolioși” ce complotau cu Niceea, Bulgaria, Epirul și Serbia împotriva lor. Este de la sine înțeles că latinii nu se înșelau. Ura grecilor supuși era mult mai mare de cum și-o închipuiau ei. Nu se putea uita ușor gloria de altădată a imperiului bizantin și nici starea reală a lucrurilor,

²⁴ A. A. Vas'liev, *op. cit.*, p. 219.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ M. Șesan, *op. cit.*, p. 230.

adică faptul că grecii erau acasă în patria lor batjocoriți și umiliți în toate de străinii latini, creștini ca și ei. De aceea, era firesc să se gândească la îndepărtarea și alungarea lor, dând o mână de ajutor împăratului din Niceea sau celui din Epir, care urmăreau recucerirea Constantinopolului. O jignire și mai mare pentru ei era impunerea ritului și credinței catolice precum și profanarea mai departe a tot ceea ce era sfânt. Răpirea catedralei Sfânta Sofia, îndepărtarea clerului ortodox, încoronarea împăraților latini ce sfida memoria marilor împărați bizantini și îngroparea unor laici²⁷ în această biserică în care nu-și dorm somnul de veci nici măcar citorii ei, Constantin cel Mare și Justinian, toate acestea amplificau și mai mult dorința de răzbunare a poporului grec.

Latinii, mai ales împărații și patriarhii, cunoșteau destul de bine starea de spirit a poporului supus și le era chiar frică. Henric, urmașul lui Balduin, în fața pericolului ce venea din partea lui Teodor Lascaris, la începutul anului 1212, adresa o scrisoare tuturor prietenilor din Occident, în care îi ruga să-l ajute, precizând că foarte mulți greci supuși lui, au trecut de partea împăratului niceean, iar cei ce au rămas murmură, promițându-i ajutor dacă va veni să ia Constantinopolul. În urma eșecului lui Teodor, Henric, într-o istorioară în care-și elogia victoria, scria: „... s-au ridicat întocmai ca niște câini împotriva Bisericii romane care-i considera pe toți fiii săi și în mânia lor au considerat credința noastră întocmai ca a câinilor”²⁸.

Patriarhii latini de Constantinopol, Gervasie (1219), Matei (1219—1226), Ioan Halagriu (1226), Simion (1226—1233), Nicolae din Castro Aquato (1233—1251) și Pantaleon Giustiniani (1251—1261) au urmat întocmai politica împăraților latini și cea impusă de Roma. În sprijinul lor au fost trimiși călugării franciscani și dominicani²⁹. Ordinul dominicanilor a câștigat un prestigiu remarcabil și o influență decisivă în 1232, când papa Grigorie IX (1227—1241) i-a dat jurisdicția „asupra ereticilor” pe care au exercitat-o cu așa mare severitate încât au fost numiți „câinii Domnului” (Domini canes)³⁰.

Unirea cu Biserica Romei a fost impusă nu numai în cadrul imperiului latin de Constantinopol ci și în celelalte patriarhate cu excepția Alexandriei, precum și în toate regiunile unde stăpâneau latinii, inclusiv în insula Cipru³¹. Nerealizând nici un succes prin mijloacele amintite,

²⁷ Enrico Dandolo, dogele Venetiei, un bătrân orb în vârstă de peste 80 de ani, după înfrângerea de la Adrianopol, din 1205, a murit și a fost îngropat în catedrala Sfânta Sofia. După o tradiție foarte cunoscută și răspândită, osemintele lui au rămas aici până la cucerirea Constantinopolului de către turci în 1453. Sultanul Mahomed II a poruncit apoi ca aceste oseminte să fie dispersate în patru vânturi... — cf. A. A. Vasilev, *op. cit.*, p. 180.

²⁸ A. A. Vasilev, *op. cit.*, p. 183.

²⁹ Eusebiu Popovici, *Istoria Bisericească Universală și statistica bisericească*, traducere din germană de mit. Atanasi Mironescu, vol. II, București, 1927, p. 123.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ M. Șesan, *op. cit.*, p. 231.

adesea papii se gândeau la impunerea catolicismului cu forțe armate. Inocențiu IV (1243—1254), după cum relatează un cronicar occidental din secolul al XIII-lea, Matei de Paris, a primit în 1248 două delegații mongole în încercarea de a-i atrage la creștinism. El le cerea să comunice hanului că imediat după încreștinare vor trebui să pornească cu armatele împotriva lui Vatates și chiar a lui Frederic al Germaniei. Ambasadorii i-au răspuns prin interpret că după o astfel de comunicare i-ar paște sigur moartea³².

Prin urmare, cu toate strădaniile papilor, împăraților latini de Constantinopol și clerului latin, catolicismul nu s-a putut impune în ținuturile stăpânite de ei și locuite de creștini ortodocși. Aceștia au rămas, în pofida tuturor presiunilor, fideli Bisericii Ortodoxe.

III. Imperiul de la Niceea și Biserica Ortodoxă 1204—1261

Fondatorul „Imperiului de Niceea” a fost Teodor Lascaris (1204—1222) desemnat ca împărat bizantin de clerul din Constantinopol, după fuga lui Murzuflos. La puțin timp după pierderea Constantinopolului, însoțit de clerul superior, personalități eclesiastice eminente și de numeroși reprezentanți ai nobilimii militare și civile, care nu concepeau să accepte jugul străin, împăratul s-a refugiat la Niceea, unde a pus bazele unui nou imperiu, în speranța eliberării Constantinopolului și restabilirii fostului imperiu bizantin.

Chiar de la început, imperiul de la Niceea era amenințat din toate părțile, fie de selgiucizi, fie de latini sau bulgari. În asemenea împrejurări, Teodor Lascaris avea de îndeplinit o sarcină deosebit de grea. În imperiul nou creat domnea anarhia și în cele mai multe părți apăruseră seniori independenți. De aceea, primul lui gând a fost reorganizarea armatei, întrucât latinii nu se mulțumeau numai cu Constantinopolul și regiunile cucerite până atunci, ci se pregăteau pentru supunerea noilor state grecești. Amenințat, Teodor a încheiat imediat o alianță cu țarul vlaho-bulgar Ioan Asan, prin intermediul patriarhului ecumenic Ioan Camaterus, refugiat în Bulgaria, după cucerirea Constantinopolului. În bătălia de la Adrianopol, din 15 aprilie 1205, Balduin a fost înfrânt și omorât apoi din ordinul țarului bulgar. Se poate spune cu adevărat că această bătălie a salvat imperiul de la Niceea.

Teodor Lascaris, eliberat de pericolul latin, a trecut apoi la organizarea statului. Cum Ioan Camaterus refuza să se întoarcă în exil, s-a ales un nou patriarh, în persoana lui Mihail Autoreanus, care l-a încoronat pe Teodor împărat, în 1208. Acest eveniment a avut pentru istoria ulterioară a imperiului de la Niceea, o importanță hotărâtoare; de acum înainte, Niceea a devenit centrul politic și religios al grecilor³³.

³² A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p. 207.

³³ *Ibidem*, p. 182.

Anii care au urmat au fost deosebit de favorabili imperiului. P puțin câte puțin, Niceea câștiga teritoriile pierdute. Înfrângerea turcilor selgiucizi la Antiohia, în care se pare că sultanul însuși a fost ucis chiar de împărat, a umplut de bucurie și curaj inimile grecilor din Asia Mică și Europa, care vedeau în Niceea, pentru prima dată, centrul posibil al unificării viitoare. Nichita Acominatu, mitropolitul Atenei, în exil, într-o scrisoare de felicitare adresată împăratului, își exprima speranța că nu va trece mult și va urca pe tronul marelui Constantin³⁴.

În 1216 trupele lui Lascaris luptau sub zidurile Constantinopolului fără a reuși să-l cucerească. Henric, împăratul latin, a reușit să respingă atacul și să înainteze apoi mult în interiorul Asiei Mici. Curând însă, a murit în floarea vârstei, în persoana lui dispărând cel mai de temut dușman al Niceii. Teodor I Lascaris a murit și el în 1222, lăsând în urmă un focar puternic al elenismului în Asia Mică și un stat unit, pe bazele căruia succesorul său a putut edifica o mare operă³⁵.

Ioan Duca Vatates (1222—1254), ginerele lui Teodor I Lascaris, a domnit într-o perioadă grea, când în Orient își disputau preponderența patru state: imperiul de la Niceea, imperiul latin de Constantinopol, despotatul Epirului și imperiul vlaho-bulgar al lui Ioan Asan II.

Politica lui Vatates a constat pe de o parte în războaie, iar pe de altă parte în alianțe cu un stat sau altul. Astfel, armatele sale aliate cu ale lui Ioan Asan II și Manuel al Tesalonicului, au atacat în 1235 Constantinopolul, nereușind însă să-l cucerească. Eșecul s-a datorat trădării lui Ioan Asan II, care și-a dat seama că în persoana lui Vatates avea un dușman periculos ce i-ar putea zădărnici planul de a ajunge el însuși împărat la Constantinopol. Din dușman al imperiului latin, s-a făcut peste noapte, apărător al său. Între timp a căutat prietenia papei, declarând că este fidel Bisericii catolice, angajând chiar negocieri în vederea unirii. Astfel s-a destrămat alianța ortodoxă greco-bulgară, care ar fi putut înlătura stăpânirea latină din Orient³⁶.

După acest eșec, Vatates a căutat alianța cu dușmanii papei în mod special cu Frederic II de Hohenstaufen. Acesta i-a devenit, după ce a rămas văduv, socru, prin căsătoria cu fiica sa, Constanța, o fetiță în vârstă de 11 sau 12 ani, trecută la ortodoxie sub numele de Ana. Frederic, a cărui atitudine față de papalitate și în special față de Grigorie IX, care-l anatimizase, nu era împărtășită întocmai de Vatates. El avertiza adesea pe ginerele său că „episcopii Romei nu sunt arhi-episcopii lui Hristos, ci lupi feroși care devorează poporul creștin”. Alianța dintre cei doi nu s-a concretizat în nici o acțiune armată. Probabil că Frederic l-a ajutat pe Vatates doar moral sau chiar economic. În momentul morții împăratului Ioan Vatates, 1254, alianța a rămas doar o amintire³⁷.

³⁴ *Ibidem*, p. 187.

³⁵ *Ibidem*, p. 189.

³⁶ *Ibidem*, p. 200—201.

³⁷ *Ibidem*, p. 205—206.

Despotatul Epirului, pe parcursul domniei lui Ioan Vatates, era destul de puternic. Teodor Anghelul, declarat și el împărat bizantin de Tesalonic, se credea destul de puternic pentru a cuceri singur Constantinopolul. De aceea a refuzat adesea alianța cu împăratul de la Niceea, fapt care a avut drept consecință, slăbirea unității grecilor și chiar înfrângerea și orbirea lui, de către Ioan Asan II, după bătălia de la Klokotnita din 1230. După aceasta Tesalonicul și Epirul n-au mai jucat nici un rol important în istoria politică a vremii. Disputa a rămas între Vatates și Ioan Asan II. Acesta, în 1246, a cucerit Tesalonicul și a supus mai multe orașe ale Traciei, aparținătoare imperiului latin, apropiindu-se de Constantinopol. Epirul a căzut sub dependența sa. La sfârșitul domniei sale, doar Constantinopolul mai trebuia cucerit, pentru ca imperiul bizantin să fie restaurat³⁸.

Cu Teodor II Lascaris (1254—1258), fiul lui Ioan Duca Vatates, intelectual bolnav și morbid, imperiul a progresat continuu, acesta neținând seama de nemulțumirile aristocrației persecutate. Când fiul său, Ioan IV (1258—1259), l-a succedat, nobilimea s-a revoltat, asasinându-l pe George Muzalon, modestul funcționar, căruia împăratul îi dăduse puterea prin testament, punând în locul lui pe cel mai eminent dintre aristocrați, Mihail Paleologul, restauratorul imperiului bizantin. După cucerirea Constantinopolului, la 1261, tânărul împărat a fost orbit³⁹.

Cât privește situația Bisericii Ortodoxe din cadrul imperiului de la Niceea, ea nu a fost deloc ușoară. Odată cu dislocarea imperiului bizantin, a avut loc și dezorganizarea și fărâmițarea unității teritoriale a Bisericii Ortodoxe bizantine, în fruntea căreia a continuat să se afle Patriarhia de Constantinopol, cu sediul la Niceea. Când se vorbește de Biserica Ortodoxă bizantină, din această perioadă, se înțelege că este neapărat vorba de Patriarhia Constantinopolului care a jucat un rol hotărâtor în menținerea credinței ortodoxe, a unității poporului grec și a derulării evenimentelor.

Împărații niceeni și-au dat seama chiar de la început de rolul pe care trebuia să-l joace Biserica Ortodoxă într-o situație atât de grea. În scopul reorganizării Bisericii, Teodor I Lascaris l-a chemat din Bulgaria pe patriarhul refugiat, Ioan Camaterus. Fiindcă acesta a refuzat să vină la Niceea, la insistențele sale a fost ales un alt patriarh, Mihail Autoreanus, care l-a încoronat împărat în 1203. Discursul ținut după încoronare de Teodor, ni-l prezintă ca fiind deosebit de credincios și fidel Bisericii Ortodoxe. Nichita Acominatu notează că el considera puterea sa de drept divin, întocmai ca cea a basileilor bizantini. „Dumnezeu mi-a dat stăpânirea peste tot imperiul roman... iar mâna Lui a pus asupra capului meu puterea de a conduce...”. Era conștient că pentru zelul său Dumnezeu îi dăduse ungerea și puterea lui David și că

³⁸ *Ibidem*, p. 209.

³⁹ Steven Runciman, *op. cit.*, p. 57.

unitatea Bisericii nu era altceva decât unitatea imperiului⁴⁰. Iată motivul pentru care Teodor Lascaris s-a interesat îndeaproape de problemele spirituale, căutând să aibă în jurul său cât mai multe personalități eclesiastice. El a invitat la curtea sa diverși clerici din regiunile amenințate sau ocupate de turci sau latini, între care și pe mitropolitul Atenei, Mihail Acominatul, refugiat din fața cuceririi latine în insula Chios, care n-a putut veni din cauză că era bătrân și bolnav. În schimb, fratele său, Nichita Acominatul, a dus o activitate intensă în Niceea, unde profitând de timp liber și liniște, a scris tratatul teologic „Tezaurul Ortodoxiei”⁴¹. Cu astfel de oameni, Teodor Lascaris a încercat să reorganizeze Biserica și să reziste încercărilor prozelitiste latine.

Ceilalți împărați niceeni, cu excepția lui Teodor II Lascaris, căruia îi plăcea să se angajeze în dispute teologice și să prezideze chiar sinoade, au continuat cam aceeași politică bisericească, fără a manifesta intenții de cezaro-papism. Erau prea preocupați cu luptele pentru menținerea sau lărgirea granițelor imperiului, cu politica internă și în special externă, în găsirea de soluții pentru recucerirea Constantinopolului, ca să se amestece și în problemele interne ale Bisericii. Doar spre sfârșitul imperiului de la Niceea a existat o încercare de felul acesta. Mihail VIII Paleologul, excomunicat de patriarhul Arsenie, pentru înlăturarea și orbirea lui Ioan IV Lascaris, deși a făcut penitență publică, l-a depus pe patriarh și într-un sinod din 1267 a impus alegerea lui Gherman III⁴².

Exceptând cele expuse, Biserica și credința ortodoxă au fost subiecte de discuții importante, mai ales în relațiile dintre greci și latini cu privire la supunerea față de Roma, care acum, prin cuceririle cruciaților, avea mare putere și influență în Orient și Asia Mică. Împărații, întocmai ca și poporul, îi urau pe latini și-i tratau cu foarte mare dispreț. Ioan Duca Vatates a organizat chiar o coaliție ortodoxă împotriva lor, aliindu-se cu Ioan Asan II, cu care în 1235 a asediat fără succes Constantinopolul. Totuși, la un moment dat, Vatates era gata să sacrifice independența Bisericii grecești într-o înțelegere cu Inocențiu III, în schimbul Constantinopolului. Spre deosebire de tatăl său, Teodor II Lascaris n-a dat prea mare importanță curiei romane, crezând că va putea recuceri Constantinopolul fără sprijinul papei. N-a reușit, pentru că a murit foarte tânăr, în 1258. Cel care a împlinit visul împăraților niceeni a fost uzurpatorul Mihail VIII Paleologul, în 1261⁴³.

Deci, basileii niceeni au rămas întru totul fideli Bisericii și credinței ortodoxe, pe care au apărat-o și afirmat-o, în pofida atâtor încercări de prozelitism catolic.

⁴⁰ A. Heisenberg, *Neue Quellen*, München, 1923, tom. II, p. 11—12.

⁴¹ A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p. 229.

⁴² Eusebiu Popovici, *op. cit.*, p. 54—55.

⁴³ Milan Šeslan, *Sinodalitatea ortodoxă în veacurile XIII—XV*, în rev. „Mitropolia Ardealului”, an. X, nr. 1—3/1965, p. 53.

IV. Biserica Ortodoxă Bizantină Relațiile ei cu celelalte biserici 1204—1261

a. Încercări de unire în timpul Imperiului de la Niceea

Schisma de la 1054, dintre cele două Biserici surori, răsăriteană și occidentală, s-a desăvârșit în timpul acțiunilor cruciate și mai ales după cucerirea Constantinopolului de către latini în 1204.

Papa Inocențiu III, care s-a revoltat pentru devierea cruciadei a IV-a și luarea capitalei Imperiului bizantin, pus în fața unui fapt împlinit, socotea atunci că a sosit momentul reunificării Bisericilor sau mai bine zis, a readucerii „schismaticilor” în sânul Bisericii mame, adică a Bisericii Romei. Departe de Orient, el nu cunoștea situația reală și nici starea de spirit a poporului grec care nici nu voia să audă de unire, considerând trecerea la catolicism lepădare de credință și trădare de neam. În situația politică creată de cuceririle latinilor și de ororile săvârșite contra creștinilor ortodocși, nici nu putea fi vorba de așa ceva. De fapt, ceea ce a condus la adâncirea prăpastiei între greci și latini a fost nu numai atitudinea cruciaților, care la un moment dat erau doar executorii deciziilor papale, ci și subaprecierea de către Biserica Romei, a rezistenței grecești spirituale și armate. Inocențiu III, de exemplu, nu l-a recunoscut pe Teodor I Lascaris nici ca împărat și nici chiar ca despot. Îl numea în scrisoarea ce i-a trimis-o doar om nobil, cerându-i să se supună Sfântului Scaun și împăratului latin⁴⁴.

Se știe destul de bine că idealul suprem al papilor în această perioadă a fost supunerea Bisericii grecești și extinderea jurisdicției asupra tuturor teritoriilor creștine. În acest scop, s-a folosit adesea armata, impunând cu forța catolicismul, iar acolo unde nu s-a putut, s-a trecut la masa tratativelor. Să ne amintim doar că înțelegerea din 1234 dintre țarul bulgar Ioar Asan II și patriarhul ecumenic Ghermanos II (1222—1240), a înfuriat așa de tare pe papa Grigorie IX încât a predicat o cruciadă contra bulgarilor pe motiv de erezie bogomilă, trimițându-i la luptă pe cavalerii ioaniți și pe regele Ungariei. Când papa a încercat să-l câștige pe patriarhul Ignatie II al iacobitilor din Antiohia, precum și conducerea mănăstirilor din Sinai și Patmos, trimițând misionari și în Georgia, Niceea a reacționat intrând în tratative cu regele armean Hethum și cu catolicosul Constantin, cu contribuția cărora a făcut să eșueze „cruciada germană anti-slavă”, pentru că teutonii au fost zdrobiți în 1242 de Alexandru Nevski al rușilor. Indignat, papa Inocențiu IV (1243—1254), aprecia că adevărata schismă s-a împlinit abia în timpul său⁴⁵.

Exceptând luptele armate dintre greci și latini, au existat și unele încercări de unire, angajate de cele mai multe ori de împărații latini sau Biserica Romei.

⁴⁴ Inocențiu III, *Epistolae*, IX, 47, Migne, Patr. lat. vol. 215, col. 1372.

⁴⁵ Milan Șesan, *Cruciadele, biserica ortodoxă...* p. 232.

Astfel, după alegerea ca patriarh a lui Mihail Autoreanus în 1208, negocierile s-au deschis la Constantinopol și au continuat în Asia Mică, prin anul 1214. Dezbaterile conduse de cardinalul Pelagius și Nicolae Mesarites, pe atunci mitropolit al Efesului cu titlul de exarh al întregii Asii, axate mai mult în jurul primatului papal, n-au dat nici un rezultat. Mesarites a fost profund nemulțumit de primirea sfidătoare pe care i-a făcut-o Pelagius la Constantinopol⁴⁶.

În 1232, cinci călugări franciscani (minoriti) eliberați din captivitatea turcă, au avut la Niceea un schimb de păreri referitor la problema unirii Bisericii, cu patriarhul Gherman II. Împăratul Ioan Vatates le-a făcut o primire neașteptată. Prin ei, patriarhul a trimis papei Grigorie IX o scrisoare în care îi invita să discute problema unirii. Acesta a acceptat bucurios și în 1234 a trimis la Niceea mai mulți delegați. Sinodul s-a ținut mai întâi la Niceea și apoi a fost transferat la Nymphalum. Nichifor Vlemide și George Bardanes, reprezentanții grecilor, au discutat aprins cu Frater Bartolomeu, problema „purgatorului” pentru prima dată pusă de latini în discuțiile cu ortodocșii⁴⁷. Dar negocierile au eșuat din nou și reprezentanții papei au fost constrânși să plece, blestemați de grecii adunați, care strigau în urma lor: „Voi sunteți eretici. V-am găsit eretici și excomunicați”. Și ca răspuns, legații catolici le-au strigat: „Eretici sunteți voi înșivă”⁴⁸.

La sinodul de la Lyon, din 1245, papa Inocențiu IV, urmașul lui Grigorie IX, declara că este foarte rănit de „schisma din imperiul roman”, adică de cea a Bisericii grecești, care s-a desprins irațional din sânul mamei sale, ca de o mamă vitregă.

Relațiile dintre cele două Biserici s-au înrăutățit și mai mult, mai ales după alianța împăratului Ioan Vatates cu împăratul Frederic II al Germaniei; au fost reluate însă după moartea acestuia, când se părea că sosisse momentul prielnic unirii. Este vorba de negocierile directe dintre Ioan Vatates și papa Inocențiu IV, dispuși la mari concesii. Împăratul punea următoarele condiții: predarea Constantinopolului, părăsirea pământului grec de împăratul și clerul latin și restaurarea patriarhiei de Constantinopol. Inocențiu IV a acceptat condițiile. Pentru restabilirea unității lumii creștine, papa era gata să sacrifice imperiul fondat de cruciați; iar pentru a recuceri capitala imperiului, Vatates era dispus să sacrifice independența Bisericii grecești. Amândouă părțile abandonează complet politica lor tradițională, însă acest acord a rămas în stadiul de proiect deoarece în 1254 au murit și papa și împăratul⁴⁹.

⁴⁶ A. Heisenberg, *Neue Quellen*, III; Der Bericht des Nicholaos Mesaritis, über die politischen und kirchlichen Ereignisse des Jahres 1214, München, 1923, p. 21—23, p. 17—16, 56.

⁴⁷ M. Sesan, *Cruciadele, biserica ortodoxă...* p. 232.

⁴⁸ A. A. Vasiliev, *op.cit.*, p. 222.

⁴⁹ *Ibidem*.

Fiul și succesorul lui Vatates, Teodor II Lascaris, considerând că în calitate de împărat el trebuie să dirijeze politica bisericească, a participat efectiv la rezolvarea problemelor Bisericii și a prezidat sinoadele vremii sale. Nu a dorit să aibă un patriarh energic, inteligent și dotat. De aceea, a refuzat candidatura lui Vlemide și l-a ales pe Arsenie, care în trei zile, a trecut de la starea de laic la cea de patriarh⁵⁰.

Sub Teodor II, relațiile dintre Niceea și Roma s-au desfășurat strict în funcție de scopurile politice ale împăratului, căci el privea unirea cu Roma ca un pas înainte către Constantinopol. De aceea, în 1256, Teodor a trimis la Roma doi demnitari în vederea reluării negocierilor în ce privește unirea. Papa Alexandru IV (1254—1261) a acceptat bucurios și l-a trimis imediat spre Niceea pe episcopul de Orvieto, Constantin. Legatul papei avea instrucțiuni oficiale și secrete și poseda puteri speciale, cea mai importantă fiind dreptul de a convoca un sinod, de a-l prezida în calitate de vicar al papei și de a redacta după voia sa, deciziile. Misiunea pontificală, în care se puneau toate speranțele, s-a terminat printr-un eșec complet. Episcopul de Orvieto n-a fost nici măcar primit de împărat, care între timp își schimbase planurile. La mijlocul drumului, în Macedonia, a primit poruncă să părăsească teritoriile imperiale și să se întoarcă la Roma, căci Teodor hotărâse să cucerească Constantinopolul singur, fără a sacrifica independența Bisericii grecești⁵¹.

Teodor II Lascaris a murit în 1258. Mihail VIII Păleolog, uzurpatorul tronului, amenințat de coaliția pregătită contra lui în Occident, a trimis o ambasadă la papa Alexandru IV care lipsit de energie și curaj n-a profitat de situația dificilă în care se afla noul împărat. Astfel, Mihail VIII a reușit să se instaleze în Constantinopol fără ajutorul Sfântului Scaun. Astfel, imperiul de la Niceea a reușit să mențină unitatea și independența Bisericii Ortodoxe și să restabilească patriarhia ecumenică la Constantinopol⁵².

b. Patriarhia de Constantinopol. Relațiile ei cu vechile patriarhate ortodoxe.

Patriarhia Constantinopolului a jucat întotdeauna rolul principal în viața Bisericii Ortodoxe bizantine, cum de fapt a făcut-o și în perioada celor două imperii: cel de la Niceea și cel latino-răsăritean, perioadă în care situația celorlalte patriarhate orientale Alexandria, Antiohia și Ierusalim era deosebit de grea.

Formarea sultanatului de Iconiu, ca urmare a bătăliei pierdute de bizantini la Mantzikert în 1071, a privat patriarhia Constantinopolului

⁵⁰ În autobiografia sa, Vlemide declară că din contră, el este cel care a refuzat oferta împăratului. *Nicephori Blemmydēs, Curriculum vitae*, ed. Helsenberg, cap. XLIII—XLV, p. 41—45.

⁵¹ A. A. Vasiliev, *op. cit.*, p. 223—224.

⁵² *Ibidem*.

de metropolele sale cele mai bogate din Asia Mică, care continuau să figureze pe listele episcopale, fără o mare parte a sufraganiilor lor. Cea mai mare parte a semnăturilor episcopilor asiatici, de pe actele sinodale din timpul Comnenilor, sunt cele ale prelaților alungați din scaunele lor de turci și refugiați la Constantinopol⁵³. În aceste condiții, raporturile Patriarhiei ecumenice cu celelalte vechi patriarhii, de acum sub selgiucizi, s-au întrerupt, reluându-se doar spontan.

Patriarhul Alexandriei din 995 își avea reședința la Cairo, noua capitală a Egiptului și numai pentru probleme deosebite revenea din când în când în Alexandria⁵⁴.

Patriarhiile Antiohiei și Ierusalimului au trecut în perioada francă (1099—1291) în mâinile cruciaților, care au creat o ierarhie latină supusă direct Sfântului Scaun, fapt ce a eclipsat complet influența bizantină. Totuși, în 1159, împăratul Manuel Comnenul a impus prințului Antiohiei, Renaud de Châtillon, pe patriarhul grec Atanasie. Când acesta a murit, în scaun a fost repus patriarhul latin Amaury. S-a continuat însă alegerea patriarhilor la Constantinopol, însă niciunul nu a putut rezista în Antiohia. Așa cum s-a întâmplat și cu marele canonist Teodor Balsamon (1185—1203). Patriarhul Antiohiei s-a strămutat apoi definitiv la Damasc, în 1228, după ce reședința lui a fost distrusă de mameluci⁵⁵.

Ierusalimul, obiectivul principal al cruciaților, a trecut printr-o situație asemănătoare celei din Antiohia. În 1099, imediat după cucerirea lui, în lipsa patriarhului ortodox Simion — ce se afla în Cipru —, a fost ales un patriarh latin, care a hirotonit patru arhiepiscopi și șapte episcopi, alungând pe cei ortodocși. Călugării au fost înlocuiți aproape în toate mănăstirile cu latini. Patriarhii Ierusalimului au trebuit să rezideze în Constantinopol, până prin anul 1268, anul în care Palestina ajunge în stăpânirea selgiucizilor, după înlăturarea latinilor. Abia atunci, patriarhul a putut să-și reia sediul la Ierusalim⁵⁶.

Așadar, datorită acestor stări de lucruri din patriarhatele enumerate, relațiile cu Patriarhia ecumenică au fost spontane și uneori au lipsit în totalitate. O singură dată este semnalată o relație, cu totul specială, între cele patru patriarhii: întrunirea delegațiilor la sinodul de la Lampsak (1234) când s-a recunoscut Patriarhia bulgară⁵⁷.

c. Patriarhia Constantinopolului. Relațiile ei cu celelalte Biserici Ortodoxe.

Ocuparea Constantinopolului, Traciei și Macedoniei, de către cruciați, a determinat, așa cum am arătat mai sus, stabilirea împăratului Teodor I Lascaris și a ierarhiei ortodoxe la Niceea. Patriarhul Ioan

⁵³ Louis Brehier, *Les Institutions de l'empire byzantin*, Paris, 1949, p. 366—367.

⁵⁴ Eusebiu Popovici, *op. cit.*, p. 56.

⁵⁵ Louis Brehier, *op. cit.*, p. 367.

⁵⁶ Milan Šesani, *Cruciadele și biserica ortodoxă*, în „Candela”, an. XLVIII, nr. I—12, Cernăuți, 1937, p. 171—172.

⁵⁷ *Ibidem*, „Sinodalitatea ortodoxă...” p. 52.

Kamateros, nu se știe în ce împrejurări, s-a refugiat în Bulgaria. Refuzând să se întoarcă, atunci când împăratul l-a invitat la curtea de la Niceea, fapta sa a determinat alegerea ca patriarh a lui Mihail IV. În 1213 împăratul și patriarhul Teodor II au convocat un sinod la Niceea, participând și arhiepiscopul Ioan Kamaterus al Ohridei, fostul patriarh ecumenic. Sinodul a redactat o scrisoare către suveranii din Armenia, Cilicia și Isauria, prin care îi anunța că sediul Patriarhiei ecumenice s-a stabilit la Niceea, întrucât la Constantinopol latinii au creat o patriarhie latină⁵⁸.

Statul româno-bulgar, care s-a format în 1186, în Bulgaria de Răsărit, între Dunăre și Em, a constituit o permanentă amenințare pentru imperiul bizantin. În același timp, între aceste două imperii a existat totdeauna o rivalitate, ceea ce a făcut ca Ioniță Caloian (1197—1207) să-și îndrepte privirile către Apus, oferind supunerea Bisericii sale în schimbul coroanei regale și recunoașterii primului ierarh ca patriarh. Inocențiu III a primit o scrisoare cu această propunere, bucurându-se, însă stabilirea cruciaților în Constantinopol și împrejurimi îl va aduce mai târziu pe împăratul Ioan Asan II în conflict cu Balduin, împăratul latin care l-a luat chiar prizonier. În 1234, Ioan Asan II s-a împăcat cu grecii, căsătorindu-se cu fiica împăratului Ioan Duca Vatatis⁵⁹.

După împăcarea politică, a urmat firește și cea bisericească. Ghermanos II, patriarhul grecilor (1222—1240) a întrunit în 1234 un mare sinod interpatriarhal la Lampsak, cu delegați ai celor patru patriarhii vechi, cu numeroși mitropoliți, episcopi și arhimandriți, monahi de la Athos, greci și bulgari, în care s-a recunoscut Patriarhia Bulgariei, în frunte cu patriarhul Ioanichie II, mitropolit de Târnovo. Aceste măsuri au determinat pe papa Grigorie IX să-l excomunică pe împăratul Ioan și să propovăduiască o cruciadă împotriva lui⁶⁰. Patriarhia bulgară a durat foarte puțin, până în 1394, deoarece turcii lui Baiazid I (1389—1403) au distrus statul româno-bulgar, între 1393—1396. Patriarhia a rămas o simplă mitropolie supusă patriarhiei de Constantinopol⁶¹.

Independența Serbiei, recunoscută de Isaac Anghelul în 1190, a avut drept consecință crearea unei noi Biserici autocefale. Ca și Bulgaria, Serbia a oscilat între Roma și Bizanț. În 1217, un legat al papei a venit să-l încoroneze pe Ștefan I, fiul lui Hunania. Pentru a se apăra împotriva pretențiilor arhiepiscopului de Ohrida, căruia episcopii sârbi îi erau supuși, Ștefan a trimis la Niceea pe fratele său, Radsko, călucărit în muntele Athos, sub numele de Sava. Relatând situația din Serbia și urmărind stoparea prozelitismului catolic, patriarhul ecumenic Manuel (1222) și împăratul Teodor I Lascaris au hotărât să recunoască atât independența politică cât și autocefalia bisericii. Un sinod patriarhal, ținut în 1219, a proclamat de îndată această autocefalie și mo-

⁵⁸ *Ibidem*, p. 51.

⁵⁹ Eusebiu Popovici, *op. cit.*, p. 57—58.

⁶⁰ Milan Šesani, „Sinodalitatea ortodoxă...” p. 52.

⁶¹ Eusebiu Popovici, *op. cit.*, p. 58.

nahul Sava este hirotonit și numit mitropolit pentru Zicea. Sinodul a precizat că mitropolitul sârb va fi ales de sinodul local, însă confirmarea o va da patriarhul ecumenic, al cărui nume va fi pomenit primul în timpul Sfintei Liturghii. Mitropolitul Sava a trecut apoi la organizarea mitropoliei sârbe, în pofida protestelor mitropolitului de Ohrida, Dimitrie Chomatenul⁶².

Inspirându-se din ortodoxia niceeană a mitropolitului Ioan Apokarkos, a monahului Efrem, a lui Arsenie de la Athos și Nichifor Vlemide, mitropolitul Sava a tradus în sârbește Syntagma Patriarhului Fotie, Synopsa lui Aristeu și Prochimenul împăratului Vasile I, din care alcătuieste „Gradzki zakon”, adică Legea de stat pentru noul stat sârb și „Kormciaia kniga” aceasta fiind Cartea cârmuirii pentru noua Biserică autocefală sârbă. În 1234 a realizat împăcarea arhiepiscopului Antim al Târnovei cu patriarhul Ghermanos II al Niceei, paralel cu înțelegerea dintre împăratul bizantin Ioan III Vatates și Ioan Asan II⁶³.

Cât privește Biserica Rusiei, în această perioadă funcționa ca mitropolie a Patriarhiei de Constantinopol, cu scaunul la Kiev. Până în anul 1237, cei mai mulți mitropoliți ai Rusiei au fost greci. Ca mitropoliți ai unui stat independent, la distanță mare de Constantinopol, aceștia aveau o situație deosebită față de cei din imperiul bizantin. Drepturile patriarhului ecumenic în Rusia erau foarte restrânse⁶⁴. Anul 1237 a reprezentat pentru Rusia o calamitate, ca și pentru alte țări vecine, creată de invazia tătarilor mongoli. Kievul „Ierusalimul ortodoxiei rușilor” cade în mâinile lor. Mitropolitul Kiril, care se străduise să facă o coalitiție a cneșilor ruși, fără succes însă, apucă drumul pribegiei. Hanul Batu pradă în continuare regiunile și lăcașurile de închinare, făcând mulți martiri, înființând apoi statul „Kipceak” al Hoardei de aur. De aceea, patriarhul ecumenic Manuil II a rânduit în 1247 ca mitropolit pe rusul Kiril II (1280) susținut de principele Daniil al Haliciului, iar apoi a trimis numeroase copii de cărți bisericești în locul celor distruse. Din cauză că reședința Mitropoliei era ocupată de mongoli și își pierduse din importanță, după a doua jumătate a secolului al XIII-lea, mitropoliții și-au mutat sediul în alte orașe, mai spre miazănoapte, de preferință în Vladimir⁶⁵.

Știrile referitoare la Biserica română sunt deosebit de sărace în această perioadă și nu se poate vorbi despre relații cu Patriarhia ecumenică. Existau însă două episcopii latine, instituite și pentru români: episcopia cumanilor, înființată în 1227 sau a Milcoviei și episcopia latină de Severin, înființată în 1238⁶⁶. Printre românii din spațiul carpat-

⁶² Milan Šesan, *Sinodalitatea ortodoxă* ... p. 51–52, vezi și Louis Brehier, *op. cit.*, p. 240–243.

⁶³ Milan Šesan, *Biserica ortodoxă în veacurile XI–XV* în rev. „Mitropolia Ardealului” an. VIII, nr. 4–6/1963, p. 317.

⁶⁴ Eusebiu Popovici, *op. cit.*, p. 60–61.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 67.

dunărean activau în jurul anului 1234, episcopi greci, pomeniți în scrisoarea papei Grigorie IX către regele ungar Bela IV. Ei au aparținut fie mitropoliei Keltziniei sau celei de la Vicima, ori erau refugiați din Constantinopol sau alte părți ocupate de latini. Cert este că activau în statele lui Litovoi și Seneslau, pomeniți în 1247, precum și în „Plaiurile” din Transilvania și depindeau de Patriarhia ecumenică de Constantinopol. În Banat exista, între 1226—1286, o mitropolie a Murășanei-Timișului, mitropolie latină — probabil în locul mitropoliei ortodoxe de Szentes-Kalocsa, latinizată după 1200.

Patriarhia de Constantinopol n-a rămas indiferentă nici față de situația grea prin care trecea Biserica ortodoxă a Ciprului, supusă unui prozelitism catolic nemaiîntâlnit. Cu acceptul papei s-a impus la Nicosia un arhiepiscop și trei episcopi latini, după ce Ciprul cucerit de Richard Inimă-de-Leu, a ajuns în 1195 în posesia ex-regelui din Ierusalim, Amaury. Numărul episcopilor greci a fost redus de la 14 la 4, iar la Sinodul de la Lateran (1215) papa a dispus ca mitropolitul ortodox de Famagusta să fie supus arhiepiscopului latin „pentru că de abia acum se creștinează Ciprul”. Arhiepiscopul Neofit Enkleistos, în 1223 făcea apel la împăratul de la Niceea și la patriarhul ecumenic, pe care îi informa despre greutățile venite din partea latinilor. Doi ani mai târziu, ca represalii, au fost arși pe rug pentru nesupunere, treisprezece monahi greci. Patriarhul Ghermanos II a protestat iar papa Inocențiu IV, a promis, în 1250, restabilirea ierarhiei ortodoxe cu condiția recunoașterii primatului⁶⁷.

Nici Sfântul munte Athos, după 1204, nu a scăpat de prozelitismul latin. Pentru a se salva, din 1213, s-a pus sub protecția directă a papei: însă numai până în 1234 când a revenit sub oblăduirea Constantinopolului⁶⁸. Athosul a fost permanent în legătură cu patriarhia de Constantinopol, numai că latinii au împiedicat cât au putut colaborarea, știind că viețuitoarii de aici erau cei mai înflăcărați apărători ai ortodoxiei. Totuși, adesea, călugării reușeau să ajungă la Niceea, sau în alte localități din imperiu, pentru a participa la diferite sinoade, cum a fost cel de la Lampsak (1234), care a recunoscut Patriarhia bulgară.

Așadar, Patriarhia de Constantinopol, cu sediu la Niceea, prin relațiile ei cu bisericile ortodoxe amintite, a fost factorul esențial de menținere a unității de credință, și chiar a unității popoarelor ortodoxe cu care adesea a făcut front comun împotriva cotropitorilor latini, turci sau mongoli. Dacă biserica ortodoxă, în timpul imperiului de la Niceea, a reușit să-și păstreze independența și doctrina intactă, aceasta se datorează în mare parte patriarhilor de Constantinopol—Niceea, împăraților și personalităților proeminente ale vremii; Nichita Acominatul, Nichifor Vlemide, George Acropolitul, Nicolae Mesarites și chiar împăratului Teodor II Lascaris. Alături de aceștia amintim și alte câteva

⁶⁷ Milan Sesan, *Cruciadele, biserica ortodoxă ...* p. 231.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 230.

figuri eminentente, ce au aparținut părții grecești occidentale, legate de istoria despotatului Epirului, al doilea focar de elenism, creat pe ruinele imperiului bizantin : Ioan Apokavkos — mitropolit de Naupakta, George Bardanes — mitropolit de Corfu și Dimitrie Chomatenul — arhiepiscop de Ohrida.

Rezistența ortodoxă, politică și bisericească până la urmă a învins. În 1261, Mihail VIII Paleologul a recucerit Constantinopolul și a restabilit imperiul bizantin și Biserica Ortodoxă bizantină.

COMENTARIU LA CARTEA FACERII

Partea I

de : IOAN USCA
student în Teologie

1. FACEREA LUMII

Sfânta Scriptură începe cu afirmația : „La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul” (Facerea 1, 1). Pare a nu fi vorba de nici o nouă tate, ci de o idee general împărtășită de religiile lumii. „Cerul și Pământul” (Dyavaprathivi) sunt cuplul primordial în Rig Veda. Un mit indonezian susține : „La început, când cerul era foarte aproape de pământ, Dumnezeu a binecuvântat prima pereche de oameni cu toate darurile sale (...)”. Vechii chinezi adorau pe Hoetien Șan-ti (Împăratul de sus al vastului cer) și pe Hu-tu (Stăpânul pământului). Anu, personificarea cerului la mesopotamieni, avea ca soție pe Antu, care reprezenta pământul...

E ușor de constatat însă că, în relatarea biblică, cerul și pământul nu sunt zeități (ca în cazurile de mai sus), ci doar creații ale lui Dumnezeu. Autorul face distincția clară între Creator și creație. Creația apare „la început”. Dincolo de ea este Creatorul Cel fără de început. Curgerea timpului pornește o dată cu creația, timpul fiind, de asemenea, creat de Dumnezeu. Cel ce există deasupra de timp.

Toți Sfinții Părinți sunt de acord cu creația „din nimic”, chiar dacă aceasta nu este afirmată explicit în cartea Facerii. „Nu de la sine s-a produs lumea, căci nu e lipsită de o providență ; nici dintr-o materie mai dinainte existentă, căci nu e slab Dumnezeu. Ci toate le-a știut și le-a putut face Dumnezeu prin Cuvântul, din cele ce nu existau nicidecum” (Sf. Atanasie cel Mare). În ton cu Sf. Atanasie, Sf. Vasile cel Mare arată că ar fi necuviincios să socotim materia coeternă cu Dumnezeu, căci ar trebui atunci să dăm aceeași cinstită materie informe, pământului „netocmit și gol” (1, 2), ca și lui Dumnezeu.

Întăiul verset al Facerii nu trebuie să ne deruteze. Prin „cerul” făcut la început nu trebuie să înțelegem cerul cel văzut, numit de Biblie „tărie” (1, 6). „Sfânta Scriptură n-a vorbit despre tăria aceasta, ci de alt cer, nevăzut de noi, după care este cerul acesta văzut de noi, numit tărie (...)” (Teofil al Antiohiei). Iar cerul nevăzut este, desigur, lumea în-

gerilor, creată înaintea lumii materiale. Altfel, atât șarpele (3, 1), cât și heruvimii ce păzesc drumul către pomul vieții (3, 24) ar rămâne fără explicație.

„Și pământul era netocmit și gol. Întuneric era deasupra adâncului și Duhul lui Dumnezeu Se purta pe deasupra apelor“ (Facerea 1, 2).

Fără prezența Duhului, apele ar rămâne simple stihii. Vom regăsi, de altfel, în Scriptură, prezența Duhului deasupra apelor (Potopul; Botezul Domnului). Desigur, Duhul nu rămâne numai „deasupra“ apelor, ci penetrează apele cu puterea Sa. Apa devine astfel, din stihie oarbă, element vital.

„Și a zis Dumnezeu: Să fie lumină! Și a fost lumină. Și a văzut Dumnezeu că lumina este frumoasă și a despărțit lumina de întuneric. Lumina a numit-o Dumnezeu ziua, iar întunericul l-a numit noapte. Și a fost seară și a fost dimineață: ziua întâi“ (Facerea 1, 3—5).

De remarcat că lumina este creația lui Dumnezeu. Noaptea, întunericul, apar ca negația sau absența Lui. Când Iuda Iscarioteanul pleacă să îl vândă pe Hristos, Sf. Ev. Ioan remarcă: „și era noapte“ (Ioan 13, 30). Noaptea este introdusă de păcat. Vedem că și zilele creației au doar „seară și dimineață“. La versetul 14 ș. u., e vorba de o altfel de noapte pe care, nici aceea, Dumnezeu nu o lasă neluminată. Dumnezeu a despărțit lumina de întuneric, iar această despărțire rămâne definitivă.

Am preferat mai sus traducerea care spune despre creație că „este frumoasă“, în loc de „este bună“. Așa traduce Sf. Vasile cel Mare în „Hexaemeron“ și pare mai potrivit astfel, căci Frumusețea este cea căutată de iubitorul de Dumnezeu (Ex: Filocalia—iubire de Frumos). Frumosul e odihna contemplației. Este implicat elementul estetic.

În relatarea biblică urmează: apariția cerului văzut, despărțirea apelor de uscat, porunca de a da pământul din sine vegetația, crearea soarelui, a lunii și a stelelor. Prin apariția soarelui și a lunii în cea de-a patra zi, se arată limpede că zilele creației nu sunt zile terestre, de 24 de ore. Sf. Ap. Petru arată: „o singură zi, înaintea Domnului, este ca o mie de ani și o mie de ani ca o zi“ (II Petru 3, 8). Să ne ferim însă de a rezolva problema simplist: 6 zile ale creației=6000 de ani! În gândirea vechilor evrei, „o mie“ indica o mulțime foarte mare, chiar nemărginitul. Așa că e suficient dacă spunem că zilele creației sunt șase perioade sau etape care marchează un progres de la materia informă până la om.

Mai este și altceva demn de remarcat. Autorul biblic subliniază intenționat crearea soarelui și a lunii, într-un timp în care acestea erau considerate a fi divinități. Astfel, la egipteni întâlnim trei zei solari Ra, Horus și Tum; hitiții adorau mai multe ipostaze ale soarelui; în Iran, Mithra e pus în legătură cu soarele; în Mesopotamia găsim zeul lunii, Sin, alături de zeul soarelui, Șamaș (în ebraică: Soare=Șemeș); Sin este întâlnit și la arameii din Siria, iar la fenicieni este prezent zeul soarelui Reșef. Față de toate aceste concepții, Biblia arată limpede că soarele și luna sunt simpli luminători creați de Dumnezeu.

În ce privește apariția vieții pe pământ, observăm următoarea ordine : vegetația, vietățile acvatice, păsările, reptilele, mamiferele și, la sfârșit, omul. Vedem că ordinea apariției vieții pe pământ este aproape aceeași, în Biblie, cu cea susținută de științele naturale, și ar fi identică dacă am efectua mutarea păsări-reptile. Oricum, asemănarea este uimitoare !

„Și a zis Dumnezeu : Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră, ca să stăpânească peștii mării, păsările cerului, animalele domestice, toate vietățile ce se târăsc pe pământ și tot pământul (Facerea 1, 26).

Apar aici trei probleme : pluralul „Noastră“ ; chipul și asemănarea omului cu Dumnezeu ; stăpânirea omului asupra lumii create. Să le tratăm pe rând.

Pluralul „Noastră“ indică, desigur, un sfat în sânul Sfintei Treimi. Adevărat, Vechiul Testament nu afirmă nicăieri, în chip descoperit, taina Treimii dar, învăluit, o face chiar de la primele versete. Astfel, Dumnezeu aduce toate la existență prin Cuvântul Său, identificat în prologul Evangheliei după Ioan cu Dumnezeu Fiul, iar Duhul Se purta deasupra apelor. Toți Părinții Bisericii văd, de altfel, dezvoltându-Se prin acest plural Sfânta Treime.

Să vedem în ce ar consta chipul și asemănarea lui Dumnezeu în om. Firește, noi nu atribuim lui Dumnezeu o existență corporală. Aceasta o înfățișează Clement Alexandrinul : „Cuvintele după chip și asemănare nu se referă la chipul și asemănarea după trup (...), ci la chipul și asemănarea după spirit și rațiune (...).“ Iar Ava Dorotei adaugă : „A zis după chipul pentru că Dumnezeu a făcut sufletul nestricăcios și liber ; și a mai zis după asemănare adică după virtute (...). Deci Dumnezeu ne-a dat în chip firească virtuțile. Dar patimile nu le avem în chip firească. Căci nu au vreo ființă, sau vreun ipostas ; ci sunt ca întunericul care nu există (nu subzistă) după ființă (...).“ Am mai putea adăuga că, așa cum Dumnezeu Cel Unul în Ființa Sa este Treime de Persoane, tot astfel sufletul omului este înzestrat cu o întreită putere : afectivitate, voință și rațiune. Când tot acest „chip“ al lui Dumnezeu în om îl contemplă pe Creator, putem vorbi și de asemănare, prin statornicirea sufletului în Frumos, Bine și Adevăr (respectiv : Estetic, Etic și Logic).

A treia problemă ar fi aceea a stăpânirii omului asupra creației. Același Clement atenționează : „(...) nu ni s-a poruncit atât doar să stăpânim numai fiarele din afară, ci și patimile sălbatice care sunt în noi“. Urmând lui Clement, am anticipat oarecum, căci primul om încă nu avea să stăpânească patimile decât ca pe o virtualitate, căci el a fost făcut nepătimitor. Oricum, când Dumnezeu pune pe om să stăpânească „tot pământul“, înțelegem că spiritul trebuie să stăpânească asupra materiei pentru ca elementele acesteia să nu redevină stihii pustiiitoare.

„Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său ; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut ; a făcut bărbat și femeie“ (Facerea 1, 27).

Aici pare a fi o contradicție căci omul, la singular, a fost făcut bărbat și femeie. Sf. Simeon Noul Teolog tâlcuiește: „Spune bărbat și femeie nu pentru că Eva era deja făcută, ci pentru că se afla împreună cu Adam în coasta lui“. Dar despre omul primordial vom mai vorbi în alt loc.

„Și a sfârșit Dumnezeu în ziua a șasea lucrarea Sa, pe care a făcut-o ; iar în ziua a șaptea S-a odihnit de toate lucrurile Sale, pe care le-a făcut. Și a binecuvântat Dumnezeu ziua a șaptea și a sfințit-o (...)“ (Facerea 2, 2—3).

Ziua a șaptea, după cum a remarcat Fericitul Augustin, se continuă până astăzi, căci ea nu are seară. Din nou vedem că în cartea Facerii se vorbește despre altfel de zile decât înțelegem în mod obișnuit prin acest termen. Dar, dacă ziua a șaptea continuă până azi, înseamnă că și odihna lui Dumnezeu continuă. Însă nu trebuie să înțelegem prin aceasta că Dumnezeu ne-a abandonat. Mântuitorul a spus: „Tatăl Meu până acum lucrează ; și Eu lucrez“ (Ioan 5, 17). Cum putem împăca odihna și, totodată, lucrarea lui Dumnezeu ? Un răspuns îl oferă Clement Alexandrinul: „Odihna lui Dumnezeu înseamnă că El a poruncit să se păstreze fără schimbare, în toată vremea, ordinea pe care a pus-o în cele pe care le-a făcut și fiecare din făpturi să se odihnească, să pună capăt adică vechii lor rânduiri“. Pe scurt, putem spune că în ziua a 7-a Dumnezeu nu Se mai arată ca Creator, ci ca Proniator, adică poartă de grijă celor create.

După cum am văzut, oamenii au fost creați la sfârșitul zilei a șasea, urmând ca în ziua a șaptea să participe la odihna lui Dumnezeu. După cum vom vedea, oamenii au ratat această odihnă. Numărul 7 nu mai arată, pentru oameni, atât perfecțiunea și sfințenia, cât mai cu seamă timpul devorator cu ciclicitatea lui (7 zile ale săptămânii). De aceea, în locul citat în aliniatul anterior, Clement arăta că omul este chemat la odihnă ca unul care a pierdut-o, odihnă ce se va realiza însă în ziua a 8-a, Ziua Învierii Domnului. Această zi, chiar inaugurată fiind, începe pentru fiecare om în parte doar o dată cu mutarea veșnică la Hristos.

Zilele 6, 7, și 8 sunt tâlcuite astfel de Sf. Maxim Mărturisitorul: „Ziua a șasea indică ideea existenței simple a făpturilor ; a șaptea înseamnă modul existenței fericite a lor ; iar a opta indică taina negrăită a veșnicei existențe fericite a făpturilor“. Această împărțire amintește cele trei trepte ale urcușului duhovnicesc : Purificarea, Iluminarea și Îndumnezeirea.

Să încercăm în final o scurtă recapitulare, prin intermediul numerelor și al simbolurilor acestora, simboluri de care ne vom folosi și în capitolele următoare.

Am amintit despre Ființa lui Dumnezeu pe care, desigur, nu o vom putea nota decât cu 1. De la numărul 1 pornesc toate numerele, așa cum de la Dumnezeu pornește toată creația.

Numărul 2 ar putea să fie lumea materială și cea spirituală, după cum ar putea să arate și pe om (trup și suflet). Există și părerea după care 2 ar fi un număr malefic, ca fiind primul număr ce se îndepărtează

de Unitate. Noi vom folosi mai mult, în viitor, înțelesul celor două firi ale Mântuitorului (omenească și dumnezeiască).

Numărul 3 închipuie Sfânta Treime, dar uneori e mai potrivit să ne gândim la puterile sufletului omenesc (rațiune, voință și afectivitate). Am mai putea simboliza prin 3 și timpul (trecut, prezent, viitor), spațiul (lungimea, lățimea, înălțimea) ș. a.

Dacă 3, indicând Treimea, e un număr al cerului, 4 arată materia (după vechii greci, alcătuită din 4 elemente; apă, aer, foc, pământ) sau spațiul geografic, cardinalitatea — brațele crucii (E, V, N, S). Există și alte interpretări.

5 sunt simțurile omului (văz, auz, gust, miros, pipăit). Aproape întotdeauna vom folosi acest înțeles, cu valoare pozitivă sau negativă.

6 sunt zilele creației. Deoarece actul creator își are finalitatea în odihna celei de a 7-a zile, în Liturghie, vom spune că 6 reprezintă imperfectul, nedesăvârșitul (7—1=6). Există însă și părerea că 6 ar fi un număr perfect, ca sumă și produs al numerelor sfinte, 1, 2 și 3 ($1+2+3=6$; $1 \times 2 \times 3=6$). Apoi, și numele Mântuitorului are 6 litere (Iisus scris în grecește), 6 fiind și reducția teozofică a valorii sale numerale (Iota=10; Iota=8; sigma=200; omicron=70; ipsilon=400; sigma=200. Însumate, avem: $10+8+200+70+400+200=888$. Reducția: $8+8+8=24$; $2+4=6$).

Următorul număr, 7, va arăta sfințenia ori perfecțiunea dar și, cum am spus deja, timpul cu ciclicitatea sa.

Chiar dacă nu am urmărit-o, am anticipat și pe 8. 8 este Ziua Învierii, după cum e și simbol al veșniciei sau al infinitului, căci cei ce vor învia în Hristos vor intra în ziua cea neînserată.

Numărul 9 îl vom pune în legătură cu cetele îngerești, urmând lui Pseudo-Dionisie Areopagitul.

În sfârșit, numărul 10, notat de vechii greci cu litera *iota*, iar de evrei cu *iod*, arată pe Iisus (nume ce are ca inițială pe Iota) sau pe Ioșua (care începe cu Iod) dacă vom prefera numele Său evreiesc (nume pe care, de altfel, L-a purtat Mântuitorul și care înseamnă, ca și grecescul Iisus, **Dumnezeu mântuiește** sau **Mântuitor**).

2. FACEREA OMULUI

Am văzut în capitolul trecut că Dumnezeu a creat, în prima zi, materia cu toate elementele cosmice, din care a adus apoi treptat la existență lumea văzută. La sfârșitul zilei a 6-a, Dumnezeu a creat omul, pentru ca acesta să stăpânească întreaga lume. Este firesc ca omul să fi apărut ultimul, după ce lucrurile și ființele peste care urma să stăpânească erau deja făcute.

Crearea omului este pentru prima dată relatată în capitolul întâi al Facerii (1, 26). Acest act creator este și primul bine pe care îl oferă divi-

nitatea : „Cea dintâi binefacere dată omului este existența, pe care i-a dat-o dintru început ; că trebuie mărturisit că e mai bună existența decât neexistența“ (Clement Alexandrinul).

Dar Scriptura revine și, în capitolul al doilea din Facere, crearea omului este relatată mai amănunțit : „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 suflet viu“ (Facerea 2, 7).

În primul rând, e de remarcat atenția specială de care se bucură omul : „Pe toate le-a făcut Dumnezeu cu Cuvântul, că pe toate le-a socotit secundare ; numai facerea omului, operă veșnică, o socotește vrednică de mâinile Lui“ (Teofil al Antiohiei). Cât privește „mâinile“ lui Dumnezeu vom zice, în acord cu Sfinții Părinți, că acestea sunt Cuvântul și Duhul Sfânt (Sf. Irineu).

Că omul este alcătuit din pământ e un fapt susținut de cele mai multe dintre tradițiile lumii. În Rig Veda întâlnim textul : „Tărăște-te spre Pământ, mama ta“. Tot astfel, un mit sumerian susține că „omul a fost făurit din lut de anumiți lucrători divini“. „Mituri similare sunt atestate aproape peste tot în lume, din Egiptul antic și Grecia, până la populațiile primitive“ (Mircea Eliade).

Chiar numele biblic al omului, Adam, derivă din cuvântul ebraic „adamah“ care înseamnă „pământ, teren“. Nu numai în limba ebraică întâlnim această filiație : „Dumnezeu a făcut pe om din humă, de unde îi vine și numele : homo=om. Poezii grecilor afirmă și ei același lucru când spun că omul a fost făcut din lut de către Prometeu ; faptul în sine este exact, numai numele creatorului diferă“ (Lactanțiu).

Dar am putea să ne întrebăm, împreună cu Epicur și Lucrețiu : Ce folos are Dumnezeu de pe urma omului, dacă l-a creat pentru Sine ? Același Lactanțiu răspunde că : „divinitatea a făcut pe om pentru ca să fie cineva care să-i înțeleagă opera, adică rânduiala Providenței, rațiunea creațiunii, puterea realizării, pe care să le și admire cu simțirea și să și exprime această admirație“.

În versetul biblic citat (2, 7), am preferat traducerea „suflet viu“, în loc de „ființă vie“, cum apare în traducerile mai recente ale Bibliei. „Ființă vie“ este pleonasm, căci ființa nu poate fi decât vie. În schimb, cum știm de la Gogol, sufletele pot să fie și „moarte“, atunci când se îndepărtează de Creator și se cufundă într-o falsă existență. Dar și textul ebraic spune „nefeș chaiah“, ceea ce mai degrabă s-ar traduce prin „suflet viu“. (Așa traduce și Biblia de la 1688).

Am văzut că omul este o îndoită realitate : el e alcătuit din trup material și din suflet viu. După vechii greci, omul ar fi alcătuit din trup, suflet și spirit. Ar fi prea mult să discutăm aici despre dihotomism și trihotomism, așa că vom urma gândirii ebraice care nu face diferențiere între nefes și ruah (termeni ce se traduc prin „suflet“). La fel consideră și cei mai mulți dintre Părinți, chiar dacă problema rămâne deschisă. Oricum, din alcătuirea omului constatăm că el este un „microcosm“ : prin trup el se înrudește cu elementele materiei, iar prin suflet se înrudește

cu îngerii (lumea imaterială) și cu Dumnezeu. Putem, deci, întreba retoric, împreună cu Sf. Justin Martirul și Filosoful : „Ce este omul, decât o ființă rațională alcătuită din suflet și trup ?”. Sau, cum arată Sf. Ciprian al Cartaginei : „De vreme ce avem trupul din pământ și sufletul din cer, suntem în același timp pământ și cer și de aceea ne rugăm să se facă voia lui Dumnezeu și-ntr-o parte și-n cealaltă, adică în corp și în spirit”. Chiar dacă ne înrudit cu Dumnezeu prin suflet, nu trebuie să credem că acesta ar fi parte din divinitate și nici să socotim, asemenea lui Origen, care i-a urmat lui Platon, sufletul ca fiind preexistent trupului : „Sufletul nu e din ființa, ci din voința lui Dumnezeu. El este așadar creat și devine nemuritor prin voința lui Dumnezeu” (Sf. Justin Martirul).

Alcătuit din trup și suflet, omul nu trebuie să caute un „divorț” între acestea. Create amândouă de Dumnezeu, ambele sunt bune și au o valoare pozitivă. Separarea lor nici nu poate fi realizată, de altfel, după cum arată și Atenagora Atenianul : „Ființa umană alcătuită din trup și suflet este indestructibil unită. Această ființă care suferă toate patimile sufletului și ale trupului, care activează și realizează toate câte sunt legate de simțuri și de judecata rațională, are, prin această înlănțuire, perspectiva unui singur țel”. Care este acest țel, ne-o spune același autor : „Scopul vieții umane este trăirea în fericire și în contemplarea lui Dumnezeu. Fericirea aparține nu numai sufletului, ci și trupului. Amândouă au trăit împreună, amândouă ating același scop împreună”.

Înainte de a continua cercetarea textului biblic, să zăbovim asupra lui Adam, nume generic pentru întreaga omenire. În limba ebraică, acest nume se scrie prin trei consoanțe : alef, dalet, mem. Cum vechii evrei, ca și vechii greci, notau numerele folosindu-se de semnele alfabetului, putem face următoarea substituție : alef=1 ; dalet=4 ; mem=40. Obținem : $1+4+40=45$. Dacă efectuăm reducția teozofică, prin care urmărim ca orice număr să îl contragem până la seria numerelor perfecte (de la 1 la 10), obținem : $4+5=9$. Astfel că numărul lui Adam este 9, număr ce este legat de acela al cetelor îngeresti. Deducem că omul a fost chemat la o existență asemănătoare celei a îngerilor. Putem socoti, însă, pe 9 și ca produs de 3×3 (sau 3^2). Aceasta arată că puterile sufletești ale omului sunt datoare să adâncească permanent taina Treimii. Chiar numerele de la care am pornit (1, 4, 40) sugerează că omul unește în sine cerul (1=ființa lui Dumnezeu) cu pământul (4=elementele materiei), iar menirea sa este exprimată prin 40, adică aceea de a spiritualiza materia și spațiul (pe 4) prin conlucrarea cu Dumnezeu (10=Iisus, Ioșua). Numărul 10 este, de altfel, reductibil la 1 ($1+0=1$), ceea ce ar indica, din nou, Dumnezeuirea Cea Una.

„Apoi Domnul Dumnezeu a sădit o grădină în Eden, spre Răsărit, și a pus acolo pe omul pe care-l zidise” (Facerea 2, 8).

„Edin” însemna, în limba sumerienilor, „stepă, deșert”. Un înțeles mai potrivit este cel ebraic : Eden=bucurie ; desfătare. Fiind vorba de o grădină, sensul cuvântului ar fi acela de „Grădină a bucuriei”, traducere

pe care o preferăm celei obișnuite (Eden=Desfătare) deoarece „desfătarea” implică oarecum simțulalitatea ori, după cădere, suntem tentați să-i dăm acesteia o conotație negativă.

„Și din Eden ieșea un râu, care uda raiul, iar de acolo se împărțea în patru brațe” (Facerea 2, 10). Cele patru râuri sunt numite de Biblie: Fison (2, 11), Gihon (2, 13), Tigrul și Eufratul (2, 14). Dacă Tigrul și Eufratul sunt lesne de identificat, despre Gihon și Fison nu putem spune mare lucru. S-a propus identificarea Gihonului cu Nilul, iar a Fisonului cu Dunărea (I. Heliade Rădulescu). În acest caz, „locul” descris de cartea Facerii ar coincide cu ceea ce reprezenta „lumea cunoscută” pentru cei vechi (Europa; nordul Africii; Orientul apropiat).

„Și a luat Domnul Dumnezeu pe omul pe care-l făcuse și l-a pus în grădina cea din Eden, ca s-o lucreze și s-o păzească” (Facerea 2, 15). Apar aici două lucruri noi: munca și sarcina omului de a păzi Edenul. Vedem că munca e destinată omului încă din rai, dar ea nu contrazice starea sa de bucurie. Abia după cădere munca devine o pedeapsă. Mai puțin clar este de cine anume trebuia să păzească omul grădina, de vreme ce toate îi erau supuse. O explicație putem găsi doar în existența unui spirit rău, a lui Satan, potrivnicul. Iată, deci, că omul a fost atenționat la ce să se aștepte!

„A dat apoi Domnul Dumnezeu poruncă lui Adam și a zis: Din toți pomii din rai poți să mănânci, iar din pomul cunoștinței binelui și răului să nu mănânci căci, în ziua în care vei mânca din el, vei muri negreșit!” (Facerea 2, 16—17).

Pe bună dreptate vede Sf. Ioan Gură de Aur indicat în acest loc începutul Postului. Mai mult, locul citat se leagă foarte bine de versetul anterior: după ce Dumnezeu a avertizat pe om că are un vrăjmaș (altfel nu i-ar fi cerut „să păzească” Edenul), l-a învățat și mijlocul de a-l birui, anume postul. Omul, care este și material, nu poate domina lumea duhurilor dacă se cufundă în materialitate. Pe de altă parte, nu trebuie să cădem în greșeala de a vedea în post un scop în sine. Ne amintim din Pateric că arma cea mai temută de vrăjmaș este smerenia, căci postul și privegherea el le are, ca duh, în chip desăvârșit.

Dumnezeu a încredințat omului să numească toate cele create: „Și a pus Adam nume tuturor animalelor și tuturor păsărilor cerului pe po-triva lui” (Facerea 2, 20).

În concepția vechilor evrei, doar ceea ce poartă un nume există cu adevărat. Astfel că toate, chiar dacă create deja de Dumnezeu, capătă abia acum o existență reală. Altfel zis, Dumnezeu ridică pe om la cinstea de co-autor al creației! A doua parte a versetului anunță cele ce vor urma:

„Atunci a adus Domnul Dumnezeu asupra lui Adam somn greu; și, dacă a adormit, a luat una din coastele lui și a plinit locul ei cu carne. Iar coasta luată din Adam a făcut-o Domnul Dumnezeu femeie și a adus-o la Adam” (Facerea 2, 21—22).

Mircea Eliade afirmă: „Crearea femeii pornind dintr-o coastă scoasă din trupul lui Adam poate fi interpretată ca indicând androginismul Omu-

lui primordial". Am întâlnit de curând și opinii iritate de atari remarci, dar e suficient să ne amintim că Biblia a arătat că Dumnezeu a făcut pe om bărbat și femeie (Facerea 1, 27) înainte ca să-i despartă. Astfel se explică și absența oricărei indicații privind însuflețirea femeii : „Și pe femeie o însuflețise suflarea lui Dumnezeu, căci sufletul îl primise Adam și din carnea lui a fost făcută femeia" (Tertulian). Adevărat, problema merită a fi aprofundată.

„Și a zis Adam : Iată, acesta-i os din oasele mele și carne din carnea mea ; ea se va numi femeie, pentru că este luată din bărbatul său („ișă" din „iș"). De aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup" (Facerea 1, 23—24).

Este uimitoare profeția lui Adam despre lucruri în care nu avea nici un fel de antecedent ! De aici cunoaștem ce putere de penetrare are mintea nerobită păcatului. Despre acest loc, Origen dezvăluie ceva în plus : „Adam nu zice suflet din sufletul meu (...). Ceea ce vine de la pământ îi aparține lui, însă el nu îndrăznește să reclame ca al său ceea ce nu se naște din pământ". O altă remarcă deosebit de interesantă o face Tertulian, în aceeași măsură pentru ereticii din vremea sa, ca și pentru cei din timpul nostru : „Toată Sfânta Scriptură a întrebuintat cuvântul femeie și cu sens de fecioară, după exemplul Evei celei încă nenuntite".

În ce ne privește, s-a observat probabil că am evitat să o numim pe femeie „Evă" (excluzând citatele), acest nume fiind primit abia după cădere. Când vom vorbi despre păcatul strămoșesc vom analiza și acest nume, cu concluzii, sperăm, interesante.

„Adam și femeia lui erau amândoi goi și nu se rușinau" (Facerea 2, 25).

Propriul trup era suficient veșmânt primilor oameni. Slava dumnezeiască iradia din trupul lor. Vom reveni asupra acestei probleme.

Ajunși la sfârșitul capitolului privitor la facerea omului, socotim că cea mai potrivită concluzie o vom putea trage împreună cu Metodiu de Olimp : „Omul este în lume ceva excepțional de valoros pentru că Fiul lui Dumnezeu a luat trupul acestuia la venirea Sa pe pământ. Dar coroana omului o formează sufletul său, făcut după chipul și asemănarea lui Dumnezeu".

3. PĂCATUL STRĂMOȘESC

Păcatul poate fi definit în multe chipuri, așa că vom alege aici doar acea formulă după care păcatul este călcarea poruncii lui Dumnezeu având ca efect îndepărtarea de Dumnezeu și abaterea de la scopul nostru firesc. Așa cum ne-am propus în titlu, vom vorbi în acest spațiu nu atât despre păcat în general, cât despre păcatul săvârșit de primii oameni, numit „păcatul strămoșesc".

E interesant de observat apropierea ce se poate face între termenul grecesc „amartia“ (=perversiunea voinței; păcat) și sanskritul „mrta“ (=moarte), ambele conținând grupul de consoane MRT, la fel ca și în românescul „moarte“. Credem că apropierea nu este întâmplătoare de vreme ce „plata păcatului este moartea“ (Romani 6, 23).

Conștiința păcatului nu e întâlnită doar la vechii evrei. O rugăciune babiloniană cuprinde mărturisirea: „O! Doamne, mari sunt păcatele mele! (...) Păcatele mele sunt de șapte ori câte șapte“. Aceeași convingere exista și la vechii egipteni: „Păcatul care dă târcoale pe pământ nu are sfârșit“. După un mit iranien, Ohrmuzd le poruncește primilor oameni să facă binele, să nu-i slăvească pe demoni și să postească. Dar ei cedează ispitirii lui Ahriman. De aceea sufletele lor vor rămâne în infern până la înviere.

După această introducere, să revenim la textul Scripturii, cu mențiunea că vom apela la diferite ediții ale ei, după cum ni se va părea că exprimă mai bine sensul atribuit în mod predilect de Sfânta Tradiție a Bisericii.

„Șarpele era însă cel mai șiret dintre toate fiarele de pe pământ, pe care le făcuse Domnul Dumnezeu. Și a zis șarpele către femeie: Dumnezeu a zis El, oare, să nu măncați fructe din pomii raiului?“ (Facerea 3, 1).

Un șarpe atât de vicelan iscă, în chip firesc, nedumerire. Vom apela deci la explicația dată de Athanase Negoiță, în acord cu Tradiția: „Este vorba de un șarpe, numai că sub această formă de apariție se ascundea un spirit rău, Satan. (...) Măiestria cu care șarpele face pe Eva să cadă în ispită presupune o ființă dotată cu rațiune. Eva e încredințată că cel care vorbește cu ea e o ființă superioară unui animal. Șarpele cunoaște bine porunca dată de Dumnezeu. Acel spirit înșelător nu putea fi decât un înger căzut, adică diavolul“.

Aceeași explicație o dă și Noul Testament: „șarpele cel vechi de zile numit diavolul și Satana, acela care înșeală întreaga lume, care a fost aruncat pe pământ și, împreună cu el, au fost aruncați toți îngerii lui“ (Apocalipsa 12, 9). Acest ultim citat dă de înțeles că diavolii sunt îngerii căzuți înainte de facerea lumii materiale („vechi de zile“), așa cum am anticipat în primul nostru capitol. În acord sunt și cei doi termeni folosiți mai sus: cel grec de „diavol“ și ebraicul „satana“. „Diavolos“ are însemna „calomniator, pârâș, clevețitor“, iar „satan“ se traduce prin „potrivnic, vrăjmaș“. Calitatea de înger a diavolului o arată și reducă valorii sale numerale: $\text{diavolos} = 4+10+1+2+70+30+70+200=387-18=9$.

Putem bănui de ce a ales diavolul chipul șarpelui, de vreme ce până azi el are o anume putere de fascinație asupra noastră, însoțită însă și de un sentiment de teamă, probabil ca urmare a amintirii ancestrale (chiar un șarpe ce îl știm neveninos produce o anumită neliniște). Sf. Ioan Damaschin explică acest loc astfel: „Șarpele era prietenul omului; se apropia de el mai mult decât toate celelalte viețuitoare și vorbea cu el prin mișcări plăcute. Pentru aceea, prin el, diavolul, autorul răului, a sfătuit pe strămoși“.

Șarpele este prezent în toate mitologiile lumii, cu un simbolism ambivalent. Și în Sfânta Scriptură, șarpele are când sens negativ (după cum s-a văzut), când pozitiv (șarpele simbolizând înțelepciunea sau chiar pe Mântuitor, în chipul „șarpelui de aramă“.

„Iar femeia a zis către șarpe : Roade din pomii grădinii raiului putem să mâncăm ; numai din rodul pomului celui din mijlocul raiului ne-a zis Dumnezeu : Să nu măncați din el, nici să vă atingeți de el, ca să nu muriți !“ (Facerea 3, 2—3).

E greu de spus ce fel de pom era acela. Tradiția îl socotește fie smochin, fie, mai târziu, măr (după cum ar putea fi și altfel de pom). Interesant e că ambii pomi în discuție au, asemeni șarpelui, un simbolism ambivalent. Smochinul, pom sfânt la vechii orientali, este blestemat de Hristos (Matei 21, 19). Mărul, la fel, aduce fie fertilitatea, fie moartea. Dacă acceptăm că fructul oprit a fost un măr, nu este lipsit de folos să facem următoarea experiență : tăierea transversală a fructului. Vom obține în mijlocul secțiunii o stea în cinci colțuri (pentaclul) cu un simbol, iarăși, ambivalent : 5 arată sau quintesența, al cincilea element căutat de antici sau căderea în simțualitate.

Teofil al Antiohiei răspunde la alte întrebări posibile : fructul acelui pom cuprindea în sine moartea ? Sau doar cunoștința ? Este cunoștința aducătoare de moarte ? ... „Cât privește pomul cunoștinței, era bun și pomul și era bun și rodul lui. Că nu-i așa, precum socot unii, că pomul acesta cuprindea în el moartea, ci neascultarea. În rodul lui nu era altceva decât cunoștință. Iar cunoștința este bună, dacă este folosită cum trebuie. În ce privește vârsta, Adam era încă copil ; de aceea Adam nu putea cuprinde după vrednicie cunoștința“.

„Atunci șarpele a zis către femeie : Nu, nu veți muri ! Dar Dumnezeu știe că în ziua în care veți mânca din el vi se vor deschide ochii și veți fi ca Dumnezeu, cunoscând binele și răul“ (Facerea 3, 4—5).

Diavolul, cel care „când grăiește minciuna, grăiește dintru ale sale, căci este mincinos și tatăl minciunii“ (Ioan 8, 44), reușește performanța ca în câteva cuvinte să spună trei (chiar patru) minciuni : 1) aceea că oamenii nu vor muri ; 2) că vor fi ca Dumnezeu ; 3) că Dumnezeu Cel atotbun ar cunoaște răul (se mai subînțelege și o teamă sau chiar invidie manifestată de Dumnezeu față de om). Cuvântul șarpelui cuprinde și o jumătate de adevăr : aceea că omului i se vor deschide ochii atunci când vor mânca din pom. Într-un fel, ochii primilor oameni s-au deschis, cunoscând pe dată ce au pierdut ...

„Și chibzuind femeia că rodul pomului este bun de mâncat și plăcut ochilor de privit și îți mai dă și puterea cunoștinței, luând un fruct din el a mâncat și i-a dat și bărbatului și a mâncat și el“ Facerea 3, 6).

Este o taină cum de omul, creat bun de către Dumnezeu, a ales neascultarea (vom mai reveni asupra acestei probleme spinoase). Sf. Chiril al Alexandriei explică : „Să spunem deci că omul a fost făcut la început având cugetarea mai presus de păcat și de patimi, dar nu și cu totul incapabil să se abată spre ceea ce ar fi voit. Căci Dumnezeu a socotit că e

drept să-i încredințeze omului frânele propriilor voiri și să îngăduie pornirilor lui libere să facă ceea ce le place. Pentru că virtutea trebuie să fie liber aleasă și să nu fie fructul necesității, nici să fie ținută să nu cadă de legile firii“. Tertulian vede a fi vorba aici despre virtutea răbdării : „Ea (femeia) n-ar fi păcătuit deloc dacă ar fi așteptat cu neclintită răbdare interdicția divină“.

Sf. Chiril al Alexandriei, comentând acest verset, vede și urmările păcatului strămoșesc în generațiile următoare : „Chipul (tipul) plăcerii e femeia. Și prin mângâierile plăcerilor lunecă mintea adeseori spre ceea ce nu vrea. Deci întâmplarea care se observă în Adam în mod sensibil, ca într-un chip îngroșat al lucrurilor, o poate vedea cineva în mod spiritual și ascuns întâmplându-se în fiecare dintre noi. Căci răsărind mai întâi plăcerea, farmecă mintea și o atrage pe încetul spre socotința că nu e nicidecum vorba de o încălcare a legii dumnezeiești“.

Interesant că, la locul citat, Mircea Eliade vede a fi vorba despre „valoarea existențială a cunoașterii. Cu alte cuvinte, știința poate să modifice radical structura existenței umane“. Cum vom vedea, omul a căzut de la cunoaștere la falsa cunoaștere, nemaiputând diferenția binele de rău. Ceea ce spune Eliade rămâne adevărat, dar parcă am fi așteptat și unele precizări...

„Atunci li s-au deschis ochii la amândoi și au cunoscut că erau goi, și au cusut frunze de smochin și și-au făcut acoperăminte“ (Facerea 3, 7).

Omul a crezut că va fi ca Dumnezeu și cunoaște doar că este gol ! În locul celor sperate, el „s-a acoperit cu asprimea vieții plină de dureri — căci aceasta simbolizează frunzele de smochin“ (Sf. Ioan Damaschin). Sau, cum spune Tertulian, „Adam și Eva, când au ajuns să cunoască, și-au acoperit pe dată ceea ce au cunoscut“. Trupul, când nu iradiază lumina necreată, este materie goală, cu aspect grosier, de care oamenii s-au rușinat. Nu e vorba aici de acoperirea sexului, cum se crede adesea, ci întreg trupul e resimțit ca neputincios și lipsit de frumusețe. Ca și Adam în rai, Hristos pe Cruce era gol și nu Se rușina. Căci în trupul Său nu a lucrat păcatul...

„Iar când au auzit glasul Domnului Dumnezeu, care umbla prin rai în răcoarea serii, s-au ascuns Adam și femeia lui de fața Domnului Dumnezeu printre pomii raiului. Și a strigat Domnul Dumnezeu pe Adam și i-a zis : Adame, unde ești ?“ (Facerea 3, 8—9).

Nu trebuie să ne mire întrebarea lui Dumnezeu. „Cel ce știe toate nu căuta să afle, ci voia ca Adam să înțeleagă ce a ajuns din ceea ce era. Unde ești ?, în loc de : în ce cădere ai ajuns de la o atât de mare înălțime !“ (Sf. Vasile cel Mare). Nu este vorba de o depărtare „geografică“ între om și Dumnezeu, ci de ruptura introdusă de păcat. De remarcat comportarea irațională a primilor oameni, când încearcă să se ascundă de Cel atotprezent. Urmările păcatului sunt imediate. Totodată, observăm grija pe care o arată Dumnezeu chemând omul la pocăință. El nu abandonează creatura căzută !

În continuare, văzând că fapta îi este cunoscută, Adam, în loc să-și recunoască vina, învinovățește pe femeie și, indirect, pe Dumnezeu : „**Femeia pe care mi-ai dat-o să fie cu mine, aceea mi-a dat din pom și am mâncat**“ (Facerea 3, 12). La fel, femeia aruncă vina asupra șarpelui : „**Șarpele m-a amăgit și eu am mâncat**“ (Facerea 3, 13). Șarpele nici nu mai este întrebat, căci Dumnezeu știa că este pururi „potrivnic“ și „vrăjmaș“, ci i se anunță pe loc pedeapsa : „**Pentru că ai făcut aceasta, blestemat să fii între toate dobitoacele și fiarele de pe pământ ; pe pieptul și pe pântecul tău să umbli și pământ să mănânci în toate zilele vieții tale**“ (Facerea 3, 14). Nu este cazul să ne întrebăm aici, asemeni lui Alphonse Allais, cum se deplasa șarpele înainte de a fi blestemat ! Dar se cuvine să notăm că, dacă pânțele este sediul plăcerii trupesti (ca și „cele mai jos de pânțele“), „foarte potrivit s-a adăugat apoi la cuvintele **pe piept și pe pânțele** cuvântul **vei umbla**. Căci plăcerea nu stăpânește asupra celor ce stau pe loc și sunt liniștiți, ci asupra celor ce sunt mereu în mișcare și plini de tulburare“ (Nil Ascetul).

„**Dușmănie voi pune între tine și între femeie, între sămânța ta și sămânța ei ; aceasta îți va zdrobi capul, iar tu îi vei pândi călcâiul**“ (Facerea 3, 15).

Toți Sfinții Părinți au văzut în acest loc prima vestire a venirii Mântuitorului. Cel ce va zdrobi capul șarpelui (puterile iadului) și Care va fi „sămânța a femeii“, născându-Se din Fecioară, fără a avea un tată lumesc. Dar textul biblic ne privește și pe noi : „Fiindcă s-a spus de șarpe că este foarte viclean, păzește totdeauna capul lui ca nu cumva să afle în tine cuib și prin el locuință și să lucreze în tine pustiirea“ (Sf. Varsanufie). Același autor deslușește înțelesul călcâiului care „înseamnă sfârșitul“. „Diavolul vrea să aibă câștigul final (călcâiul) în lupta cu fiecare om“ (D. Stăniloae). Ideea este dezvoltată de Sf. Ioan Damaschin : „Porunca dată de Dumnezeu primului om ne cere să păzim capul șarpelui, adică începutul gândului vătămător, prin care acela încearcă să se șerpuiască în sufletul nostru, ca nu cumva prin primirea capului, care este prima răsădire a gândului, să primim și celălalt trup al șarpelui, adică învoirea cu plăcerea și prin aceasta să ducă apoi cugetul la fapta neîngăduită“. (E o gradație a păcatului, de la ispită până la săvârșire).

Ne putem, însă, întreba : de ce se războiește diavolul cu noi ? Răspunsul ni-l dă Sf. Vasile cel Mare : „(Diavolul) n-a fost făcut dușman al nostru ; dar din pricina invidiei a ajuns în dușmănie cu noi. Văzându-se aruncat jos dintre îngeri, n-a suferit să vadă pe pământean înălțat, prin propășirea în virtute, la vrednicia îngerilor“.

După „întâia Veste bună“, Dumnezeu anunță pedeapsa femeii : „**Voi înmulți necazurile tale, mai ales în vremea sarcinii tale ; în dureri vei naște copii ; atrasă vei fi către bărbatul tău și el te va stăpâni**“ (Facerea 3, 16). Durerea nu va însoți, însă, nașterea lui Iisus din Fecioara Maria, căci durerea urmează când i-au premers păcatul și plăcerea. „Așa cum necazul a cuprins pe Eva și sămânța ei până azi, așa bucuria a cuprins pe Maria și pe bunii creștini în veci. Deci altfel suntem fiii ai Evei și am

cunoscut blestemul ei peste noi pentru gândurile noastre rele; și altfel trebuie să înțelegem că suntem fiii ai lui Dumnezeu pentru gândurile bune ale Sfântului Duh și pentru patimile lui Hristos, dacă le avem cu ade-vărat în trupul nostru" (Isaia Pustnicul).

Scriptura continuă cu pedeapsa anunțată bărbatului: „Pentru că ai ascultat vorba femeii tale și ai mâncat din pomul din care ți-am poruncit să nu mănânci, blestemat va fi pământul pentru tine! Cu osteneală să te hrănești din el în toate zilele vieții tale! Spini și pălămidă îți va rodi el și te vei hrăni cu iarba câmpului! În sudoarea feței tale îți vei mânca pâinea ta, până te vei întoarce în pământul din care ești luat; căci pământ ești și în pământ te vei întoarce" (Facerea 3, 17—19).

Biblia de la 1688 traduce diferit: „blestemat pământul întru lucrurile tale". Am notat aceasta ca să apară mai clar comentariul pe care îl face Sf. Maxim Mărturisitorul: „Pământul blestemat în faptele lui Adam este trupul lui Adam, neconținut blestemat prin faptele lui, adică prin patimile minții lipită de pământ, la nerodirea virtuților, care sunt fapte ale lui Dumnezeu. Din trupul său se hrănește omul cu durere și cu înfrigare multă, bucurându-se doar de puțină dulceață ce i-o dă el. Din trup îi răsar omului, pe deasupra plăcerii stricătioase, griile și gândurile, ca niște spini, și marile ispite și primejdii, ca niște mărăcini". Cât despre pâinea mâncată în sudoarea feței, Sf. Varsanufie arată că „sudoarea frunții omului din afară obține pâinea materială. Sudoarea omului dinăuntru (asceza, rugăciunea) obține pâinea cerească".

Subliniem în plus că păcatul a avut un efect cosmic, omul fiind zidit ca stăpân peste întreaga creație. Căderea este doar a omului, dar suferința se extinde și asupra celor ce îi sunt supuse („Și cade-n nopți adânci pământul greu / de printre stele, în singurătate..." — R. M. Rilke). Citim în Macarie Egipteanul: „Toate creaturile au plăns pentru moartea și căderea lui (Adam), pentru că vedeau pe acela care le fusese dat ca împărat, făcându-se rob al puterii potrivnice și viclene. Cu întuneric s-a îmbrăcat sufletul său (...). El era acel om care a fost acoperit cu răni de către tâlhari și lăsat pe jumătate mort, pe când cobora din Ierusalim la Ierihon. Lazăr, de asemenea, pe care Domnul l-a înviat din morți pe când răspândea miros urât, încât nimeni nu se putea apropia de mormânt (Ioan 11, 39), era simbolul lui Adam, al cărui suflet răspândea mult miros urât și era plin de negreală și de întuneric". Sau, cum spune Sf. Ioan Damaschin: „După călcarea poruncii (...), când pofta irațională a condus în el rațiunea, când a nesocotit porunca Stăpânului, atunci și zidirea pusă lui s-a revoltat contra stăpânului pus de Creator (...)"

„Și a pus Adam femeii sale numele Eva, adică viață, pentru că ea era să fie mama tuturor celor vii" (Facerea 3, 20).

Abia acum, după cădere, primește femeia numele de Eva, motiv pentru care am și evitat să o numim astfel în paginile anterioare. Este foarte interesantă valoarea numerală a numelui, obținută prin reducere. Eva (Chava) se scrie prin trei consonante: khet, vav și he. Prin înlocuire,

obținem : $8+6+5=19-10$. Am arătat deja că numărul 10 îl arată pe Iisus (iota=10 ; iod=10). Primul nume al omului căzut anticipează, prin valoarea numerală, venirea Mântuitorului care-l va ridica din această stare. Numărul ce revine Evei ne amintește că Iisus Se va naște din „sămânța femeii“ (Facerea 3, 15).

„Apoi a făcut Domnul Dumnezeu lui Adam și femeii lui îmbrăcăminte de piele și i-a îmbrăcat“ (Facerea 3, 21).

Putem fi tentați să credem că omul capătă doar acum un corp. Dar materialitatea trupului a fost clar afirmată în cap. 2. Atâta că, după cădere, prin trup nu se mai străvede Dumnezeu. Omul „s-a îmbrăcat cu murirea, adică cu mortalitatea și grosolănia corpului — căci aceasta simbolizează îmbrăcarea cu piei (...)“ (Sf. Ioan Damaschin).

„Și a zis Domnul Dumnezeu : Iată, Adam s-a făcut ca unul dintre Noi, cunoscând binele și răul. Și acum nu cumva să-și întindă mâna și să ia roade din pomul vieții, să mănânce și să trăiască în veci“ (Facerea 3, 22).

E uimitor ca Dumnezeu să spună despre om : „s-a făcut ca unul dintre Noi“ ! Omul care s-a simțit gol, s-a ascuns, a fost blestemat și îmbrăcat în corp grosolan ! Cum, dar, s-a făcut ca Dumnezeu ? Aici este, evident, un mod ironic de a vorbi, și e de mirare, că Mircea Eliade nu a sesizat aceasta (*Istoria credințelor și ideilor religioase*, București, 1991, vol. I, p. 169). Despre ironia divină a vorbit Sf. Ioan Gură de Aur (*Omiliile la Facere*) și o confirmă Sf. Maxim : „Dumnezeu întrebuițează în chip ironic și osânditor pluralul : s-a făcut ca unul din Noi, care corespunde cu ideea despre Dumnezeu sădită în Adam de amăgirea șarpelui (...)“. Putem bănuî în acest loc și un început al politeismului, „ca unul din Noi“ sugerând că omul căzut nu mai poate cuprinde taina Treimii celei de-aființă.

Un soi de mister păstrează Scriptura în jurul pomului vieții. Dumnezeu, știind că Adam va călca porunca, nu i-a mai vorbit lui despre acest pom. Nici autorul biblic nu e prea generos în dezvăluiri. Deducem, totuși, din versetul 22, că acel pom avea capacitatea de a dăruî viață veșnică. Dar dobândirea vieții veșnice în stare de cădere ar însemna începutul unei veșnice existențe nefericite. (Vom reveni asupra acestui „pom“).

„De aceea l-a scos Domnul Dumnezeu din grădina cea din Eden, ca să lucreze pământul, din care fusese luat. Și izgonind pe Adam, l-a așezat în preajma grădinii celei din Eden și a pus heruvimi și sabie de flacără vâlvaitoare, să păzească drumul către pomul vieții“ (Facerea 3, 23—24).

Adam așezat „în preajma grădinii“ arată grija Creatorului de a trezi în inima celui căzut „nostalgia paradisului“, pentru ca acesta să vină la căință și să redobândească starea primordială. Sf. Simeon Noul Teolog precizează : „Aceasta nu înseamnă că ei vor fi readuși iarăși, după refacerea lor, în același rai supus simțurilor și material. Nu în acest scop a fost păstrat el până acum ; nu pentru aceasta nu l-a blestemat pe el Dum-

nezeu. Ci pentru că e tipul vieții viitoare și chipul veșnicei Împărății a cerurilor“.

Heruvimii ce păzesc drumul către pomul vieții sunt îngeri slujitori ai Creatorului. Nu cunoaștem originea exactă a cuvântului „heruvim“. O ipoteză ar fi aceea că numele derivă din Kurubu = mare ; puternic. „E. König este de părere că termenul kerub înseamnă apariția strălută. Această explicație pare multora ca cea mai probabilă“ (Athanasie Negoită).

Să revenim, însă, la pomul vieții. Sintetizând întreaga tradiție patristică de până la el, Sf. Ioan Damaschin arată că pomul vieții a preînchipuit cinstita Cruce : „Pentru că prin pom a venit moartea, trebuia ca prin lemn să se dăruiască viața și învierea“. În Biblia lui Șerban (1688) avem mereu traducerea : „lemn“ : „lemnul grădinii“, „roada lemnului“, „lemnul bun la mâncare“ etc. Dacă pomul vieții este Sfânta Cruce, sabia de foc are rol de a opri pe cei ce se apropie cu nevrednicie (deci este și ea ambivalentă) : „săbie înfricoșătoare și arzătoare pentru cei necredincioși, iar pentru cei credincioși prietenoasă și cu dulce strălucire“ (Sf. Vasile cel Mare).

Să încercăm, în final, o scurtă recapitulare :

— **Starea primordială a omului** : „Adam a fost zidit cu un trup nestricăcios, dar material și încă nedeplin duhovnicesc. Și a fost așezat de Păcătorul ca un împărat nemuritor în această lume nestricăcioasă ; nu spun numai în rai, ci în toată lumea de sub cer“ (Sf. Simeon Noul Teolog).

— **Posibilitatea păcatului** : „Omul a păcătuit pentru că a întrebuințat rău voința sa liberă și a murit din pricina păcatului (...). Cu cât se depărta de viață, pe atât se apropia de moarte. Că Dumnezeu este viață, iar lipsa vieții, moarte“ (Sf. Vasile cel Mare).

— **Moartea, urmarea păcatului** : „Nu zicem că el (Adam) a pierdut totul, că a murit și a dispărut. El a murit față de Dumnezeu, dar trăiește după firea sa“ (Sf. Macarie Egipteanul).

— **Păcatul strămoșesc se transmite tuturor** : „Cât timp purtăm chipul lui Adam, neapărat purtăm și patimile lui. Căci e cu neputință ca pământul să înceteze să dea o odraslă potrivit firii lui“ (Sf. Isaac Sirul).

— **Cauza căderii** : „Când se răspunde că pricina căderii omului a fost mândria, nu s-a dat un răspuns la întrebarea despre prima cauză a răului, pentru că mândria este deja un rău, o patimă. Căutând să pătrundă în acest ultim ținut misterios în care s-a zămislit prima mișcare păcătoasă a ființei umane și unde își are ea permanent motorul ei, Sfântul Maxim se oprește la o influență a duhului satanic, care a aruncat o adiere de confuzie în mintea omului. Sub ispita lui, omul a avut o scurtă întunecare a inteligenței, uitând care este cauza lui adevărată și deci ținuta lui, întorcându-și deci dorința dinspre ea, spre lume“ (Dimitru Stănilloae).

4. CAIN ȘI ABEL

După căderea în păcat, raiul a încetat să mai existe pentru om. El se simte, deopotrivă, izgonit, dar și atras spre redobândirea stării primordiale. De aceea, primul nume omenesc de după cădere (Eva) anunța în chip tainic venirea Răscumpărătorului.

„După aceea a cunoscut Adam pe Eva, femeia sa, și ea, zămislind, a născut pe Cain și a zis : Am dobândit om de la Dumnezeu“ (Facerea 4, 1).

Sf. Ioan Gură de Aur descoperă aici două înțelesuri : un început de înțelepciune la femeie, care cunoaște acum că tot ce avem vine de la Dumnezeu ; și începutul relației trupesti ca urmare a căderii („după aceea a cunoscut Adam pe Eva“). În starea edenică, arată același autor, a stăpânit fecioria. Nu putem, însă, spune nimic precis despre modul în care s-ar fi înmulțit oamenii păzind fecioria, ci doar să presupunem că relația lor ar fi fost una predominant spirituală.

Numele primul născut, Cain, se traduce „am primit ; am dobândit“ de la vb. *qanah*). Mircea Eliade propune o altă variantă : Cain=Fierar.

Majoritatea autorilor văd în nașterea de copii o mângâiere oferită oamenilor de către Dumnezeu, după cădere.

„Apoi a mai născut pe Abel, fratele lui Cain“ (Facerea 4, 2 a).

Abel (ebr. : *Hebel*) se traduce prin „suflare“ sau „abur“. Eliade traduce pe Abel prin „păstor“ și conchide : „Conflictul lor reflectă situația ambivalentă a fierarului în anumite societăți pastorale, în care este fie disprețuit, fie respectat, dar întotdeauna temut“. Observația este, fără îndoială, interesantă, dar ne pare destul de îndepărtată de contextul biblic.

„Abel a fost păstor de oi, iar Cain lucrător de pământ“ (Facerea 4, 2 b). Sunt arătate cele mai vechi îndeletniciri umane (fiind contrazisă astfel pretenția unor tinere de a practica „cea mai veche meserie din lume“) și, totodată, observăm prioritatea pe care Scriptura o acordă lui Abel, deși acesta e al doilea născut. Primatul e, bineînțeles, de ordin moral. De aceea, nu subscriem întrutotul părerii conform căreia aici s-ar afla „prima apariție a temei mezinului preferat fratelui mai mare“ (*Biblia*, 1688, Pars I, Genesis ; Iași, 1988, p. 333 — vom folosi de acum abrevierea GEN).

Din chiar îndeletnicirile celor doi putem vedea în Abel un prototip al lui Hristos, Păstorul cel bun, iar în Cain pe cel ce se îngrijește exclusiv de propriul său trup (lucrător de pământ) și culege roadele firești ale preocupării sale (plăcerile, durerea, grijile, patimile).

Valorile numerale ale numelor celor doi par să confirme interpretarea de mai sus : Cain, în Tora, are trei consonante : qof, iod, nun ; adică : $100 + 10 + 50 = 160 = 7$. În capitolul despre „Facerea lumii“ am spus că 7 arată perfecțiunea sau sfințenia. Dar, în cazul lui Cain, această semnificație nu e potrivită, doar socotind-o ca pe o chemare inițială, ratată ulterior. Mai degrabă vedem aici pe 7 ca reprezentând cele 7 păcate capitale (mândria ; arghirofilia ; desfrânarea ; invidia ; lăcomia ; mânia ; lenea). Cu excepția desfrânării (în sens propriu), toate aceste păcate îi pot fi

atribuite lui Cain. Am putea vedea în 7 și căderea în chingile temporali-tății a celui ce a pierdut nădejdea zilei a 8-a.

Abel se scrie tot prin trei consonante : he ; bet ; lamed. Rezultatul e deosebit de interesant : $5+2+30=37=10$. Numărul 10 vestește pe Iisus (Ioșua). Dreptul căzut victimă invidiei fratelui e tip al lui Hristos. Chiar șirul inițial de numere închipuie cele ce se vor împlini în Noul Testament : $5+2$ ne duce cu gândul la înmulțirea minunată a celor 5 pâini și 2 pești (simțurile omului unite cu cele 2 firi ale Mântuitorului), iar 30 e vârsta bărbatului desăvârșit, vârstă la care Iosif a stat înaintea lui Faraon (Facerea 41, 46) și la care Iisus și-a început activitatea publică (Luca 3, 23). La evrei, doar după împlinirea a 30 de ani se putea deține o dregătorie ori vorbi în public.

„Dar după un timp, Cain a adus jertfă lui Dumnezeu din roadele pământului. Și a adus și Abel din cele întâi născute ale oilor sale și din grăsimile lor. Și a căutat Domnul spre Abel și spre darurile lui, iar spre Cain și spre darurile lui n-a căutat“ (Facerea 4, 3—5 a).

Chiar în stare de cădere și fără a-L fi cunoscut pe Creator în chip nemijlocit ,asemeni protopărinților, oamenii știu că se cuvine să-I închine Aceluia o parte din roadele muncii lor, ca Celui de la care vine tot binele. Sf. Ioan Gură de Aur vede aici dovada că cunoștința de Dumnezeu e sădită în chip firesc în conștiința omului.

Există tentația de a socoti părtinitoare atitudinea lui Dumnezeu față de jertfele aduse. Dar vedem că Abel alege cu grijă jertfa sa (cele întâi născute ale oilor lui), în vreme ce Cain jertfește la întâmplare (din roadele pământului). Sf. Maximă Mărturisitorul explică jertfa lui Abel, comparând pe acesta cu Sf. Ioan Botezătorul și Înaintemergătorul : „Glas al lui Dumnezeu Cuvântul, care strigă de la început în pustie, adică în firea oamenilor, sau în lumea aceasta, este desigur orice sfânt, (. .) (când) închină lui Dumnezeu cu sinceritate, ca Abel, cele dintâi mișcări ale contemplației sufletului, îngrășate prin virtuți (. .)“. Gândurile noastre bune trebuie aduse îndată ce se nasc în fața lui Dumnezeu, pentru a nu fi sfărțecate de vrăjmaș. Cât privește „roadele pământului, am arătat ceva mai sus înțelesul acestora. Sf. Grigorie de Nyssa precizează : „Deci ni se poruncește să nu jertfim lui Dumnezeu cu zgârcenie (cu micime de suflet) laudele și rugăciunile, nici să aducem stăpânului orice, la nimereală, ci să-I închinăm ceea ce este de căpetenie în suflet, mai bine zis însuși sufletul întreg, cu toată dragostea și hotărârea (. .)“.

Nu știm în ce fel a făcut vădită Dumnezeu alegerea Sa. „Theodotion, urmat de Părinții Bisericii, este primul care explică alegerea prin căderea unui foc din cer, care a mistuit jertfa lui Abel și nu pe a lui Cain“ (GEN, p. 333). Această explicație ar corespunde modului în care a fost mistuită jertfa adusă de proorocul Ilie (III Regi 18, 38). În pictura bisericească apare și altă versiune : fumul jertfei lui Abel se înalță spre cer, iar al celei lui Cain se risipește. Oricum, din textul biblic reiese cu claritate că respingerea jertfei sale i-a fost bine cunoscută lui Cain.

„Și s-a întristat Cain tare și fața lui era posomorâtă“ (Facerea 4, 5 b). Inima lui Cain se vedește încă de acum. Dumnezeu, însă, i-a cunoscut gândurile înaintea oricărei manifestări văzute: „La Cain, răutatea n-a început să se manifeste când și-a ucis fratele, căci încă înainte Dumnezeu Cel cunoscător al inimilor nu privise spre Cain și spre jertfa lui, ci răutatea lui a ieșit (doar) la iveală când l-a ucis pe Abel“ (Clement Alexandrinul).

„Atunci a zis Domnul Dumnezeu către Cain: Pentru ce te-ai întristat și pentru ce s-a posomorât fața ta? Când faci bine, oare nu-ți este fața senină? Iar de nu faci bine, păcatul bate la ușă și caută să te târască, dar tu biruiește-l!“ (Facerea 4, 6—7).

Textul ebraic fiind corupt, versetul 7 ridică dificultăți în traducere. Pornind de la acest verset, John Steinbeck a construit un roman întreg („La răsărit de Eden“), în finalul căruia optează pentru formula: „păcatul pândește după ușă dar tu poți să-l stăpânești“, descoperind astfel libertatea de alegere a omului, la aproape două milenii după Sf. Părinți care întotdeauna au interpretat locul în acest mod...

Septuaginta (traducerea greacă a Vechiului Testament) dă versiunea: „N-ai fi păcătuitor dacă ai fi adus drept; dar n-ai împărțit drept! Liniștește-te!“: După Sf. Vasile cel Mare, „liniștea este începutul curățirii sufletului“. Dumnezeu încearcă să-l întoarcă pe Cain de la gândul său. El nu-și abandonează făptura, nici chiar căzută în mulțime de păcate! Lui Cain i se cere să pună început liniștirii, „căci n-ar putea împăca pe Dumnezeu cel ce nu e în pace cu fratele său, ci în dezbinarea și ură“ (Sf. Ciprian).

Din finalul versetului 7 ar putea reieși că, într-adevăr, Dumnezeu îi cere în mod imperativ lui Cain să biruie păcatul dar, cum am spus deja, Părinții Bisericii au respins întotdeauna asemenea opinie.

„După aceea a zis Cain către Abel, fratele său: Să ieșim la câmp! Iar când erau ei în câmpie, Cain s-a aruncat asupra lui Abel, fratele său, și l-a omorât“ (Facerea 4, 8).

Pornind de la păcatele capitale, Cain sfârșește într-un păcat strigător la cer (uciderea), ba chiar în cele „împotriva Duhului Sfânt“ (falsa credință; deznădejdea). Vom reveni asupra acestora la locul potrivit. Să parcurgem, deocamdată, comentariul lui Salvianus: „Cain pune la cale crima împotriva fratelui său, îl atrage într-un deșert și înfăptuiește crima încrezându-se în singurătatea locului, fapt nelegiuit și nebunesc totodată, fiindcă a socotit că este destul, pentru a-și ucide fratele, să se ferească de văzul oamenilor, fără să-și dea seama că la omorul săvârșit de el Dumnezeu este martor. Socotesc că s-a gândit atunci, cum se gândesc și acum mulți, că Dumnezeu nu se îngrijește de cele pământești și nu vede faptele oamenilor scelerati. Fără îndoială că așa s-a gândit, de vreme ce după săvârșirea crimei, chemat și întrebat de Dumnezeu, a răspuns că nu știe nimic despre uciderea fratelui. Îl socotea pe Dumnezeu atât de străin de faptele oamenilor, încât credea că poate acoperi cu minciuni

o nelegiuire atât de bestială. Dar socoteala lui a ieșit altfel. Căci pe Dumnezeu, de către care-și inchipuia că nu-i este văzută crima pe când o înfăptuia, L-a simțit că-l vede pe când era condamnat.

Sf. Nil Ascetul actualizează : „Iar dacă e careva din cei ce nu știu încă să se lupte, să rămână nesupărat acasă, asigurându-și neprimejduirea prin liniștea sa. Așa era Iisus al lui Navi, despre care s-a scris : **Iar slujitorul Iisus, fiind încă tânăr, nu ieșea afară din cort** (Ieșirea 33, 11). Căci știa din istoria lui Abel că cei ce pleacă la câmp sunt uciși de frații și de prietenii după trup, pentru că ies la luptă înainte de vreme“. Să nu ne avântăm spre fructele vieții creștine cât încă mai socotim patimile ca firești, „frați și prieteni“ ai noștri ! În tot urcușul nostru avem nevoie de sprijinul unui duhovnic încercat.

Tertulian socotește că, asemenea Evei, și primul născut al acesteia a nesocotit în primul rând virtutea răbdării : „De-a surda aş scrie despre nerăbdare, dacă acel prim ucigaș și prim fraticid, Cain, ar fi așteptat cu suflet liniștit și răbdător faptul că jertfa sa n-a fost bineprimită de Dumnezeu, dacă nu s-ar fi mâniat pe fratele său, dacă în sfârșit n-ar fi ucis pe nimeni“.

Suntem tentați să includem tot aici și tâlcuirea Sf. Maxim, a cărei frumusețe ne oprește a mai face alte comentarii : „Cain este legea trupului, cea dintâi pe care o naște Adam după ce a călcat porunca dumnezeiască. Iar Abel este cugetul duhului, pe care-l naște tot acela, mai pe urmă, prin căință. Pe acesta îl ucide Cain, fiindcă a purces la contemplarea naturii înainte de a dobândi deprinderea desăvârșită în acest scop“.

„Atunci a zis Domnul Dumnezeu către Cain : Unde este Abel, fratele tău ? Iar el a răspuns : Nu știu ! Au doară eu sunt păzitorul fratelui meu ? Și a zis Domnul : Ce ai făcut ? Glasul sângelui fratelui tău strigă către mine din pământ“ (Facerea 4, 9—10).

Ca și atunci când l-a întrebat pe Adam în Eden : Unde ești ?, Dumnezeu nu caută nici acum să afle ci, dimpotrivă, să-i arate lui Cain că fapta lui e cunoscută și, astfel, să-l aducă la căință. Dar, tot ca și Adam odinioară, Cain nu-și mărturisește fapta.

În versetul 10 se arată că uciderea intră în categoria păcatelor strigătoare la cer (sângele vărsat „strigă“ către Dumnezeu, cerând o pedeapsă imediată). Un comentariu la GEN (p. 333) precizează : „În majoritatea religiilor și culturilor, sângele (ebr. *dam*) era considerat sediul vieții și al forței vitale ; în această calitate aparținea lui Dumnezeu și ca atare orice vărsare de sânge nevinovat reprezintă o nelegiuire împotriva divinității“.

Ca și în cazul lui Adam, urmează anunțarea pedepsei : „Și acum ești blestemat de pământul care și-a deschis gura sa, ca să primească sângele fratelui tău din mâna ta. Când vei lucra pământul, acesta nu-și va mai da roadele sale ție ; zburciumat și fugar vei fi tu pe pământ“ (Facerea 4, 11—12).

Pe bună dreptate exclamă Sf. Chiril al Ierusalimului : „Mare este păcatul, mică osândă !“. În bunătatea Sa, Dumnezeu nici nu-l pedepsește pe Cain, ci doar îi anunță urmarea firească a faptei sale. „Că trupul, dacă

nu are sprijinul său firesc, trebuie neapărat să se vânzolească și să tremure“ (Sf. Vasile cel Mare). Odată cu creșterea păcatului, sporesc și consecințele. „Neamul lui Adam, căzând din poruncă și făcându-se vinovat de păcate, e zbuciumat de gânduri nestatornice și e plin de frică și de tulburare, însuși vrăjmașul învăluind tot sufletul care nu s-a născut din Dumnezeu, în pofte și plăceri felurite, învărtindu-l ca pe grâu cu o lopătică“ (Sf. Simeon Metafrastul).

„Și a zis Cain către Domnul: Pedeapsa mea este mai mare decât aș putea-o purta. De mă izgonești acum din pământul acesta, mă voi ascunde de la fața Ta și voi fi zbuciumat și fugar pe pământ și oricine mă va întâlni, mă va ucide“ (Facerea 4, 13—14).

Așa cum este o gradație în păcat, e un progres și în tristețea vinovată care îi urmează. Sf. Ioan Cassian identifică aici momentul căderii lui Cain într-un păcat și mai greu, deznădejdea de ajutorul lui Dumnezeu, păcat din categoria celor „împotriva Duhului Sfânt“: „Mai există încă și o altfel de tristețe, mai blestemată, care împinge sufletul păcătos nu la îndreptarea vieții și la alungarea patimilor, ci la cea mai pierzătoare disperare; aceasta l-a împiedicat pe Cain de la căință (...).“ Nici traducerea ce o dă Sf. Ioan Gură de Aur (vina mea este prea mare ca să mi se poată ierta) nu arată un început de căință, ci cufundarea în deznădejde. „Oricine mă va întâlni mă va ucide“ poate fi mai mult speranța lui Cain de a scăpa de muștrările de conștiință decât expresia unei temeri. (Procesul interior al fratricidului trebuie că va fi fost complex, dar Biblia redă doar esențialul. Poate printr-o comparație cu Raskolnikov amintui mai exact drama lui Cain).

„Și i-a zis Domnul Dumnezeu: Nu așa, ci tot cel ce va ucide pe Cain înșeptit se va pedepsi“ (Facerea 4, 15 a). Sf. Ioan Gură de Aur tâlcuiește amănunțit acest loc. Vom încerca să rezumăm. Numărul șapte este întrebuintat adeseori de Scriptură pentru a arăta un număr mare. Se arată astfel cât de cumplită e fapta lui Cain și cât de înfricoșătoare pedeapsa. Cain nu a săvârșit un singur păcat, ci șapte (Sf. Ioan enumeră alte păcate decât cele capitale). Oricine, văzând zbuciumul lui Cain, va cunoaște fapta sa și se va îngrozi de urmări. De aceea, de l-ar ucide, pe el sau pe oricare altul, pedeapsa ar fi amplificată, căci era avertizat asupra consecințelor.

„Și a pus Domnul Dumnezeu semn lui Cain, ca tot cel care îl va întâlni să nu-l omoare“ (Facerea 4, 16). Nu știm ce semn a fost acela, versetul fiind destul de obscur. Credem, totuși, că e vorba de tremurul și zbuciumul de care s-a amintit, semn vizibil oricui.

„Și s-a dus Cain de la fața lui Dumnezeu și a locuit în ținutul Nod (Naid), la răsărit de Eden“ (Facerea 4, 16). Origen remarcă o sporire a răului: „Dacă Adam s-a ascuns de la fața lui Dumnezeu, Cain, mai păcătos și mai nelegiuît decât Adam, a plecat de la fața lui Dumnezeu“. Rup-tura e totală! (De aceea nu este iertare pentru păcatele împotriva Duhului Sfânt, căci acestea paralizează cu totul orice voință de a reface legătura cu Dumnezeu).

Clement Alexandrinul desulșește mutarea lui Cain în ținutul Naid : „Naid se tâlcuiește turburare, pe când Eden, desfătare. Credința, gnoza și pacea sunt desfătarea, din care a fost izgonit cel ce n-a ascultat. Cel care se socotește înțelept însă, de la început nici nu vrea să audă de poruncile dumnezeiești ; ci ca unul care se crede prin el însuși învățat, se împotrivește frâului și, de buna sa voie, se mută în tulburarea învălurată ; și coborându-se de la cunoașterea Ființei nenăscute la cele muritoare și născute, are când o părere, când alta“.

În continuare, e arătată descendența lui Cain, sporirea păcatului prin Lameh — începutul poligamiei și săvârșirea unui dublu omor, din răzbunare (Facerea 4, 24—25). În finalul capitolului e arătată nașterea lui Set (=Înlocuire), apoi a lui Enos, cel care „a nădăjduit a chema numele Domnului“ (Facerea 4, 26). E vădită diferența între urmașii lui Cain și cei ai lui Set. Dar despre aceasta vom vorbi în capitolul următor...

5. POTOPUL

Răul a sporit progresiv în lume, motiv pentru care Dumnezeu a hotărât să nimicească omenirea prin potop de apă. Cartea Facerii descrie acest cataclism pe întinderea a 4 capitole (6—9). Memoria omenirii a păstrat, aproape pretutindeni, amintirea diluviului. Mircea Eliade remarcă : „mitul potopului este aproape universal răspândit ; el este atestat în toate continentele (deși foarte rar în Africa) și la diverse niveluri de cultură“.

Potopul descris de Biblie a avut loc în jurul anului 3600 î. Hr., în zona Mesopotamiei, lăsând un strat de măr gros de 3 m pe o suprafață de 270 000 km². (O coincidență face ca „Epopoea lui Ghilgameș“, care cuprinde și relatarea diluviului, să fi avut inițial 3600 de versete. Gustul pentru speculație ne îmbie să vedem în acestea anii scurși de la potop până la Nașterea Mântuitorului). Miturile despre potop întâlnite în alte zone sunt, de regulă, amintiri ale unor evenimente similare, cu urmări catastrofale.

Una dintre cele mai vechi relatări ale diluviului este cuprinsă în „Epopoea lui Ghilgameș“ (sec. XVI î. Hr.). Ea, Stăpânul Înțelepciunii, îl vestește pe Utnapiștim că zeii au hotărât nimicirea oamenilor : „Omule din Suruppak, fiu al lui Ubar-Tutu, dărmă-ți casa, fă-ți o corabie, lasă bogățiile, câtă să-ți scapi viața, disprețuiește bunurile pământești, păstrează-ți vie suflarea vieții, și încarcă în corabie orice sămânță de viață !“ (Tableta XI). Interesant că acestui citat i se potrivește foarte bine un comentariu al lui Isaia Pustnicul : „Precum corăbierii nu poartă haine frumoase, sau mănuși, sau sandale, căci de nu sunt dezbrăcați nu pot înota, așa îi e cu neputință sufletului să treacă peste valurile vânturilor potrivnice ale răutății, de nu se află dezbrăcat de cele ale lumii“. Ar mai fi, însă, de menționat că între relatarea biblică a potopului și „Epopoea lui Ghilgameș“ asemănările sunt mult mai puțin numeroase decât deosebirile esențiale.

Dar să revenim la textul Scripturii : După ce reamintește că Dumnezeu l-a făcut pe Adam după chipul Său, arată că lui Adam „i s-a născut un fiu după asemănarea sa și după chipul său și i-a pus numele Set“ (Facerea 5, 3). Cain este abandonat de autorul biblic, sămânța sa fiind deja condamnată. „Plecă“ de la fața lui Dumnezeu, el nu mai e nici măcar după chipul și asemănarea părinților săi căzuți, într-atât a fost desfigurat de păcat. De acum, sunt înfățișați doar urmașii lui Set pentru că : „toți oamenii care sunt în lumea aceasta sunt fiii lui Set. Căci urmașii lui Cain au pierit în potop“ (Origen). Dar nu vom putea explica existența tuturor popoarelor prin descendența lui Set fiindcă, s-a văzut, cataclismul a fost limitat la zona mesopotamiană. Totuși, în mare, putem suprapune urmașii lui Set peste ceea ce reprezenta „lumea cunoscută“, în vremea lui Origen.

Set, notat în Tora prin **sin** și **tau**, are aceeași reducere numerală ca și Cain : $300 + 400 = 700 = 7$. De data aceasta vom alege semnificația pozitivă a numărului (perfecțiunea ; sfîntenia) în acord cu cele știute despre el. Se observă că, până a efectua reducția, apar doar multipli de sută. Iar $100 = 10 \times 10$ (iota $\times$ iota ; iod $\times$ iod), tâlcuindu-se ca prezența neîndoielnică a lui Iisus. Numărul 3 ar putea arăta, în acest caz, virtuțile teologice (credința, nădejdea și dragostea), iar 4, virtuțile cardinale (înțelepciunea, dreptatea, cumpătarea și bărbăția).

Între urmașii lui Set e prezentat și Enoh (= Cel inițiat), un personaj aparte care, asemenea lui Ilie (IV Regi, 2, 11), încă nu a trecut prin moarte, fiind mutat de Dumnezeu (Facerea 5, 24). S-a văzut aici chiar o intervenție a... extraterestrilor ! Trebuie însă amintit că eventuala existență a aceloră (pe care nu o contestăm, dar nici nu o afirmăm cu hotărâre) nu schimbă cu nimic relația noastră cu Dumnezeu. Facem această mențiune deoarece ni s-a servit uneori „ufologia“ ca surogat pentru credința religioasă. Cândva, un tânăr ce se socotea intelectual ne-a declarat senin : „Eu nu cred în Dumnezeu, dar cred în extraterestri !“ I-am răspuns în aceeași logică : „Nu merg la teatru, dar cultiv salată“.

Peste câteva versete (5, 29) e anunțată nașterea lui Noe (= liniște ; odihnă ; mângâiere). Lameh, tatăl său, a profetizat : „Acesta ne va mângâia în lucrul nostru și în munca mâinilor noastre, la lucrarea pământului, pe care l-a blestemat Domnul Dumnezeu“. Am arătat, în cazul lui Cain, care sunt roadele „lucrării pământului“. De aceea, mângâierea adusă de Dumnezeu prin Noe este diferită de ceea ce înțelegem în mod obișnuit prin acest cuvânt...

„Noe era de cinci sute de ani, când i s-au născut trei feciori : Sem, Ham și Iafet“ (Facerea 5, 32). Sunt prezentați părinții popoarelor de după potop. Nu înțelegem că ei s-ar fi născut acum, căci ar însemna să fi fost gemeni, lucru ce nu reiese de nicăieri. Anul 500 al lui Noe e indicat aici ca timpul în care Dumnezeu a anunțat pentru prima dată cataclismul ce va veni.

Numele Noe este compus din doar două consoanante : nun și khet. Avem : $50 + 8 - 13 = 4$. Dacă numărul 13 arată transformarea, devenirea

(în bine sau în rău), i se potrivește celui în vremea căruia s-au petrecut transformări de amploare. Cât privește reducia 4, o vom raporta la numărul stihilor ce s-au dezlănțuit. Dar, socotind sfîntenia vieții lui Noe, nu vom greși să spunem că 4 anunță și numărul Evangheliștilor. Restaurarea omului prin Hristos e anunțată de renașterea omenirii prin Noe.

Urmează un alt loc obscur : „Iar după ce au început a se înmulți oamenii pe pământ și li s-au născut fiice, fiii lui Dumnezeu, văzând că fiicele oamenilor sunt frumoase, și-au ales dintre ele soții, care pe cine a vrut“ (Facerea 6, 1—2). În „fiii lui Dumnezeu“ s-au văzut fie ființe cerești, fie îngeri căzuți, ba chiar și aceiași... extraterestri ! Lăsând deoparte ultima categorie, e dificil să ne închipuim împreunarea între om și o ființă necorporală... Ar fi ca în poemul lui Eminescu, „Miron și frumoasa fără corp“. E mai prudent să rămânem la explicația Sf. Părinți, după care fiii lui Dumnezeu sunt urmașii lui Set (cei care „au început a chema numele Domnului“), iar fiicele oamenilor sunt din descendența lui Cain (li se va fi spus astfel pentru că au ratat orice posibilitate de a-și transcende condiția de creatură căzută). Un citat postpatristic conchide : „Iar împărțirea aceasta (a neamurilor de către Dumnezeu) s-a făcut după Cain și Set, cei din Cain numindu-se oameni, iar cei coborâtori din Set chemându-se fii ai lui Dumnezeu“ (Sf. Grigorie Palama). Finalul versetului, după care fiii lui Dumnezeu și-au ales fiecare „pe cine a voit“, sugerează desfrâu general ce domnea pe atunci.

„Dar Domnul Dumnezeu a zis : Nu va rămâne pururea Duhul Meu în oamenii aceștia, pentru că sunt numai trup. Deci zilele lor să mai fie o sută douăzeci de ani !“ (Facerea 6, 3). Îndepărtarea de Dumnezeu e cădere în robia simțualității. Înconjurându-se de tot mai multă materie, omul se face una cu ea. Iar stihile rămase în voia lor, în chip natural, se destramă. E motivul scurtării drastice a vieții oamenilor, deveniți simple trupuri. Sf. Grigorie Palama merge mai departe și caută resortul ce face posibilă mutarea de la duh la trup : „Plăcerea, trecând de la trup la minte, o face pe aceasta cu chip trupesc, neîmbunătățindu-se prin împărțirea de ceea ce este mai bun, ci transmițându-i mai vârtos aceleia ceea ce este mai rău, încât omul întreg e numit din pricina ei trup, potrivit cu ceea ce s-a zis despre cei înecați prin mânia lui Dumnezeu“. Promisiunea plăcerilor atrage mintea într-o capcană, închizând-o în forme și tăind legătura cu Cel deasupra de formă. Omul rob plăcerilor alege finitul infinitului și temporalul veșniciei. Mai interesant e faptul că cel ce a ales plăcerea ca unică rațiune sfârșește într-o totală nesimțire, raerei fiind capabil a mai renaște.

Urmează un nou loc dificil : „În vremea aceea s-au ivit pe pământ uriași, mai cu seamă de când fiii lui Dumnezeu începuseră a intra la fiicele oamenilor și acestea începuseră a le naște fii : aceștia sunt vestiții viteji din vechime“ (Facerea 6, 4).

O explicație, ce nu ne mulțumește întru totul, aflăm în GEN (p. 335) : „Autorul se referă la o legendă populară despre giganti, titani orientali născuți din unirea muritoarelor cu ființe cerești. Povestitorul biblic re-

învie amintirea unei stirpe insolente de supraoameni — exemplu al degenerării crescânde care va genera potopul“. Suntem tentați să vedem aici altceva : unindu-se cei cu aspirații spirituale cu aceia robiți simțualității, urmașii lor vor fi fost sfâșiati de tendințe contradictorii. Acestea se manifestă de regulă în fapte ce șochează opinia majorității, inclusiv în fapte de vitejie. Dar vitejia poate fi și nesăbuită, probabil un motiv în plus al cataclismului.

Dumnezeu anunță apoi hotărârea Sa de a nimici viața de pe pământ. Singur „Noe era om drept și neprihănit între oamenii timpului său și mergea pe calea Domnului“ (Facerea 6, 8). De aceea, Dumnezeu îl previne asupra intenției Sale și îl învață să-și facă o corabie în care să se salveze (6, 13—14). Sf. Maxim Mărturisitorul compară viețuirea sfinților cu pilda oferită de Noe : „Sfântul (...). asemenea lui Noe, privind prin credință chipurile viitoare ale judecății dumnezeiești, și-a întocmit, ca pe o corabie, o viețuire și o deprindere care să-l scape de mânia viitoare, întărită din toate părțile cu frica de Dumnezeu“. În mod obișnuit, prin corabie se înțelege Biserica, locul unde sufletul află scăpare din potopul păcatelor. În Biblia de la 1683 se spune : „Fă dară ție sicriu de lemn“, ceea ce ar implica și o mortificare (ne amintim și de coșul în care a fost pus Moise — Ieșirea 2, 3).

„Corabia însă să o faci așa : lungimea corabiei să fie de trei sute de coți, lățimea ei de cincizeci de coți, iar înălțimea de treizeci de coți“ (Facerea 6, 15). Că Biblia nu dă amănunte de prisos, o dovedește Clement Alexandrinul : „Unii spun că cei 300 de coți sunt simbolul sem-nului Domnului („T“ — litera taf, cu care grecii notau numărul 300, simbolizând Crucea — n. n.) ; cei 50 de coți sunt simbolul nădejzii și al ier-tării date în ziua Cincizecimii ; iar cei 30 de coți, sau 12, cum este scris în unele texte, arată predicarea Evangheliei, că Domnul a început predica Sa când era de 30 de ani, iar 12 sunt apostolii. Construcția corăbiei se înalță deasupra apei cu un cot (6, 16), simbol al propășirii dreptului, care își sfârșește viața în monadă, adică în unitatea credinței“.

Lui Noe îi este descris și modul în care să compartimenteze corabia. „Corabia e largă jos, unde stau dobitoacele, și strâmtă sus, unde stă omul rațional“ (Origen). („Intrați prin poarta cea strâmtă, că largă este poarta și largă este calea care duce la pieire și mulți sunt cei care o află“ — Matei 7, 13). Cei ce se fac asemenea dobitoacelor au nevoie de lărgământ, pentru a alerga de la o plăcere la alta și de la un rudiment de înțeles la altul. Cel fixat în contemplație e, într-un sens, nemișcat („Universul fără margini e în degetul lui mic“).

„Și iată, eu voi aduce asupra pământului potop de apă, ca să pierd tot trupul de sub cer (...).“ (Facerea 6, 17). Tot trupul „de sub cer“ va pieri, urmând a scăpa doar cel unit cu cerul. Potopul vestește Taina Botezului, în care cel robit păcatului moare spre a se naște un om liber în Hristos. „Primul botez a fost botezul potopului pentru curmarea păcatului“ (Sf. Ioan Damaschin).

Noe intră în corabie cu femeia sa, cu fiii săi și cu femeile acestora (opt persoane : 8 = Ziua Învierii). Au mai luat cu ei din toate viețuitoarele

(6, 22). Cu șapte zile înainte de potop, Noe este din nou prevenit. Poate mira grăirea aceasta a lui Dumnezeu cu un om. Desigur, Noe n-ar fi putut auzi „glasul“ lui Dumnezeu dacă nu s-ar fi aflat într-o rugăciune neîncetată, expusă în chip explicit de Sf. Ap. Pavel și, mai apoi, de autorii isihăști.

„Noe, însă, când a venit asupra pământului potopul de apă, era de șase sute de ani“ (Facerea 7, 6). Cunoaștem îndelunga răbdare a lui Dumnezeu care „pronunță amenințarea Sa în anul al cincisutelea; totuși în anul al șase sutelea a adus potopul pe pământ. (...) Intenționat a întins Dumnezeu iubirea Sa de oameni, ca să le dea timp de pocăință“ (Sf. Chiril al Ierusalimului).

„Și a plouat pe pământ patruzeci de zile și patruzeci de nopți“ (Facerea 7, 12). Numărul 40 revine deseori în Biblie ca un termen dificil ce, odată depășit, conduce într-o stare superioară (Sf. Ilie a mers 40 de zile până la muntele Horeb spre a-și afla scăpare — III Regi 19, 8; evreii petrec în pustie 40 de ani până să intre în Canaan — Numeri 14, 33 etc. 40 este 4×10 : cel unit cu Iisus biruie materia și spațiul, suind dincolo de ele).

Apele au tot crescut: „Și a acoperit apa toți munții cei înalți, ridicându-se cu cincisprezece coți mai sus de ei“ (Facerea 7, 20). Putem nu numai să transformăm numele în valori numerice, ci și calea inversă poate fi de folos: 15 este $10 + 5$, adică **iod** și **he**, începutul tetragramei sacre IHVH — Iahve (=Cel Ce este). Tot cel unit cu Dumnezeu se ridică deasupra stihilor nimicitoare.

„Și a murit tot trupul ce se mișca pe pământ“ (Facerea 7, 21). Cel ce vede în materie ultima realitate este mort înaintea lui Dumnezeu.

„Iar apa a crescut mereu pe pământ, o sută cincizeci de zile“ (Facere 7, 24). 150 este $100 + 50$: **qof** și **nun**, prima și ultima literă a numelui Cain! Biblia spune astfel că a fost nimicită toată descendența lui Cain, evitând să îl mai numească.

După aceste zile, au aflat izbăvire doar cei apărați de corabia din lemn. „Totdeauna viața a venit prin lemn. Pe vremea lui Noe, prin o corabie de lemn s-a dat viața (...)“ (Sf. Chiril al Ierusalimului). La plinirea vremii, viața cea veșnică a venit prin lemnul Sfintei Cruci.

Pieirea atâtor suflete e explicată de Clement Alexandrinul: „Ceea ce este mai subtil, adică sufletul, n-ar putea suferi ceva rău din partea apei, care este mai densă, și nu poate fi dominat din pricina subtilității și simplității lui; de aceea sufletul se și numește incorporeal. Dar partea aceea care a ajuns densă — că a ajuns densă din pricina păcatului — aceea este aruncată împreună cu duhul cel trupesc (...)“. Doar în măsura în care a dominat materialitatea a putut și Sf. Petru să pășească pe apă (Matei 14, 28—31).

Când apele au început să scadă, Noe a slobozit un corb, care nu s-a mai întors, și apoi, în două rânduri, un porumbel. A doua oară, „porumbelul s-a întors la el, spre seară, și iată avea în ciocul său o ramură verde de măslin“ (Facerea 8, 11). Porumbelul deasupra apelor e simbol al Sfântului Duh (cf. Matei 3, 16), iar ramura de măslin închipuie pe Hristos.

„Spre seară“ arată timpul venirii Mântuitorului (spre „seara“ zilei a 7-a). Tainei Botezului îi urmează Taina Mirungerii : „Botezului îi urmează ungerea cu untdelemn; el indică ungerea noastră, ne face Hristoși (=unși) și ne făgăduiește, prin Duhul Sfânt, mila lui Dumnezeu, pentru că porumbelul a dus o ramură de măslin celor care au fost izbăviți de potop“ (Sf. Ioan Damaschin).

„Iar în anul șase sute unu al vieții lui Noe, în ziua întâi a lunii întâi, secând apa de pe pământ, a ridicat Noe acoperișul corăbiei și a privit, și iată se zbicise fața pământului“ (Facerea 8, 13). „Ziua întâi“ arată o nouă creație; iar luna întâi era, la evrei, luna nisan, lună în care Mântuitorul va fi răstignit și va învia. Cât privește vârsta lui Noe, 601 e 600+1, ceea ce în sistemul numerologic grecesc înseamnă (600) **Hi**, arătând pe Hristos, și (1) **Alfa**, adică începutul.

Dumnezeu binecuvântează pe cei ieșiți din corabie, așa cum a făcut-o și cu primii oameni (9, 1), dar noua epocă se anunță una de lupte și frământări (9, 2). Apoi, e încheiat un legământ între Dumnezeu și oameni „că nu voi mai pierde tot trupul și nu va mai fi potop, ca să pustiască pământul“ (Facerea 9, 11). Ca semn al legământului este pus curcubeul (9, 13—16). Mircea Eliade arată că : „Tot atât de răspândite sunt miturile și simbolurile curcubeului și ale replicii sale terestre, podul, legături prin excelență cu lumea de dincolo“. Dar curcubeul rămâne semn al legământului doar în măsura în care și noi vom căuta să pătrundem în acea lume...

6. TURNUL BABEL

Dacă din fiii lui Noe (Sem, Ham și Iafet) urmau să se tragă popoarele de după potop, Scriptura înfățișează mai apoi diversificarea limbilor : „În vremea aceea era în tot pământul o singură limbă și un singur grai la toți“ (Facerea 11, 1). Autorii comentariilor din GEN (p. 342) socotesc că aici „se revine la relatarea iehovistă, care explică altfel decât cea sacerdotă, din capitolul anterior, diversitatea populațiilor pe pământ. Este pedeapsa unei greșeli colective ce, asemeni aceleia a păcatului originar, este una a orgoliului nemăsurat“. Credem că unele din aceste comentarii sunt în prea mare măsură tributare criticii protestante. Aici nu trebuie să căutăm neapărat suprapunerea a două tradiții diferite, căci diversitatea popoarelor nu este tot una cu diversitatea limbilor (întâlnim și azi popoare cu totul diferite, vorbind aceeași limbă). Oricum, lingviștii par a fi de acord asupra rădăcinii comune a cuvintelor de bază din numeroase limbi.

„Purcezând de la răsărit, oamenii au găsit în țara Senaar un șes și au descălecat acolo. Apoi au zis unul către altul : Haidem să ne facem cărămizi și să le ardem cu foc ! Și au folosit cărămidă în loc de piatră, iar smoala în loc de var“ (Facerea 11, 2—3). Despre mutarea în Senaar, asupra căreia vom mai reveni, aflăm o prețioasă tâlcuire la Origen : „Când

cugetele se înstrăinează de lumina Răsăriturilor și se îndepărtează de ea, atunci au dat peste câmpia din țara Senaar, cuvânt care în tâlmăcire însemnează **scrășnirea dinților**, pentru ca să arate în chip tainic că și-au sfârșit proviziile de hrană; atunci s-au sălășluit acolo și s-au apucat să adune cărămizi, căutând să unească cu cerul printr-un turn ceea ce nu poate fi nicum unit și unelind prin mijlocirea materiei împotriva a ceea ce-i nematerial⁴. Răsăritul a fost socotit întotdeauna ca locul ce făgăduia o renaștere, cum o dovedesc înhumările orientate spre Răsărit, încă din paleolitic. Pentru noi, cum se spune în slujba Tainei Nunții, Răsăritul este un nume al lui Hristos-Emanuel. De aceea, cel ce părăsește Pâinea vieții va înfometa, căzând în scrășnirea dinților.

„Au folosit cărămidă în loc de piatră” ar putea însemna alegerea a ceea ce este perisabil în locul celor eterne. Cărămida e și simbol al păcatului. Omul păcătos înalță un fel de zid între el și Creator, prin repetiția monotonă și fără sens a aceleiași obișnuințe rele. Păcatul nu aduce nici o noutate, așa cum o cărămidă nu se deosebește de cealaltă. Lutul lipicios din care se face cărămida arată mocirla în care coborâm.

„Și au zis iarăși: Haidem să ne facem un oraș și un turn al cărui vârf să ajungă la cer și să ne facem faimă înainte de a ne imprăști pe fața a tot pământul” (Facerea 11, 4).

Zidirea s-ar dori până la cer, dar Dumnezeu e exclus din calculul oamenilor („haidem să ne facem”). Scopul ei nu e unul religios, ci se urmărește doar flatarea orgoliului propriu („să ne facem faimă”). Într-un fel, lucrarea se aseamănă cu a acelora ce învață pe de rost sumedenie de versete biblice, cu singurul scop de a îndepărta pe semenii de Dumnezeu...

Citatul biblic de mai sus „se referă la ziguratul din Babilon, numit Etemenanki, simbol al muntelui sacru și lăcaș al divinității (...). Pe un fundament de 90×90 m, se ridicau șapte etaje de înălțimi diferite, fiecare având pereții retrași, astfel încât fiecare etaj era înconjurat de o terasă. La al șaptelea etaj se afla un templu pătrat, lăcașul muntelui, sanctuarul zeului. Înălțimea turnului era de 90 de m, ca și fundamentul” (GEN, p. 342). În completare, apelăm la explicația dată de Eliade: „ziguratul era considerat ca avându-și baza în centrul pământului și vârful în cer. Urcând etajele unui zигurat, regele sau preotul ajungeau ritualic (adică simbolic) la Cer”.

Comparând cu zilele de astăzi, se pare că mania construcțiilor grandioase o întâlnim la cei depărtați de Dumnezeu și sfâșiați de orgoliu. Cum se pare că marile cetăți erau legate de construcția unui zигurat, e posibil să vedem aici și o critică, din partea autorului biblic, a vieții în marile aglomerații urbane, în care păcatul se extinde mult mai rapid decât în comunitățile restrânse. În primul rând, însă, este vorba de o condamnare a politeismului, intenția predilectă a Scripturii vetero-testamentare.

„Atunci S-a pogorât Domnul să vadă cetatea și turnul pe care-l zideau fiii oamenilor” (Facerea 11, 5). „Pogorârea” lui Dumnezeu trebuie înțeleasă în chip nevăzut: „Domnul privește de sus la cei ce rămân în

vrednicia lor și care săvârșesc cele date spre împlinirea firii omenești; iar pe cei care sunt pogorâți în adâncul răutății, îi cercetează altfel, prin pogorârea la ei" (Sf. Vasile cel Mare). (Psalmul 138 : „Unde mă voi duce de la Duhul Tău și de la fața Ta unde voi fugi? De mă voi sui în cer, Tu acolo ești. De mă voi coborî în iad, Tu de față ești").

„Și a zis Domnul : Iată, toți sunt de un neam și o limbă au și iată ce s-au apucat să facă și nu se vor opri de la ceea ce și-au pus în gând să facă" (Facerea 11, 6). Nici chiar pogorămintele lui Dumnezeu nu mai întorc sufletul beat de orgoliu de la rătăcirea sa. De aceea, deseori, singuri cerem o pedagogie severă, necesară pentru a sparge cărămidile zidite de noi prin stereotipia păcatului.

„Haidem, dar, să Ne pogorâm și să amestecăm limbile lor, ca să nu se mai înțeleagă unul cu altul" (Facerea 11, 7). Pluralul de aici nu îl putem rezolva ca și altădată, spunând că arată Sfânta Treime, căci e vorba de oamenii care nu mai vedeau taina Treimii Celei deoființă. Sf. Maxim Mărturisitorul dezvăluie aici itinerarul căderii în politeism : „În cazul de față, cei ce zideau turnul porniseră mai înainte din țara de la răsărit a luminii, adică de la cunoștința unică și adevărată despre Dumnezeu, și veniseră în pământul Senaar, care se tâlmăcește dinții blestemați, căzând în tot felul de păreri despre dumnezeire. Aci adunând toate părerile, ca pe niște cărămizi, se apucaseră să zidească, asemenea unui turn, necredința politelstă. Din această pricină, pe drept cuvânt, Dumnezeu, care risipește unitatea conglăsurii păcătoase a oamenilor rătăciți, Se numește aci pe Sine la plural, după dispoziția lor care era împărțită și împrăștiată în nesfârșite păreri. Prin aceasta arată că, fiind unul, în ei s-a împărțit în mulți".

„Și i-a împrăștiat Domnul de acolo în tot pământul și au încetat de a mai zidi cetatea și turnul" (Facerea 11, 8). „Cât timp oamenii nu se depărtează de Răsărit, Dumnezeu nu îi împrăștie" (Origen). Cei aflați în contemplație sunt una, chiar risipiți în lumea întreagă; cei robiți feluritelor păcate sunt sfâșiati și dezbinați, de ar fi și siliți să trăiască laolaltă. „În timpul amestecării limbilor a fost o împărțire a voinței, pentru că gândul era împotriva lui Dumnezeu" (Sf. Chiril al Ierusalimului). Toate acestea le putem înțelege prea bine într-o țară în care, televizați, ne facem semnul crucii, iar în rest alergăm să ne satisfacem o poftă sau alta ori zâmbim larg, atinși de scleroza libercugetătorismului...

„De aceea s-a numit cetatea aceea Babilon, pentru că acolo a amestecat Domnul limbile a tot pământul și de acolo i-a împrăștiat Domnul pe toată fața pământului" (Facerea 11, 9).

Abia acum este indicat numele cetății (Babilon, actualul Bagdad, capitala statului Irak). Bab-ilani însemna „Poartă a zeilor". Biblia preferă o altă etimologie, după care Babel ar fi „amestecare; încurcătură; tulburare" (în română ne-ar putea sugera cuvântul „bâlbâială"). Încercăm să punem de acord cele două traduceri astfel : locul prin care intră falsele credințe în zei ni se face nouă pricină amestecării limbilor, fiecare lăsându-se amăgit de o altă iluzie. Cel robit invidiei, să zicem, nu-l înțe-

lege pe desfrânat, în vreme ce acesta va fi indiferent la patima arghirofilului (dar putem avea și mai multe patimi, alergând atunci de la una la alta). Chiar cei stăpâniți de aceeași patimă vor fi dezbinați, văzând unul în altul un concurent. Eventualele alianțe ale împătimiților sunt sortite a eșua, mai devreme sau mai târziu, asemeni alianțelor politice...

Interesant că Babel (bet; bet; lamed) are aceeași reducere numerală ca și Cain: $2+2+30=34=7$, sugerând căderea în cele 7 păcate capitale. Iar repetarea numărului 2, primul număr ce se desprinde de Unitate, arată alunecarea în politeism (repetiția, la vechii semiți, indica superlativul).

Scriptura pare însă să vorbească de o lucrare neterminată, ceea ce nu s-ar potrivi zигuratului babilonian amintit, rămas doar în chip simbolic „neterminat”, ca unul ce nu și-a împlinit menirea, nefiind ridicat spre slava lui Dumnezeu. Am găsit interesant un pasaj din „Oracolele Sibiline”, ce pare să confirme punctul de vedere al Bibliei (dacă nu e vorba cumva de o filiație directă): „Dar când s-au împlinit amenințările marelui Dumnezeu / Cu care i-a amenințat cândva pe muritori, când și-au zidit ei turn / În țara Asiriei. Toți aveau aceeași limbă / Și voiau să se urce la cerul înstelat. / Dar îndată Cel nemuritor a trimis marea urgie / Prin duhuri; și iată vânturile au doborât turnul cel mare și înalt / Iar pe muritori i-a făcut să se certe între ei. / Și pentru că turnul a căzut, limbile oamenilor muritori / S-au împărțit în multe dialecte”. Nu e deloc imposibil ca o astfel de încercare să fi eșuat cândva, motiv de vrajbă între constructori... Dar aceasta ne interesează mai puțin.

De reținut e că atunci când spunem: „să căutăm ceea ce ne unește, nu ceea ce ne desparte”, să nu uităm că patimile nu unesc niciodată, ci întotdeauna despart. Iar când suntem tentați să ne confectionăm idoli, să zicem îndată împreună cu Calist Patriarhul: „Adu-ți aminte de turnul dezbinării și de zidirea lui și de despărțirea limbilor și cunoaște că nu toată zidirea e bună, chiar dacă pare din afară astfel”.

POLEMICA IDEILOR FILOSOFICE ȘI RELIGIA

de : pr. prof. IOAN MEZINCA

MATERIALISMUL DIALECTIC ȘI ISTORIC

Este capitolul care a creat, datorită existenței unei absurdități, o **pseudo-credință**, cucerind lumea și făcând carieră în lumea filosofiei.

Pentru creștinism, materia nu este neutră niciodată. Dacă materia nu este folosită ca mijloc de comunicare cu Dumnezeu, dacă nu are caracter euharistic, ea devine purtătoarea demoniului, concretizându-se ca o respingere a lui Dumnezeu, ajungând în materialism, care e proclamat drept ultimul adevăr al științei de azi și în numele căruia a fost inscenat un adevărat război împotriva lui Dumnezeu.

Materialismul se prezintă în numele civilizației noastre, a secolului XX și nu este un simplu accident că pseudo-religia și pseudo-spiritualitatea e și o respingere a materiei, în perspectiva în care e gândită de creștinism, în sensul în care materia e identificată platonicește cu răul.

Materialismul dialectic preia ideea de dialectică, de la spiritul pan-teist al lui Hegel.

În logica absolută a lucrurilor sunt după Hegel 3 momente : „actul dialectic conceput de Hegel, începe de la o abstracție, abstracția nedeterminată (**teza**), parcurge stadiul alterității abstracției, adică etapa în care ideea obiectivată și înstrăinată se află sub forma de natură (**anti-teza**) și sfârșește cu abstracția finală (**sinteza**), adică etapa în care spiritul, ca unitate a ideii și a naturii, ca temei absolut al acestora, a depășit contradicția și, o dată cu ea, realitatea”¹.

Se vede foarte clar de aici că dialectica este mobilitatea necontenită, trecerea de la o extremă la alta, fiecare situație e suficientă și necesară pentru o altă situație.

Destinul istoriei, transpune ideea din ordinea ontologică în ordinea istorică. Destinul societății stă sub o putere naturală, neînfrântă, dictată de dialectică, care merge înainte cu o forță a unei necesități inexorabile, promovând pseudo-religiosul, un fanatism unic, care a fost resortul întregii acestei religii ce s-a impus, manevrată de o putere demonică.

Raportul între existența socială și conștiința socială, e de subordonare a conștiinței existenței, existență care e totodată materială, ea de-

¹ *Mic dicționar filosofic*, Editura politică, București, 1973, p. 249.

terminând conștiința; latura determinantă a vieții sociale e producerea bunurilor materiale.

Începând cu K. Marx, religia este un proces de alienare, opiu pentru popor și trebuie să dispară.

Materialismul și conținutul său dialectic țin de legile dialecticii, care sunt legile dezvoltării naturii, societății și gândirii. Aceste legi sunt în număr de trei:

1. **Unitatea și lupta contrariilor**: sistem de gândire în care vorbește de lupta dintre contrarii (teză și antiteză), luptă în care nici una nu se poate sustrage.

2. **Trecerea cantității în calitate**: cele cantitative sunt imperceptibile, iar trecerea la stadiul calitativ e revoluționar.

3. **Negarea negației**: și sinteza e negată și devine în continuare piesă de străpungere în sistemul acesta antinomic, în care există o tendință de mișcare de la inferior la superior, de la simplu la complex.

Privind această evoluție propriu-zisă prin care se explică ceva superior prin ceva inferior, ne dăm seama că principiul cauzalității este la pământ.

Contradicțiile interne ale obiectelor și proceselor se desfășoară prin acumulări cantitative ce duc la salturi calitative, prin negarea unor stări calitative vechi de altele noi, mijlocul unei „rațiuni” ce vrea să înlăture ideea providenței divine.

O altă consecință ar fi dialectica obiectivă a lucrurilor care determină dialectica subiectivă a ideilor. Legile naturii și gândirii sunt unitare. Ce se petrece în natură, se petrece și-n gândire.

După Spinoza, în univers nu există decât o singură substanță „absolut infinită”, pe care el o numește „Dumnezeu sau natură” și care constituie „propria sa cauză”. Substanța are un număr infinit de atribute (însușiri esențiale), dintre care omul cunoaște numai două: întinderea și gândirea. Lucrurile singulare, printre care și oamenii, sunt moduri, adică manifestări ale substanței. Materialismul implicat în concepția lui Spinoza despre substanță a fost însă, în ansamblu, metafizic, el nu a conceput mișcarea ca un atribut al substanței și de aceea nu a putut explica trecerea de la substanța unică și imuabilă la multiplicarea infinită a modurilor aflate în mișcare. Deși Spinoza a numit substanța „Dumnezeu”, el l-a identificat pe acesta din urmă cu natura, golind noțiunea de Dumnezeu de orice conținut mistic și antropomorfic... Filosofia lui Spinoza despre substanță, natură, având în fond un caracter materialist și ateu, i-a influențat pe iluminiștii și materialiștii francezi din sec. al XVIII-lea, pe Lessing și pe Goethe².

Pentru Spinoza nu există idei și natură, există un Dumnezeu, ele concordă prin conținutul lor obiectiv, deoarece gândurile sunt reflexuri în conștiință a lucrurilor. Avem de-a face și cu gânduri și cu idei.

Între logic și istoric există o foarte strânsă legătură, pe care o exprimă întâi Hegel, pentru care logicul este înaintea istoricului.

² Ibidem, p. 535.

Pentru Marx lucrurile sunt invers: istoricul e înaintea logicului, pentru că istoricul e determinat de logic. Marx s-a inspirat din cei trei titani ai ateismului: Spinoza (substanță), Hegel (dialectica), și Fichte (monism).

MATERIALISMUL ISTORIC

Vrea să explice viața socială, inclusiv religia și să arate sensul desfășurării istorice „tratează societatea și unitatea și interacțiunea laturilor ei, procesul istoric în ansamblul său”³.

Materialismul istoric are în vedere trei teme esențiale:

1. determinismul economic,
2. ideologia luptei de clasă,
3. destinul societății.

1. **Determinismul economic**, consideră istoria omenirii, cu toate aspectele ei, ca rezultând exclusiv din condițiile materiale. Dacă spiritul iese din materie și formele spiritului ies din elementul economic. Acest fundament economic e cunoscut și sub formă de mod de producție.

Toate formele vieții sociale se datoresc unor cauze economice.

Nu conștiința determină omului existența, ci existența sa socială îi determină. Deci, odată cu schimbarea fundamentului economic, se schimbă întreg eșafodul spiritual.

F. Engels vine cu o completare spunând că, viața socială în formele și aspectele ei evolutive, este determinată și de condițiile în care au loc aceste realități.

2. **Lupta de clasă** vine din tendința de aservire, într-o societate structurându-se cele două clase, încât se găsesc într-o adversitate iremediabilă, iar contradicțiile prezente în lupta de clasă au un caracter obiectiv.

Izvorul luptei de clasă, este proprietatea privată asupra mijloacelor de producție, care divide societatea, în exploatați și exploataitori.

Lupta de clasă devine una politică, îndreptată împotriva puterii politice, iar forma cea mai înaltă a luptei de clasă este revoluția socială.

3. **Destinul societății** stă sub puterea unei legi naturale de neînlăturat și anume, legea concentrării capitalurilor mici în mâna marilor capitaliști, iar clasa burgheză va ajunge în situația să fie deposedată, datorită numărului ei mic.

Acumularea capitalistă duce la exproprierea exploataților. Karl Marx aduce nou teoria **plus-valorii**, apărută în volumul al IV-lea al „Capitalului”, consacrată analogiei critice a teoriilor economice, mai exact **diferenței dintre muncă și plata muncii**. Marx nu a făcut altceva decât să aplice la studiul capitalismului, logica dialecticii lui Hegel, revoluția socială trebuind să se producă cu necesitate ineluctabilă.

³ Ibidem, p. 359.

După această expunere a celor trei teme privind materialismul istoric, o analiză a lor e imperios necesară, mai ales în ce privește raportul lor cu fenomenul religios.

1. **Determinismul economic** este o teorie sociologică, prin care se neagă orice valoare fenomenului religios. Prin această concepție, prin care infrastructura determină suprastructura, s-a încercat a se afla originea tuturor instituțiilor juridice, economice, a tuturor formelor tehnice, a tuturor credințelor. Se caută o explicație cauzală a diverselor evenimente sau prefaceri istorice, iar factorul economic ar fi fost fondul solid și real, pe lângă celelalte toate, care ar fi simplă ideologie.

Aristotel spunea, „sclavajul va trebui să dureze etern pentru că niciodată suveica de țesut nu va merge singură și această suveică o mănuiu cineva, care este sclavul”.

E simplu de observat că n-a luat drept cauză ceea ce a fost efect și drept efect ce a fost cauză. Suveica e un lucru al naturii? Ea este o piesă, o unealtă, care nu se înscrie în mod sigur în ordinea naturală. Sclavul este în slujba unui act, care este el însuși spiritual înainte de a fi material, iar unealta e confecționată cu spiritul. Deci, determinismul economic a pus întotdeauna efectul înaintea cauzei.

Determinismul economic, în funcție de care fenomenul religios este un **epifenomen**, se afirmă datorită sublinierii existenței determinismului economic, în timp ce factorul religios este declarat factor de alienare al omului, **nociv** în calea construcției socialismului, a unui mod de producție, suprastructuri care să ajute unei societăți lipsite de clase sociale.

Unii marxiști pornesc de la citatul lui Aristotel, dar ideea prezentă în citatul de mai sus e mai largă, atribuie apariției unelei un val revoluționar și ele țin de o primă greșală, aceea de a socoti efectul drept cauză.

Concluzia corectă ar fi că : **unealta a fost rezultatul spiritului și nu invers.**

Modul de producție sclavagist, capitalul, ar fi motorul procesului politic, al oricărei valori, paralel cu obținerea unei forțe de producție, oamenii, schimbând modul de producție, își schimbă și relațiile sociale, iar dătător de ton ar fi factorul economic.

Marx spunea că : „moara de mână dă o societate cu stăpân feudal, moara cu aburi dă o societate cu capitaliști industriali”, rezultând foarte clar, **simplismul exagerat și vinovat al constatării lucrurilor**. Nicăieri nu ne spune că modul de producție n-ar fi produsul unor factori extra-economici, pseudo-religia instituindu-se pe socoteala acestor spuse, că toate valorile spirituale atârnă de factorul economic.

K. Marx spunea : „Ideile sunt creațiuni ale condițiilor burgheze de producție după cum dreptul e voința de clasă erijată la rang de lege” deci există înfățișarea ideilor în totalitate cauzate de condițiile material-economice, între care prima e religia.

F. Engels spunea: „Orice religie e oglindirea fantastică în mintea oamenilor, a acelor forțe exterioare care domină viața lor zilnică în care forțele pământești iau forma celor suprapământești.

L. Blaga zicea că religia este „oglindirea fantastică a misterului existențial”.

CONCEPȚIILE PREMARXISTE INSPIRATOARE ALE DETERMINISMULUI ECONOMIC

1. **David Hume**, adept al agnosticismului și al scepticismului, preluând empirismul lui Locke și Berkeley, afirmă că toate cunoștințele provin din experiență. Aceasta din urmă se prezintă ca o totalitate de „impresiuni” ... cunoașterea nu poate depăși limitele „impresiilor”.

În lucrarea sa: „Istoria naturală a religiei”, zice că nu doar impresiile ce le produc forțele naturii, ci cele ce le produc împrejurările omenesti sunt cele ce devin gândire religioasă, împreună cu el și alții spun că zeitățile înfățișează simboluri inconștiente ale stării sociale, a factorilor care depind de ordinea economică.

2. **Ernest Grosse**: „monoteismul ar fi traducerea ideologică a organizării social-economice de tip patriarhal, monogamic; iar politeismul ar presupune ordine economică, în care factorul hotărâtor n-ar fi o persoană unică din familie, ci-n care apar alte elemente ca poliandria sau familia matriarhală unde nu e o concentrare în persoana tatălui, pentru că iconomia familiei e difuză. Bărbatul e vânător, femeia e agricultor”. Promiscuitatea prioritară reazemă de o proprietate comună.

3. **Lacombe**, în lucrarea: „Istoria considerată ca știință” spunea: „Credința religioasă, cu practicile ei, e tablou de demersuri sau măsuri ce le iau oamenii pentru a-și asigura beneficii în această viață și dincolo”.

Toată această activitate religioasă ar avea caracter economic. Face unele concesii forței divine, care execută acte providențiale, pe care omului i le inspiră interesul material.

4. **Friedrich Engels** spunea că: „religia e mască, simplu veșmânt a celor economice”.

Potrivit acestor spuse, se poate vedea și de ce reforma lui Luther a câștigat, deoarece, a fost mijlocul de care s-au servit principii germani, pentru a scăpa de obligațiile lor materiale față de Roma.

Putem spune, fără a exagera, despre capitalism că este opera protestantismului, elementele spirituale determinând pe cele materiale și favorizând protestantismul.

Știința și filosofia, constituie mijloace de cunoaștere, înfățișate ca determinate în existența și evoluția lor de factorul economic.

5. **Immanuel Kant** consideră că există o supremație a rațiunii practice în raport cu rațiunea teoretică sau pură.

6. **Arthur Schopenhauer** vede în voință, principiul absolut al lumii și vieții. „În opera sa principală, **Lumea ca voință și reprezentare**, a formulat o concepție idealistă-voluntaristă, unind în mod eclectic teze ale idealismului subiectiv (în special teza „lumea este reprezentarea mea”, care implică considerarea realității, în spiritul budismului, ca o iluzie) cu teze ale idealismului obiectiv. Forțele naturii întrușipează, obiectivări particulare, ale unei voințe oarbe, care evoluează de la formele elementare spontane la cele conștiente”⁵.

7. **Henri Bergson**, susține că original în noi nu e ideea, ci acțiunea. „Susține că știința va continua să fie eficace, fără a putea cunoaște vreodată, în domeniul vitalului, esența proceselor, care este creativitatea. În locul rațiunii astfel compromise, plasează „intuiția”, concepută ca o capacitate irațională de a sesiza nemijlocit esența proceselor vitale, adică elanul vital”⁶.

8. **K. Marx** : „Adevărul gândirii, realitatea și puterea ei trebuie să se adevărească omului în practică, dar filosofia ce apără ideile înăscute își apără privilegiile de clasă”.

CRITICA ARGUMENTELOR PREZENTATE

După prezentarea poziției materialismului, iată acum prezentarea critică a poziției noastre, intercalată între alte poziții critice și anume :

I. Critica ce se aduce determinismului economic de unii corifei ai materialismului dialectic însuși.

II. Critica ce i se aduce de cei ce nu sunt angajați în acest fenomen.

III. Un subcapitol ce privește atacul determinismului economic asupra fenomenului religios.

IV. Observațiile noastre făcute în această vreme, timp de 40 de ani.

I. CRITICA UNOR CORIFEI DIZIDENȚI

1. Masarik observă că nici întemeietorii materialismului ideologic nu au rămas fideli punctului de plecare, pentru că F. Engels recunoaște acțiunea reciprocă între faptele economice și cele ideologice, afirmând că elementele ideologice pot influența pe cele economice, pentru că nu sunt cauzate de cele economice.

2. Sorel opinează că, materialismul istoric autentic, nu reduce evenimentele istorice la condiții economice până la ultima analiză. Originea e pentru el ultima analiză..

⁵ Ibidem, p. 498.

⁶ Ibidem, p. 54.

3. Deman : „K. Marx profesează un determinism ce neagă omului voința liberă, pune accent pe cursul necesar al succesiunii cauzale, omul nu mai există pentru că există doar mecanismul socio-economic care răpește voinței orice impuls creator”.

O putere de atracție intelectuală și superior realizatoare, este în orice concepție care accentuează pe factorul moral, de datorie, obligație, ori orice obligativitate umană iar la originea formării oricărei judecăți sociale și etice stă totdeauna o religie.

Pentru noi creștinii este clar că materialismul a fost susținut de o pseudo-religie, de un fatalism.

II. CRITICI DE LA CEI DIN AFARA SISTEMULUI MATERIALIST

În cadrul raportului economico-social, în elementul social e implicat și fenomenul religios. Determinismul economic spune că religia e un aspect de întreținere al acestui element social. Putem spune că în curând „drept”, este cuprins și factorul religios.

1. Rudolf Stenler : „Raportul economico-social nu e identic cu cel cauză-efect, nu e corect a spune că socialul e condiționat de elemente ci, cel mult : socialul e forma, iar faptul economic, e materia sau conținutul vieții sociale în întregime”.

Forma și conținutul sunt aristotelice, în raport de corelativitate, nu de cauzalitate.

Economicul e echivoc și folosit în sens echivoc, echivoc e și termenul de mod de producție, pentru că se referă când la tehnica impusă de legile naturii, când la condițiile ce decurg din reglementările muncii colective. Derivarea socialului, a dreptului din modul de producție, e o simplă tautologie pentru că el preexistă. Când modul de producție e tehnica impusă de nevoile omenești, observăm că ele nu sunt veritabile cauze ale instituțiilor sociale, care pretind invocarea unor scopuri, nici cauzalități mecanice.

Nevoile omenești generează scopurile, dar fatalismul materialist ignoră esența teologică a vieții sociale, scopuri care pentru om în nici un caz nu se reduc la elemente strict materiale.

2. Paul Barth : „Grijile economice sunt surse de reprezentare, de date intelectuale pentru om dar o sursă importantă este și nevoia de a înțelege și a crede”, care pentru om, are o însemnătate deosebită. Ne referim aici la omul primitiv. Economia sălbaticului nu-l deosebește de animal, dar credința lui religioasă despre viață și moarte e prima verigă în sistemul de idei, care vor întovărăși viața lui fizică.

„Fiecare gând, și cel mai abstract, are o influență mediată și imediată asupra existenței”. Imperativele religioase sunt altceva decât nevoile de producție.

„Omul primitiv nu e stăpânit de economie, ci ea e dominată de viața ideilor”. Se reduce la nevoi și tehnologie. Primele țin de voință,

însă tehnologia ține de lumea ideilor. Ideile supraviețuiesc nevoilor, care le-au ocazionat. Patrimoniul spiritual al oricărui popor cuprinde mai mult decât ceea ce e direct și necesar nevoilor vieții.

3. A. Fouyllee: „Toate fenomenele obiective de orice natură nu acționează asupra noastră decât provocând în conștiința noastră sentimente, idei, impulsuri”. Până nu ne câștigă spiritual ele nu acționează. Tot ce înrăurește asupra sentimentelor, înrăurește și asupra prefacerilor sociale. Nevoile nu influențează singure omul, homo economicus nu e întreg omul real, noi nu suntem doar ceea ce mâncăm. Instrumentele de producție nu sunt decât **idei realizate**.

4. Hering, un mare ideolog al dreptului, dovedește că la schimbarea la față a lumii a contribuit predica de pe munte, pentru că nu există om în care să nu existe foamea de dreptate.

5. J. Valois: „Conceptul de luptă de clasă pe care-și constituie marxismul dinamica, e lupta între practicile politice, conflictele politice și sociale ale lumii, mod pricinuit de două ciocniri, două metafizici, două religii dinamice”. Se poate spune că ideile însuflețesc popoarele și putem da exemplu pe revoluționarii francezi, al căror resort lăuntric n-a fost nemulțumirea provocată de mizeria economică, ci a fost ideea libertății.

6. P. A. Sorokin: „Ideea de raport cauzal și determinism din teoria marxistă e găunoasă. Nici unui fapt nu i se poate atribui a cauză activă. Orice prefacere decurge dintr-un concurs bogat de împrejurări”. Reiese că ideile influențează viața economică și nu invers.

III. COMBATEREA ILUSTRĂRILOR MARXISTE

Necesitatea existenței sclavului, a fost preluată de marxism de la Aristotel.

Sclavia a dispărut nu datorită faptului că a devenit inutilă, ci datorită creștinismului, care a influențat apariția colonatului, și care nu era altceva decât produsul sentimentelor generoase, umanitare creștine. Ca urmare a acestui fapt, apare și legislația privind dreptul copilului de a se naște, prin care copiii handicapați aveau și ei dreptul la viață în numele lui Hristos.

Teza lui K. Marx, „că puterea politică e totdeauna determinată de puterea economică”, a fost exploatată la maximum de regimul comunist.

Răspunsul nostru la această teză ar fi că, pe teren politic, tendința de putere, este de expansiune și afirmare a **eului spiritual** și nu material, fiind o exigență care dacă reușește are ca urmare profituri materiale.

Dacă marxistii ar avea convingerea absolută, că modificările în tehnică aduc cu ele consecințe ideologice, după cum pretind că situația economică creează ideologia, nu ar mai fi trebuit să pună preț pe propagandă, pentru a dobândi prin ea presupusul triumf.

După K. Marx, biruința ideologiei proletariatului se câștigă prin forme economice.

După Lenin „trebuie să intervie revoluția proletariatului, ca să facă această întorsătură”.

Putem spune că Lenin a fost primul dușman al determinismului, deoarece recunoscând factorul ideologic, puterea de a condiționa puterile economice, tot determinismul social se reduce la întrebarea: dacă societatea românească este economicul, cine exercită primatul asupra ideologiei?

Deci teza că elementul economic a creat factorul ideologic, pe baza căreia economicul e mai tare ca ideologicul, s-ar traduce prin următoarea afirmație: „facem comunism pentru că dăci au trăit în comunism”. Această explicare a faptelor prezente, prin fapte recunoscute de la începutul istoriei ar constitui materialismul istoric (întoarcere la trecut), pentru a descoperi **ultima analiză materialistă**.

Ciudat a fost faptul că determinismul economic a dominat ca lege naturală, până la apariția socialismului.

Materialiștii au analizat și progresele științifice, care au dus la schimbări de producție, intervenții ale materiei în spirit.

Dar foarte bine se știe că, marile invenții ale Renașterii, au fost acumulări de idei filosofice din Evul Mediu.

Putem afirma fără nici o rezervă că **marea civilizație europeană a fost și este opera creștinismului, care a creat-o.**

Dar, marxistii consideră viața spirituală în funcție de existența unei ordini de drept. Pentru ei, nevoile materiale, determină apariția dreptului.

Dacă existența spirituală nu ar trebui să fie apărată, dreptul ar fi superfluu, dar dreptul apără tocmai această existență spirituală. Dreptul e mijloc de echilibru între două forțe opuse: exigența materială și cea spirituală.

Factorul material singur nu poate explica dreptul, nici viața socială, nici fenomenul religios.

VIAȚA RELIGIOASĂ CONTESTATĂ DE MARXISM ÎN NUMELE DETERMINISMULUI ECONOMIC

Pentru materialiști, omul e în stare de alienare și toate rugăciunile sale sunt fixate pe un fond de nevoi materiale.

Din punct de vedere ortodox, într-adevăr rugăciunile sunt cereri privind nevoi, aspirații, rezolvarea nedreptăților, dar necondiționate de factorul economic. Fenomenul religios e un fenomen de conștiință, nu are nimic comun cu împlinirea cerințelor materiale.

Meditația aduce cu ea împliniri sufletești. A o reduce la economic ar fi un abuz.

Materialiștii susțin că extazul ar putea fi expresia unei condiții economice. Dar nici nu poate fi vorba de așa ceva. Se abuzează de **ultima analiză** a stării religioase plasată la primitiv. Chiar cercetările dezminț primatul și primordialitatea economicului în viața primitivilor. Mai degrabă economicul e determinat de spiritual, decât invers. S-a dovedit prin cercetări că agricultura apare datorită credințelor religioase, e opera cultului primordial al oamenilor, având legătură cu morții.

J. G. Frazer demonstrează că domesticirea animalelor se datorează cultului totemic.

Max Weber și Werner Sombart cercetează situația capitalismului și demonstrează, lucru acceptat de toți cercetătorii cinstiți de azi, că **sistemul capitalist e rezultatul unei dispoziții psihice pricinuite de protestantism**, iar factorii religios și economic se înrăuresc reciproc.

Ideea rezultată de aici ar fi următoarea: dacă în epoca primitivă, omul e atât de bogat sufletește, greu ne închipuim că el a ajuns la determinism economic.

Critici serioase concepției marxiste au adus și filosofii sec. XIX și XX, care au formulat concepția lor despre religie.

1. Rudolf Wiscen: „Religia e aspirație către un principiu superior, care poate da experienței omului un sens și o valoare”, concepția sa fiind foarte aproape de a lui Mircea Eliade.
2. Zimmen: „Viața în întregime e o tendință spre autodepășire și în ea viața își descoperă valențele ei religioase”.
3. H. Bergson: „Funcția de a repara eventualele deficite ale atașamentului la viață”.

Dacă ne-am născut robi ai materiei ca să avem o justificare filosofică, atunci finalitatea vieții e sclavia. Dacă libertatea se reduce la o necesitate materială e sclavie. Dacă cunoașterea se reduce la o sterilă înțelegere a legilor materiei, cunoașterea e sclavie. Dacă iubirea se reduce la lupta pentru existență și perpetuarea biologică a speciei, e sclavie. Dacă convingerile izvorăsc dintr-o doctrină ce se impune, e sclavie.

**EVANGHELIA DUPĂ MATEI
ÎN INTERPRETAREA FERICITULUI IERONIM**

**Spălarea mâinilor. Femeia cananeancă. Săturarea celor patru mii
de oameni.**

Atunci, venind din Ierusalim, fariseii l-au întrebat: „De ce calcă ucenicii tăi legea celor vechi?” (Matei 15, 2).

Impresionantă nebunie a fariseilor și a cărturarilor! Ei învinuiesc pe Fiul lui Dumnezeu de a nu fi observat tradițiile și percepțele oamenilor.

„Căci ei nu-și spală mâinile când mănâncă pâine!” Acestea nu sunt mâinile, adică faptele trupului, ci ale sufletului care trebuiesc spălate, pentru ca în ele să se plinească cuvântul lui Dumnezeu.

3. Iar el le-a răspuns: „Pentru ce călcați, voi înșivă, porunca lui Dumnezeu din pricina tradiției voastre?”

Prin exactitatea răspunsului său, el respinge greșeala calomniei. În numele unei tradiții umane, zice el, voi necosotiți preceptele Domnului, dar apoi de ce, după părerea voastră, trebuie el să judece pe ucenicii mei, că fac puțin caz de prescripțiile celor vechi pentru observarea poruncilor lui Dumnezeu?

4. 5. 6. Căci Dumnezeu a zis: Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta, iar cine va blestema pe tatăl sau pe mama, cu moarte să se sfârșească. Voi însă spuneți: Cel ce va zice tatălui sau mamei sale: cu ce te-aș fi putut ajuta este un dăruit al lui Dumnezeu. Acela va cinste pe tatăl sau pe mama sa.

Cinste zice Apostolul despre „vădulele care într-adevăr sunt văduve”, aici prin „cinste” se înțelege un dar. Și apoi, cinste se cuvine aceloră dintre preoții vrednici a fi onorați, mai ales cei care lucrează la cuvântul învățării lui Dumnezeu. Prin acest comandament, ne este prescris de a nu lega gura boului când treieră grâul și că muncitorul vrednic este de plata sa. Domnul consideră slăbiciunea, vârsta, inteligența părinților, care au poruncit ca fiii să dea cinste părinților lor, în aceeași măsură în care grijesc de trebuințele existenței lor. Această lege a lui Dumnezeu atât de prevăzătoare, cărturarii și fariseii vor s-o desființeze, și, pentru a introduce pietatea lor, fără un pretext de pietate, iată ceea ce ei îi învață pe fiii lor cele mai perverse: voiești să

aduci jertfă lui Dumnezeu, care este adevăratul părinte, ceea ce trebuie oferit părinților, că jertfa lui Dumnezeu stă înaintea darurilor pe care le datorăm lor. În tot cazul părinții, ei înșiși renunță la ceea ce văd că este închinat lui Dumnezeu, care este adevăratul părinte, pentru a nu se supune unei învinuiri de impietate, că se consumă de mizerie. Și astfel sub vâlul (de ofrande) la templu și lui Dumnezeu, preoții beneficiază de ofrandele copiilor¹. Tradiția fariseică bine conservată are altă origine. Mulți debitori decid a nu mai restitui ceea ce li s-a împrumutat, în păstrarea preoților, pentru ca banii să servească pentru ceremoniile templului sau spre folosul lor. Alt înțeles posibil, în câteva cuvinte „orice dar al meu lui Dumnezeu, va fi profit pentru voi...” Voi puteți zice părinților: Toate darurile pe care eu sunt hotărât să le închin lui Dumnezeu, eu le depun pentru hrana voastră. Acesta este al vostru, acest profit, o părinte al meu, o mamă a mea. Așa încât cei care se tem a păstra pentru sine ceea ce ar fi voît să consacre lui Dumnezeu, preferă să ducă o viață mizerabilă decât a se hrăni cu bunuri consacrate.

11. „Nu ceea ce intră în gură spurcă pe om, ci ceea ce iese din gura lui”. Iată ce spurcă pe om:

Cuvântul „spurcă” e o expresie proprie Scripturii, neîntrebuințat în limba curentă. A se lăuda a fi o moștenire a lui Dumnezeu, poporul evreu numește hrană comună, ceea ce folosesc toți oamenii, de pildă carnea de porc, peștii care n-au solzi (Levitic 11, 1—13) și toate animalele care nu au unghiile despicate și care nu sunt rumegătoare așa cum sunt peștii care n-au solzi. Asemenea este scris în cartea Faptele Apostolilor (10, 15): „Ceea ce Dumnezeu a sfințit, tu nu le zice comune”. Deci, ceea ce este comun pentru că se oferă și altor oameni și, ca să zicem așa, este exclusă din moștenirea lui Dumnezeu și considerat ca necurată. Nu ceea ce intră în gură spurcă pe om, ci ceea ce iese din gură, iată ceea ce spurcă pe om. Un cititor mai versat ar putea obiecta: Dacă ceea ce intră în gură nu spurcă pe om, de ce nu ne-am hrăni cu carne oferită idolilor? Și Apostolul a scris (I Corinteni 10, 21) „voi nu puteți bea un pahar al Domnului și pe cel al demonilor, să știm deci, hranele ele însăși și tot ceea ce a fost creat de Dumnezeu curat în sine, însă închinarea lor idolilor și demonilor, iată ce le face necurate” (Romani 14, 14—26).

12. Atunci apropiindu-se ucenicii i-au zis: Știi că fariseii auzind cuvântul s-au scandalizat.

Un singur cuvânt ajunge pentru a spulbera toată superstiția observărilor iudaice care fac să cuprindă religia de cutare sau cutare interzicere, de cutare sau cutare hrană. Sfintele Scripturi se folosesc adesea de acești termeni de scandal, trebuie arătat îndată sensul. Scandal, noi putem să-l redăm cu obstacol, cădere, piatră de poticnire. Deci, când citim: cineva a scandalizat pe un oarecare, din cei de tot mici, iată ce

¹ Ieșirea 20, 13; Pilde 28, 28; Isus Sirah 3, 1—16.

înțelegem noi : celui al cărui cuvânt sau faptă au fost curate într-unul din ocaziile de cădere.

13. Iar el, răspunzând, a zis : „Orice răsad pe care nu l-a sădit Tatăl Meu cel Ceresc, va fi smuls din rădăcină”. Chiar și ceea ce părea clar în Scriptură pune o mulțime de probleme. „Orice răsad care nu l-a sădit Tatăl Meu ceresc va fi smuls” și despre aceasta vorbește Apostolul : „Eu am sădit ; Apollo a udat, dar Dumnezeu a făcut să crească” (I Corinteni 3, 6).

Același Apostol zice : „Noi ai lui Dumnezeu împreună lucrători suntem” și în alt loc (I Corinteni 30) : „voi sunteți ogorul lui Dumnezeu, împreună lucrători” deci, împreună cu Pavel care sădește și cu Apollo care udă. E Dumnezeu care sădește și udă împreună cu lucrătorii lui. În sensul acestui text unii introduc o diferență de natură. Dacă plantația nu-i sădită de Tatăl zic ei, trebuie scoasă din rădăcină, căci cel care a plantat-o n-ar fi cel ce este. Căci ei ascultă acest cuvânt al lui Ieremia (Ieremia 3, 21) : „Le-am sădit pe o viță de soi, ca pe cea mai curată semință, cum dar mi te-ai prefăcut în ramură sălbatecă de viță străină”.

Da, Dumnezeu a sădit-o și nimeni n-o poate desrădăcina decât dacă El ar consimți.

14. Lăsați-i pe ei, sunt călăuze oarbe...

Aceasta este ceea ce învață Apostolul (Tit 3, 10—11). După una sau două muștrări, depărtează-te de omul eretic știind că unul ca atare s-a abătut și a căzut în păcat, fiind osândit. În acest sens și Mântuitorul încă prescrie de a părăsi, ei singuri, pe doctorii perversi, căci el știe că este greu a-l încumeta spre adevăr, aceștia sunt orbii care antrenează în rătăcire un popor orb.

15. 16. Și Petru răspunzând I-a zis : „Lămurește-ne nouă pilda aceasta”. Însă Iisus a zis : „Acum și voi sunteți nepricepuți” ?

Ceea ce s-a spus a fost limpede, evident, pentru ascultători. Apostolul Petru vede aici o expresie a unei parabole. Într-o realitate evidentă, el caută un înțeles mistic. Ea este reluată de către Domnul pentru faptul că s-a văzut, încă, expresia unei parabole în ceea ce el a spus clar, ceea ce ne face să înțelegem greșeala ascultătorilor care vrea să dea un înțeles clar celor care sunt ascunse un semn ascuns celui ce este clar.

17. „Nu înțelegeți că tot ce intră în gură se duce în pânțe și se aruncă afară ?

În ochii ereticilor și a spiritelor false toate pasajele Evangheliilor sunt pline de scandal. Chiar și în acest scop al frazei, unii găsesc material de o critică injustă : ignoranța sa fiziologică, Domnul ar fi crezut că toate alimentele intră în pânțe și sunt lepădate în locuri secrete, apoi că odată ce ele sunt în noi, alimentele noastre se răspândesc îndată în mădule, vene, măduvă, nervi. Asemenea multe din persoanele bolnave de stomac, afectați de o vomitare continuă îndată după dejun sau prânz, înapoiază mâncările înghițite în vreme ce ele au fost imbutate. Astfel la un prim contact, hrana lichidificată ca și băutura se

răspândește în mădulele lor. Voind a ignora ignoranța semenului, oamenii acestei categorii își vădesc pe a lor. Cu toate că este transformată într-o sevă impalpabilă și fluidă, odată asimilată și digerată în vene și în mădule, conforme acestui circuit, secret al trupului nostru, pe care grecii îl numesc „porus”, hrana se răspândește, descinde și se duce în locurile secrete.

19. „Căci din inimă ies gânduri rele, ucideri, adultere, desfrânări, hoții, mărturii mincinoase, hule”.

„Căci din inimă, zice El, că ies gândurile rele”. Organul esențial al sufletului, nu este deci în creier, cum o vrea Platon, ci, după Hristos, în inimă. După această concepție, trebuie să criticați cei care cred că sunt idei inspirate de către diavol, și că ele nu se produc după voia noastră proprie. Diavolul ar putea contribui la gândurile rele, și a le incita, fără a fi autorul. Dar dacă totdeauna stă la pândă, el este, prin excitațiile sale, transformat în flacără, slaba flacără a gândirii noastre, noi nu trebuie să concludem că ea cercetează și secretele inimilor noastre, dar că ele conchid ceea ce se petrece în noi, după comportarea noastră trupească și gesturile noastre. De pildă insistența noastră de a privi spre o femeie frumoasă îl face să înțeleagă că săgeata amorului a rănit inima noastră.

„Și ieșind de acolo a plecat Iisus în părțile Tirului și ale Sidonului” (Matei 15, 21). Domnul părăsește pe calomnatori, cărturari și farisei și merge în părțile Tirului și Sidonului, pentru a vindeca pe tirieni și sidonieni. Însă o femeie iese din aceste părți, unde ea locuia, pentru a obține, prin strigătele ei, tămăduirea fiicei sale. Ține seamă că această vindecare a fiicei cananeence este a cincea:

22. „Miluiește-mă, Doamne, Fiul lui David, fiica mea este rău chinuită de demon”.

Ea a învățat a-l numi Fiul lui David pentru că ea era deja ieșită din părțile ei și schimbând locul și credința, ea a renunțat la eroarea din Tyr și din Sidon. „Fiica mea este chinuită de demon”. Fiica Bisericii, după părerea mea, erau sufletele credincioșilor crud chinuite de demonul, ignorând pe Creator și adorând piatra.

El însă, nu i-a răspuns nici un cuvânt, nu din orgoliu fariseic nici din dispreț, precum cărturarii credeau, ci pentru a nu părea că El mergea împotriva normei pe care El a impus-o: „În calea păgânilor să nu mergeți și în vreo cetate de samaritean să nu intrați”. El nu voia să dea priză calomniatorilor săi și să rezerveze epocii patimilor și învierii sale, plenitudinea mântuirii păgânilor.

Și apropiindu-se, ucenicii Lui îl rugau zicând: „slobozește-o că strigă în urma noastră”.

Ignorând încă planul, proiectul misterios al Domnului, sau mișcați de compasiune, ucenicii au intervenit pentru femeia canaaneancă, cărei un alt evanghelist (Marcu 7, 26) îi zice sirofeniciană sau poate voiau să se debaraseze de inoportunitatea sa, pentru că ea strigă prea tare, ca și după un medicament nu prea sensibil ci dur.

24. „Eu n-am fost trimis decât la oile pierdute ale lui Israel”. Nu că El n-a fost trimis în mod egal către păgâni, ci pentru că era mai întâi în Israel, dar după refuzul lor de a primi Evanghelia, El păși cu toată dreptatea la păgâni. El zice anume către oile pierdute ale casei lui Israel, pentru ca acest pasaj să ne facă să înțelegem sensul unicei oi pierdute despre care vorbește o altă parabolă (Luca 15, 4).

25. 26. Însă această femeie s-a închinat Lui zicând: „Doamne, ajută-mă”. El însă răspunse: „Nu este bine a lua pâinea copiilor și s-o arunci câinilor”.

Admirăm, în persoana femeii din Canaan, credința, răbdarea, smerenia Bisericii: Credința care a făcut-o a crede în posibilitatea de vindecare a fiicei ei, răbdarea, care după atâtea descurajări o făcu să stăruie în rugăciunea ei, umilința care o făcu a se asemana nu cu niște câini ci cu niște cățeluși. Câinii sunt păgânii, care se numesc așa pentru idolatria lor, câini care, se hrănesc cu sânge și cu cadavre, devin turbați! Notați-le: fără a se descuraja, această canaaneancă îl numește de la început fiul lui David, apoi Domn și la urmă îl adoră ca Dumnezeu.

27. Dar ea a zis: „Da, Doamne! Dar și câinii mănâncă din fărâmiturile care cad de la masa stăpânilor”.

Eu știu, zice ea, eu nu merit pâinea copiilor, eu nu pot împărtăși toată hrana lor, nici să mă așez la masă cu tatăl lor. Eu mă mulțumesc cu rămășițele câinilor pentru a reuși mulțumită acestor modeste fărâmituri, în fața marei cinste de a avea parte de pâinea întreagă. Ce răsturnare admirabilă! Odinioară Israel era fiul, noi câinii. Credința mutându-se, numirile se intervertesc. Despre aceștia se spune în Psalmul 21, 17: „Câini numeroși m-au impresurat” și: „Păziți-vă de câini, păziți-vă de lucrătorii cei răi, păziți-vă de cei cu tăierea împrejur” (Filipeni 2, 3). Noi împreună cu sirofeniciană (Marcu 5, 34) ca și cea cu șurgere de sânge, noi înțelegem, mare este credința ta, ea te-a mântuit, care te-a făcut cum ai voit” și „Fiica mea, credința ta te-a mântuit”.

29. 30. Și trecând Iisus de acolo, a venit lângă Marea Galileii și, suindu-se în munte ședea acolo. Și mulțimi multe au venit la El, având ei șchiopi, orbi, muți, ciungi și alți mulți și i-au pus la picioarele Lui. . .

În acest pasaj, acolo unde traducătorul latin a tradus cu „infirmes” textul grecesc are: „kyllos”, cel care are o mână atrofiată. Noi n-avem nici un echivalent al acestui termen. Tot așa în cele următoare, Evanghelistul a relatat tămăduirea altor infirmi, fără a face mențiune de cei de aici. Care este deci urmarea?

30. 31. El i-a vindecat încât mulțimea se minuna auzind pe muți vorbind, pe ciungi sănătoși, pe șchiopi umblând și pe orbi văzând și preamăreau pe Dumnezeu.

El n-a vorbit despre „kyllois”, o greșală de formă a antiteticii. Iată pentru ce acel singur cuvânt.

Să notăm că: după ce a tămăduit pe fiica canaaneencei, se re-întoarce în Iudeea, la Marea Galileii, a suit pe munte și, ca pasărea în

lansare întinde aripile (Deuteronom 32, 11) spre zbor, și se așează acolo. Mulțimile aleargă spre El și îi aduc sau transportă bolnavi cuprinși de infirmități variate. După ce i-a tămăduit El le-a dat să mănânce, s-a urcat într-o barcă și s-a dus în ținutul Magdala (Matei 15, 39). A urcat muntele. „S-a așezat și mulțimile s-au apropiat de El”. Bagă de seamă, mulți șchiopi și orbi sunt îndreptați spre munte pentru a fi tămăduiți acolo de Domnul.

32. Iar Iisus, chemând la sine pe ucenicii săi, a zis: „Milă îmi este de mulțimi, că iată sunt trei zile de când așteaptă lângă Mine și n-au ce să mănânce, și să-i slobozesc flămânzi nu voiesc, ca să nu se istovească pe drum”.

El voiește să hrănească pe cei pe care i-a tămăduit. Începe prin a-i elibera de infirmitățile lor, apoi oferă hrană bine făcută persoanelor. Strânge pe ucenicii săi și le spune ceea ce vrea să facă, fie pentru a le da pilda unui învățător, fie pentru a le arăta că ei trebuie să comunice proiectele Sale celor mai mici și ucenicilor lor, fie pentru că această conversație îi face să înțeleagă grandoarea minunii în vreme ce ei răspund că n-au pâine în pustiu. Mi-e milă de această mulțime, zice El, „Iată sunt trei zile de când așteaptă lângă Mine”. El are milă de mulțime, căci această cifră de trei zile simbolizează credința lor în Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt. „Și ei n-au ce să mănânce”. Totdeauna mulțimea are foame și lipsă de alimente dacă ea nu este saturată de către Domnul. „Eu nu voiesc să-i slobozesc flămânzi ca să nu se istovească pe drum”. După aceste mari infirmități ei au infometat și așteaptă cu răbdare să vie hrana (Romani 8, 25). Iisus nu voia să-i slobozească flămânzi de teamă ca nu cumva să se istovească în drum. Este, deci, în pericol cel care lipsit de pâine cerească, se silește a ajunge acasă dorind-o. Astfel și îngerul a zis lui Ilie: „Scoală-te de mănâncă și bea, că lungă-ți este calea”. (III Regi 19, 7).

33. 34. Și ucenicii i-au zis: „De unde să avem noi în pustie, atâtea pâini încât să săturăm atâtea mulțime?” Iar Iisus i-a întrebat: „Câte pâini aveți? Ei au răspuns șapte și câțiva peștișori”.

Noi am vorbit mai înainte despre această minune. Ar fi fost de prisos să se repete. Să zăbovim numai asupra diferențelor. Noi am citit mai înainte: „Și când s-a făcut seară, ucenicii au venit la el, și i-au zis: „locul este pustiu” (Matei 14, 15) ... Aici după ce a chemat pe ucenicii săi, Învățătorul este cel care zice: „Mi-e milă de această mulțime, că iată sunt trei zile de când așteaptă lângă Mine”.

Acolo cinci pâini, doi pești, aici șapte pâini, câțiva peștișori. Acolo s-au așezat pe iarbă, aici pe pământ. Acolo cei care mănâncă sunt cinci mii, tot ca și numărul de cinci pâini pe care le mănâncă, aici patru mii. Acolo rămășițele au umplut douăsprezece coșuri, aici șapte coșuri. Dar în întâia minune era acolo totul pregătit pentru a avea mai multe înțeleșuri.

Asemenea nu Domnul însuși este cel care s-a gândit la ei, ci ucenicii, și s-a lăsat seara, spre apropierea nopții, când soarele cade. Aici este Domnul însuși care se gândește, El își arată mila, El dă și motivele: „Iată sunt trei zile de când așteaptă lângă Mine”. El nu vrea să-i trimită flămânzi pentru ca ei să nu se istovească pe drum. Cei care sunt hrăniți cu șapte pâini — număr sacru și desăvârșit — nu sunt cinci mii, ci patru mii — număr totdeauna înconjurat de laudă: piatra din capul unghiului nu e nici mișcătoare nici instabilă și iată de ce, în acest număr Evangheliile de asemenea au aflat consacrarea lor.

Traducere de : pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

SFÂNTUL CIPRIAN AL CARTAGINEI

DE BONO PATIENTIAE

(Despre folosul răbdării)

Însuși Ciprian a dat la iveală ocazia acestei scurte scrieri la sfârșitul Epistolelor către Iubaianus: „Cu răbdare și cu blândețe este păstrată de către noi dragostea din suflet, cinstirea instituției, legătura afectivă, pacea preoțească. De aceea am redactat acum mica scriere **Despre folosul răbdării**, scriind atât cât a permis măsura noastră, — Domnul fiind îngăduitor și inspirator —, pe care o trimitem către tine în favoarea afecțiunii reciproce”. După un astfel de început a distins răbdarea adevărată de amăgirea filosofilor, a pus în valoare răbdarea creștină, chipul tuturor dreptilor lui Hristos, pornind de la răbdarea lui Dumnezeu. Pe de o parte Scripturile, pe de altă parte teoriile arată că aceasta nu este doar utilă, ci și necesară, precum în pildele lui Iov și Tobias, și, pentru a pune mai mult în lumină folosul răbdării, arată prin raportare la opusul său ce mare rău poate să fie nerăbdarea. În cele din urmă critică dorința de răzbunare și învață despre Dumnezeu conform Scripturilor, că mai degrabă trebuie să iertăm decât să ne revendicăm răzbunarea. Iar dacă undeva, în această carte este imitat Tertulian este vorba desigur de cartea „Despre răbdare”.

Capitolul I :

Am de gând să vorbesc despre răbdare, frați preaiubitori, despre avantajele acesteia și despre folosul de a o predica. Drept aceea voi începe pentru că văd că este necesară răbdarea chiar acum, fiindcă fără ea nu puteți desăvârși nici măcar aceasta pe care o ascultați și o cercetați. Mai ales atunci se va învăța cuvântul și doctrina mântuitoare când se va asculta cu răbdare ceea ce se spune.

Nu găsesc, frați creștini, între celelalte căi ale învățăturilor cerești altele pe care Biserica noastră să le arate răsplăți dumnezeiești ale credinței și ale speranței care să fie mai importante și mai utile pentru viață sau mai mari spre slavă decât să fim sprijiniți în poruncile divine, prin respectul temerii de Dumnezeu și al devoțiunii, păzind în cel mai înalt grad, cu toată atenția, răbdarea.

Capitolul II.

Filosofii mărturisesc despre sine că o urmează pe aceasta. Dar la ei răbdarea este atât de falsă pe cât de falsă este înțelepciunea. Cum poate să fie înțelept sau să poată răbda cel ce nu cunoaște răbdarea lui Dumnezeu? Când Însuși Cel pentru care era vădit ce înseamnă a fi înțelept în lume a arătat și a vorbit despre aceștia: „Voi pierde înțelepciunea înțelepților și priceperea pricepuților o voi osândi”. (Isaia 29, 14). Iar Fericitul Apostol Pavel trimis neamurilor să mărturisească spre vestire și îndrumare este cel care spune: „Luați aminte ca nu cumva cineva să facă din voi o pradă prin filosofie și prin învățături zadarnice din predania omenească, după stihiele omenești și nu după Hristos, fiindcă în El locuiește toată plinătatea dumnezeirii” (Coloseni 12, 8). Și în alt loc spune: „Nimeni să nu se înșele pe sine. Dacă între voi i se pare unuia că-i înțelept, în veacul ăsta, să se facă nebun, ca să fie înțelept. Căci înțelepciunea lumii acesteia, nebunie este în fața lui Dumnezeu, căci așa este scris: Voi pierde pe cei înțelepți în viclenia lor”. Și iarăși „Domnul înțelege gândurile oamenilor că sunt deșarte” (I Corinteni 3, 18—20). Astfel, dacă înțelepciunea acelora nu este adevărată, nu poate fi adevărată nici răbdarea. Dacă înțelept este acela care e smerit și blând, apoi vedem că filosofii nu sunt nici smeriți, nici blânzi, ci foarte se iubesc pe sine, și tocmai de aceea, fiindcă își plac lor, sunt neplăcuți lui Dumnezeu. E clar că nu este răbdare adevărată acolo unde e aroganta îndrăzneală a unei libertăți părelnice și fala nerușinată a piepturilor scoase înainte și aproape dezgolite.

Capitolul III.

Dar noi, frați preaiubiți nu suntem filosofi în cuvinte, ci prin fapte. Nu ne lăudăm cu podoabele științei, ci cu Adevărul; noi care cunoaștem știința virtuților mai mult decât trufia, noi care nu vorbim măreții, ci trăim ca și închinători și slujitori ai lui Dumnezeu, să ne însușim cunoașterea răbdării mai mult decât a ierarhiilor cerești, să învățăm a da respect celor duhovnicești, căci această virtute ne este comună cu Dumnezeu. De aici începe răbdarea, apoi puterea și noblețea ei primește desăvârșire. Originea și măreția răbdării pornește de la Dumnezeu creator. Fapta plăcută lui Dumnezeu trebuie să fie plăcută și omului: binele are valoare pentru că îl iubește Majestatea divină. Dacă Dumnezeul nostru este Tată și Domn, să fim în egală măsură răbdători ai Domnului și Tatălui, căci slujitorii trebuie să fie supuși, iar fiil nu se cade să fie nedemni.

Capitolul IV.

Ce profundă și cât de mare răbdare este în Dumnezeu, care suportă cu cea mai mare răbdare insultele împotriva autorității și cinstirii Sale — bisericile fiind dărmate prin acțiunile oamenilor, cele de pe pământ fiind lovite, iar cele din cer batjocorite! Face să răsără ziua și lumina soarelui și asupra celor buni și asupra celor răi, udă pământul cu ploii neîndepărtând pe nimeni de la binefacerile Sale, deoarece ploile care nu deosebesc sunt răspândite în mod egal peste cei drepti și peste cei nedrepti. Egalitatea constantă a răbdării o vedem față de ticăloși și nevinovați, față de credincioși și necredincioși, față de aducători de mulțumire și nemulțumitori; vedem că voinței lui Dumnezeu i se supun anotimpurile, îi slujesc principiile, suflă vânturile, curg izvoarele, crește bogăția recoltei, se coace rodul viilor, se umplu copacii de roade, înfrunzesc dumbrăvile și înfloresc pașiștile. Însă, cu toată îmbelșugarea, Dumnezeu este stârnit cu nesfârșite acuze, dar își oprește indignarea sa și așteaptă cu răbdare ziua stabilită odată pentru totdeauna pentru răsplată. Ori de câte ori are prilejul pedepsirii preferă să păstreze mai mult răbdarea, amânând și suferind cu îngăduință pentru a schimba pe unii dacă mai este cu puțință, răutatea să fie scoasă iar omul, tăvălit prin împingerea greșelilor și fărădelegilor, chiar dacă târziu, să se întoarcă la Dumnezeu. El însuși sfătuiește și zice: „Nu vreau moartea păcătosului, ci vreau să se întoarcă și să fie viu” (Ezechiel 33, 11). Și iarăși: „Întoarceți-vă la Mine, spune Domnul” (Matei 3, 7). Din nou „Întoarceți-vă la Domnul Dumnezeuul vostru că El este milostiv și îndurător, încet la mânie și lung răbdător și-i pare rău pentru răul ce-l faceți” (Ioan 2, 13). Fericitul Apostol Pavel, reamintind și îndemnând pe păcătoși la penitență propune și zice: „Sau disprețuiești tu bogăția bunătății Lui și a îngăduinței și a lungii lui răbdări? Nu știi tu că răbdarea lui Dumnezeu te duce spre pocăință? Dar după împietrirea ta și după inima ta cea nepocăită îți aduni mânie în ziua mâniei și a descoperirii dreptei judecăți a lui Dumnezeu care-i va da fiecăruia după faptele lui”. (Romani 2, 4—6). Spune că judecata lui Dumnezeu este dreaptă pentru că este târzie, fiind amânată de multă vreme și în mare parte astfel că asupra vieții omului, pe toată durata sa veghează răbdarea lui Dumnezeu. Pedepsa necredincioșilor și a păcătoșilor se va arăta atunci când penitența nu mai poate folosi păcatului.

Capitolul V.

Ca să putem înțelege în mod desăvârșit, frați preaiubiți din ce cauză răbdarea este bunul lui Dumnezeu și oricine este blând, răbdător și milostiv este slujitor al lui Dumnezeu Tatăl, de aceea a lăsat Domnul în Evanghelia Sa condițiile mântuirii, a învățat pe discipoli prin pilde dumnezeiești, și a spus: Iubiți pe vrăjmașii voștri și rugați-vă pentru cei care vă prigonesc ca să fiți fii Tatălui vostru care este în cer, care

face să răsără soarele său și peste cei buni și peste cei răi și face să plouă și peste cei drekți și peste cei nedrekti. Dacă-i veți iubi pe cei ce vă iubesc, ce răsplată veți avea? Oare păgânii nu fac la fel? Drept aceea fiți voi desăvârșiți după cum Tatăl vostru care este în ceruri desăvârșit este" (Matei 5, 43, 48). Așadar a spus să devenim desăvârșiți fii ai lui Dumnezeu, să ajungem la perfecțiune, și a învățat să ne reabilităm prin nașterea cerească. Dacă răbdarea lui Dumnezeu va rămâne în noi, se va arata și va străluci în faptele noastre asemenea cu cele dumnezeiești pe care Adam a pierdut-o prin păcat. Ce glorie este să fii asemenea a lui Dumnezeu! Ce fel de fericire și câtă fericire am avea să putem egala prin virtuți însușirile divine.

Capitolul VI

Frați preaiubiți, Iisus Hristos, Domnul nostru nu a învățat să fim plini doar de vorbe, ci și de fapte. A zis că a coborât aici ca să facă voia Tatălui, folosindu-se neîntrerupt de ascultarea părintească a răbdării, între celelalte virtuți ale sale demne de admirație prin care se arată dovada măreției Sale divine. Apoi toate faptele Acestuia către Acela au fost pecetluite fără încetare de răbdarea venită ca însoțitoare, mai întâi fiindcă nu a refuzat să coboare de la acea strălucire celestă la cele pământești, să îmbrace Fiul lui Dumnezeu trup de om și, în timp ce El era fără păcat să ia asupra Lui păcate străine. Între timp a lăsat starea de nemurire, s-a transformat pe sine și a suferit (răbdat) starea de muritor ca să moară cel fără de vină pentru mântuirea vinovaților. Domnul este botezat de către slujitor nerespingând să-și spele trupul cu botezul pocăinței deși El însuși va da iertarea de păcate. A postit patruzeci de zile în care ceilalți s-au îndestulat, a flămânzit și a simțit setea ca să fie săturați cu pâine cerească cei care vor fi fiind în lipsa învățaturii și a dragostei. Cel liniștit, pe când diavolul încerca să-l provoace la luptă, a învins atât de ușor inamicul, nefolosindu-se decât de cuvinte. Discipolilor le-a domnit nu ca unor robi prin puterea dumnezeiască ci, bun și blând, a ales dragostea frățească. A socotit demn chiar să spele picioarele apostolilor ca să învețe prin exemplul său că pe cât este de aproape Domnul slujitorului pe atât mai mult trebuie să fie aproape cei împreună slujitori. Nu este de mirare faptul că astfel s-a ridicat în mijlocul tovarășilor Cel care l-a putut suporta pe Iuda până la cea din urmă limită a răbdării, a acceptat să mănânce cu dușmanul, l-a știut pe vrăjmaș de-al casei dar nu l-a dat pe față, și care nu a refuzat sărutul trădătorului. Apoi câtă și câtă răbdare pentru a primi cu înțelegere pe evrei: pe cei îndoielnici îi întorcea la credință, pe cei nefericiți îi mângâia cu bunăvoință, celor care-l contraziceau le răspundea cu blândețe, prigonitorilor le-a cedat cu smerenie. Până la cruce și până în ceasul pătimirii a vrut să-i adune pe ucigașii profeților și pe nesupuși înaintea lui Dumnezeu.

Capitolul VII

Chiar în timpul pătimirii și răstignirii, mai înainte să ajungă la sălbăticia morții și a vărsării sângelui, au fost ascultate insuitele păcătoșilor cu răbdare, au fost tolerate batjocurile jignirilor încât a primit și scuipatul ticălosului, Cel care, puțin mai înainte cu saliva sa a vindecat ochii orbului și Cel în al cărui nume Diavolul împreună cu îngerii lui este învins acum de către slujitorii Săi. El Însuși a suferit biciul, a fost încoronat cu spini Acela care va încorona pe martiri cu flori veșnice, a fost lovit cu ramuri de palmier peste față Acela care a dat cununi adevărate învingătorilor, a fost dezbrăcat de haina părintească Cel care a îmbrăcat pe ceilalți cu veșmântul nemuririi; hrănit cu fiere Cel care a dat hrana cea cerească, adăpat cu oțet Cel care a băut din potirul mântuirii. Acel neprihănit, Acel drept, mai mult, Însăși Nevinovăția și Însăși Dreptatea a fost... Dreptatea a fost judecată între nelegiuiți și adevărul a fost acuzat prin mărturii mincinoase; este judecat cel care va trebui să judece. Și cuvântul lui Dumnezeu este dus tăcând la jertfă.

Iar pe când stelele erau tulburate din pricina crucii Domnului, stihile erau răzvrătite, pământul a început să tremure, noaptea a acoperit ziua, soarele și-a întors fața și razele lui ca să nu fie silit să vadă nelegiuirea evreilor, Acela nu a vorbit, nici nu s-a clintit, nici măcar nu a dezvăluit marea Sa în timpul pătimirii. A fost răbdător a toate până la sfârșit cu stăruință și fără întrerupere, ca să fie împlinită în Hristos întreaga și desăvârșita răbdare.

Traducere de : DELIA PĂTRULESCU
studentă la Filologie clasică

DEZVOLTAREA EPISCOPIEI ORTODOXE ROMÂNE DIN AMERICA *

Pentru istoria grupului românesc din Statele Unite și din Canada lungă păstorire a arhiepiscopului Valerian D. Trifa, 1952—1984, a reprezentat o perioadă extrem de bogată în realizări de tot felul. Perioada aceasta a reprezentat totodată o profundă schimbare a caracterului Episcopiei Române Ortodoxe din America și a grupului românesc din Lumea Nouă în întregimea sa.¹

Din emigranți sărmani, veniți să agonisească mijloace pentru un trai mai bun, românii din America au devenit români-americani. Cetățeni ai Lumii Noi dar care au păstrat credința și unele din obiceiurile strămoșilor lor au reușit astfel dubla performanță de a îmbogăți cultura americană și de a dovedi frumusețea și vitalitatea modelului existențial românesc. Este de presupus că acest proces istoric mai sus amintit s-ar fi împlinit oricum, căci era o mișcare obiectivă și necesară, dar este fără îndoială că rezultatul ar fi fost diferit dacă în fruntea ortodocșilor români din America nu s-ar fi aflat arhiepiscopul Valerian. Valerian D. Trifa a fost pentru grupul românesc din America în general și pentru ortodocșii români în special, o personalitate excepțională și providențială.

Îmbinând admirabil mai multe calități: inteligență, spirit critic și analitic, temeinică și multiplă cultură teologică și istorică, spirit organizatoric ieșit din comun și ușurință de a mobiliza grupuri mari de oameni spre lucrul bun dar, mai ales, un instinct fără greș de a separa ceea ce era important de ceea ce era secundar, Valerian D. Trifa a rămas mereu modest și intransigent doar cu sine.

Viitorul ierarh s-a născut în 28 iunie 1914 în satul Dealul Capșei — Câmpeni, în Munții Apuseni. Părinții săi au fost Dionisie și Măcinica (Matora) Trifa, oameni harnici și fruntași ai comunității locale. Pentru mulți ani Dionisie Trifa fusese învățătorul școlii elementare din Dealul Capșei.

* Continuarea articolului apărut în „Altarul Banatului” nr. 1—3/1994, pp. 118—122.

¹ Principalele lucrări ce conțin informații despre activitatea arhiepiscopului Valerian D. Trifa sunt: dr. Gerald J. Bobango, „The Romanian Orthodox Episcopate of America”, Jackson, MI. 1979; idem, „Religion and Politics; Bishop Valerian D. Trifa and his times”, New York, 1981; Traian Lascu, „Valerian 1951—1984”, Jackson, MI. 1984.

În 1924 Viorel Trifa va începe să urmeze cursurile Liceului „Horea” din Câmpeni iar din 1927 ale Liceului „Gheorghe Lazăr” din Sibiu unde locuia la unchiul său preotul Iosif Trifa.

La vremea respectivă Iosif Trifa edita revistele de teologie populară, „Lumina Satelor” și „Oastea Domnului”, și el va avea o influență covârșitoare asupra tânărului Viorel. În casa unchiului său, Viorel Trifa se va împărtăși de valori spirituale și intelectuale, va deprinde meșteșugul gazetăriei și mai ales capacitatea de a vorbi și de a convinge oamenii. Între 1931—1935 el va studia la Facultatea de Teologie din Chișinău, aparținătoare de Universitatea din Iași, pe care o va absolvi cu mențiunea „cum laudae”. Pe lângă învățătură acolo va cunoaște și viața românilor din Basarabia cu toate greutățile ei și va deprinde dorința de a căuta să ajute pe cei în nevoie și nedreptate. După absolvirea Facultății el s-a întors în Sibiu spre a lucra în folosul mișcării de înnoire ortodoxă „Oastea Domnului”, mișcare întemeiată de unchiul său preotul Iosif Trifa.

În 1936 s-a mutat la București spre a continua studiile. Aici era înscris pentru obținerea doctoratului în Teologie și student la Facultatea de Litere și Filosofie.

În urma mișcărilor sociale și a tulburărilor politice din anii 1933—1941 Viorel Trifa a plecat în afara hotarelor României. Iar după ce țara a fost ocupată de comuniști el nu s-a mai putut întoarce nicicum în țară părinților lui.² Printr-un concurs de împrejurări în 1949 a primit oferta de a lucra ca redactor al ziarului „America”, oficialul Uniunii și Ligii. La 17 iulie, 1950 el va pune piciorul pe pământul Lumii Noi și o nouă etapă va începe în viața lui. De fapt se poate spune că tot ce învățase și cunoscuse mai înainte nu au fost decât pregătiri și încercări pentru a putea împlini exemplar rostul vieții lui, acela de ierarh al ortodocșilor români-americieni.

Viorel Trifa va începe să lucreze pentru Ortodoxia română din America în redacția ziarului „Solia”, oficialul Episcopiei Ortodoxe Române din America.

Pornind de la o situație foarte rea, în scurt timp teologul Viorel Trifa va pune ziarul în condiție de funcționare și într-o stare financiară sănătoasă. Prin activitatea și scrisul lui Viorel Trifa, ziarul devine cunoscut și respectat de către clerul și mireni Episcopiei.

În acele timpuri guvernul comunist al României căuta fără rușine și cu lăcomie, stând în complicitate cu câțiva români, să acapareze Episcopia Română Ortodoxă din America. Toți aceștia au dezlănțuit un atac combinat care nu avea nimic în comun nici cu creștinismul și nici cu românismul.

Conducătorii legitimi ai Episcopiei, clerul și poporul, s-au opus cu dârzenie acestor încercări de uzurpare. În articolele publicate în „Solia” Viorel Trifa a arătat motivele canonice, de bun simț și românești ce se

² Pentru mai multe detalii vezi, „Solia”, (revista Episcopiei Române Ortodoxe din America), iunie, 1977.

opuneau oricăror intenții de cooperare cu guvernul comunist ateu de la București instaurat prin forță. Prin scrierile sale el a devenit încă mai bine cunoscut și apreciat și de aceea a fost propus candidat la funcția de episcop. Congresul Național Bisericesc întrunit la Chicago în 1—4 iulie 1951 l-a ales episcop și de atunci cu mână sigură și gând ales el a condus pe dreptcredincioșii români din America.

La acea dată situația Episcopiei, fără nici o exagerare, era dramatică. Grupul condus de către episcopul Andrei Moldovan băgase Episcopia în procese complicate și costisitoare. Procesele au fost finalmente câștigate de către Episcopie, dar în urma lor rămăseseră mari datorii. Nu exista un sediu al Episcopiei iar costul unei clădiri care să fie folosită într-un atare scop era mult peste puterile secătuite ale diecezei românești.

Episcopul Valerian a analizat cu grijă situația existentă, a cumpănit toate posibilitățile și a stabilit un plan de acțiune realist, pe etape și care a fost împlinit pas cu pas în anii ce au urmat.

În primul rând sediul Episcopiei a fost așezat la „Vatra Românească”, ferma cumpărată încă în 1937 în Jackson, Michigan. Proprietatea era în totală ruină. Cu multă muncă și grijă, încet, încet, ea a fost reorganizată pe alte baze și cu un alt scop. S-a renunțat total la ideea unui „episcop-fermier”, s-au lichidat elementele inutile și în doar câțiva ani „Vatra Românească” a devenit centrul eficace al unei Episcopii prospere.

În paralel cu reorganizarea centrului diecezan episcopul Valerian a acționat pentru a pune baze trainice, canonice și legale, Episcopiei. O perioadă lungă de lucru intens a fost dedicată consultărilor de tot felul cu mireni și clerici. Finalmente aceste consultări s-au concretizat în Statutul și Regulamentul de funcționare al Episcopiei, un exemplu de logică practică. De altcum acest Statut și Regulament au devenit model pentru diecezele ortodoxe din America.

Episcopul Valerian a unit prin exemplul său Episcopia și a făcut-o să fie și să lucreze ca un tot organic. Pentru aceasta el a călătorit sute de mii de mile, de la un cap la altul al continentului nord-american ajungând să cunoască personal pe aproape toți parohienii.

Episcopul Valerian a fost mereu preocupat de starea clerului, atât din punct de vedere profesional cât și material. Un fond special a fost stabilit pentru a ajuta tineri cu trageră de inimă să studieze preoția la Seminarul Teologic Universitar „Sfântul Vladimir” din New York. Pentru a dezvolta în rândul tinerilor dragostea față de Ortodoxie, de Episcopia Ortodoxă Română din America și sediul ei „Vatra Românească”, în timpul verii s-au organizat tabere de educație religioasă. O altă preocupare a arhiepiscopului Valerian a fost cea de a oferi în cantități suficiente cărți cu caracter liturgic, de cultură teologică și istorică. Ca regulă de principiu aceste cărți s-au tipărit în engleză și în română. Între aceste cărți sunt de amintit: Rugăciuni pentru creștinii ortodocși, Credințele ortodocșilor, Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, Muzică liturgică, Sfintele Taine, Sfintele icoane, Sfinții în Biserica Ortodoxă, Album aniversar, România în imagini, Istoria Organizației de tineret a Episcopiei, Colinde de

Crăciu, Slujba Cununii, Slujba înmormântării, Slujba Vecerniei etc. Toate aceste cărți au fost tipărite cu grijă, pe hârtie de bună calitate și cu litere frumoase.

În același timp oficialul Episcopiei „Solia” a devenit un mijloc eficace de învățatură creștină ortodoxă și de informare pentru membrii Episcopiei. În „Solia”, care mulți ani a fost scrisă aproape toată de către arhiepiscopul Valerian, el a dat măsura talentului său de scriitor și prin acele scrieri el va și rămâne ca un remarcabil scriitor de limbă română.³

Este de menționat că treptat-treptat volumul de pagini scrise în limba engleză a crescut ajungând precumpănitor. Aceasta a reflectat evoluția grupului român-american, tot mai mult integrat în viața Americii, dar păstrând modelul existențial românesc. Un remarcabil exemplu de vitalitate și adaptabilitate!

Un important domeniu dezvoltat de către arhiepiscopul Valerian a fost cel al construirii de lăcașuri de rugăciune. Lăcașuri noi, frumoase cu anexe cerute de modul de viață specific Americii.

La urcarea pe tronul episcopesc Valerian a aflat și în această direcție o situație modestă în cel mai bun caz. Lăcașurile de închinăciune existente erau mici și fuseseră construite din puțin. Un radical plan de înnoire a fost lansat de către arhiepiscop. El a înțeles că într-o țară „mare” sunt necesare măsuri „mari”. Arhiepiscopul Valerian în persoană a lansat ideea celor mari „3”, aceasta însemnând despărțirea costului de construire în trei mari capite: o parte să fie depusă la început prin colectă, o parte să fie împrumutată din bancă și a treia parte, împreună cu împrumutul, să fie plătită prin rate regulate incluse la obligațiile anuale. Nu a fost ușor, dar în decurs de 20—25 de ani aproape toate lăcașurile de cult ale românilor ortodocși din America au fost rededicate de către arhiepiscopul Valerian. Noile zidiri sunt construcții solide, cu anumite inovații arhitectonice dar care au păstrat și exprimat ideea și spiritul vechilor bisericilor românești. În plus noile zidiri au fost dotate cu săli de conferințe, de festivități, chiar centre culturale și săli de clasă. Bisericile Ortodoxe Românești din America și Canada sunt o podoabă și o mândrie!⁴ Arhiepiscopul Valerian D. Trifa a fost acela care mai întâi a înțeles caracterul complex și unic al grupului românesc din Lumea Nouă. El a fost cel care a înțeles că acest grup nu este format din români în America ci din români-americani, adică oameni care sunt parte din Lumea Nouă pe care au îmbogățit-o cu tradiții noi și un mod de viață exemplar.

Pentru a păstra documentele dovedind dezvoltarea istorică a românilor-americani, arhiepiscopul Valerian D. Trifa a inițiat și a realizat Centrul de Studii și Documentare al românilor-americani de lângă centrul Episcopiei de la „Vatra Românească”. Pentru a face loc tuturor acestora care sunt de neam românesc, indiferent de afiliația religioasă și pen-

³ Alexandru Nemoianu, „Arhiepiscopul Valerian D. Trifa, scriitor de limbă română”, Cuvântul Românesc, (Hamilton, Canada), ianuarie, 1993.

⁴ „Historical Anniversary Album”, Jackson, MI. 1979.

tru a asigura caracterul științific și dezinteresat al cercetărilor, Institutul a fost declarat independent și este o instituție de sine stătătoare. De alt-cum arhiepiscopul Valerian D. Trifa a și donat Centrului toate bunurile sale pământești asigurând buna funcționare pentru viitor. În semn de recunoștință și apreciere în iulie 1988 Centrul a și fost rededicat și azi el poartă numele celui care l-a creat: „Valerian D. Trifa. Romanian-American Heritage Center”.⁵ Centrul are menirea de a studia trecutul românilor din America și implicit de a promova bunul lor nume.

Arhiepiscopul Valerian D. Trifa a avut o misiune grea căci a trebuit să clădească pornind virtualmente de la zero. Dar în plus, pe tot timpul păstoririi sale a fost tracasat, calomniat, persecutat și târât în tribunale unde i s-au înscenat procese și i s-au adus acuze grave. A răbdut cu stoicism și creștinește acuzele, s-a apărat doar atunci când prin persoana lui se urmărea denigrarea Ortodoxiei românești și a valorilor românești în general. Atunci când a considerat că a continua o luptă inegală ar fi rău pentru Episcopia Ortodoxă Română din America, a părăsit de bună voie țara adoptivă căreia i-a fost credincios și s-a stins în exil în Portugalia.⁶

Prin realizările și comportamentul ce l-a avut, arhiepiscopul Valerian este în totală asemănare cu marii ierarhi ortodocși ce viața lor și-au pus-o pentru turma binecredincioasă. Arhiepiscopul Valerian va rămâne în istorie prin faptele sale și mai ales prin respectul și dragostea credincioșilor care nu au putut fi „exilate”.

Arhiepiscopul Valerian D. Trifa odihnește în cimitirul „Vetrei Românești”, sediul Episcopiei Române Ortodoxe din America, pe care a iubit-o și a făcut-o semn de tărie și de biruință.

ALEXANDRU NEMOIANU

⁵ Traian Lascu, „Our tenth anniversary since the Center's inauguration” în: „Information Bulletin”, Jackson, MI., May-June, 1988.

⁶ Archbishop Valerian D. Trifa, „Marginal Notes on a Court case”, Jackson, MI. 1988.

VIZITA SUVERANILOR ROMÂNIEI ÎN ALSACIA, 9 APRILIE 1924

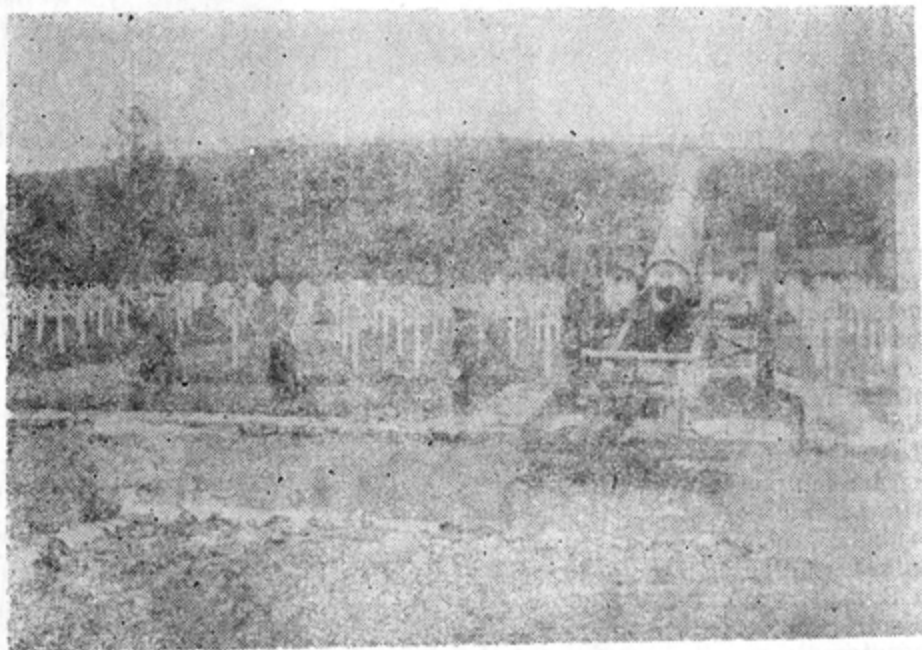
În primăvara anului 1924 regele Ferdinand și regina Maria au întreprins o importantă călătorie oficială în Franța, Anglia, Belgia și Elveția. Vizita suveranilor României întregite, pe lângă întărirea legăturilor de prietenie cu aceste țări, avea menirea să dea un impuls ferm politicii noastre externe pe făgașul croit de participarea României alături de puterile Antantei la lupta de proporții mondiale din anii 1914—1918 pentru înfrângerea imperialismului germano-austro-maghiar și eliberarea națiunilor subjugate, și să creeze noi perspective de dezvoltare a relațiilor noastre culturale și economice cu Apusul.

Lăsând specialiștilor sarcina de a analiza rezultatele acestei călătorii prin prisma poziției internaționale dobândite de România în perioada postbelică, mă voi opri numai asupra a două evenimente legate de călătoria suveranilor, petrecute la 9 aprilie 1924 pe pământul Alsaciei, unită cu România în aceleași sentimente de ușurare și bucurie după eliberarea de sub dominația străină. Două evenimente de o înaltă semnificație etică, vocatoare a sacrificiilor comune franco-române pentru triumful justiției și al libertății, și a unuia dintre aspectele cele mai cutremurătoare ale ororilor săvârșite în cursul primului război mondial. Două manifestații, pe care le-am înregistrat ca martor ocular, fiind antrenat, prin concursul împrejurărilor, și ca participant cu un neașteptat rol activ la desfășurarea fazei finale a uneia dintre ele.

1. CIMITIRELE ROMÂNEȘTI DIN ALSACIA

Suveranii își manifestaseră dorința ca la începutul vizitei lor în țările prietene să aducă prinos de recunoștință ostașilor români căzuți în captivitate germană și morți în lagărele de prizonieri alsacieni în cursul lunilor ianuarie—aprilie 1917. Primul lor popas pe teritoriul francez a avut astfel loc în Alsacia, cu care ocazie alsacienii și-au reamintit și lumea întreagă a putut lua cunoștință de tragicul sfârșit al acestor eroi.

La data vizitei suveranilor rămășițele pământești a peste o mie de prizonieri români, care fuseseră împrăștiate prin toată Alsacia de la Haguenau până la Saint-Louis, prin grija unui comitet alsacian, prezidat de Max Dollfus, erau identificate și reunite în patru cimitire bine întreținute, dintre care cel din Val-du-Pâtre (Soultzmatt) cuprindea 537 de înmorminte, cel din Cronembourg 200, cel din Colmar 270 și cel din Mulhouse 35. Vreo 150 de cadavre neidentificate zăceau într-o groapă co-



mună la Steinbrunn-le-Haut lângă Mulhouse. Cu ocazia publicării acestor date s-a mai revelat că, în disprețul convenției internaționale de la Haga din 1907, privind tratamentul prizonierilor de război, acești ostași români, au murit lăsați pradă celei mai negre mizerii.

Dar cazul prizonierilor din Alsacia nu era izolat, preciza Max Dollfus, președintele Comitetului alsacian pentru întreținerea cimitirelor, în declarațiile făcute presei. (V. „Le Temps“, 23 aprilie 1924). Același sfârșit tragic l-au avut în Lorena și în Germania, și în special la Mannheim.

Îndată după sosirea lor în Alsacia în dimineața zilei de 9 aprilie, suveranii României vizitează cimitirele din Colmar, Val-du-Pâtre și Cronenbourg, urmați de cortegiul autorităților civile și militare în frunte cu d-nii Alapetite, comisar general al republicii franceze în Alsacia; generalul Berthelot, guvernator militar al orașului Strasbourg; Charléty, rectorul Universității; Oberkirch, președintele consiliului general al departamentului Bas-Rhin; Borromée, prefectul departamentului și alții. Cortegiul este întregit cu reprezentanții comitetului alsacian pentru întreținerea mormintelor în frunte cu Max Dollfus, delegația comitetului franco-român din departamentul Bas-Rhin prezidat de Milița Germăneanu-Obrencovici, și membri ai coloniei românești din Alsacia. La cimitirele din Val-du-Pâtre și Cronenbourg, în cadrul parastasului oficiat de către părintele Vasile Radu, parohul bisericii ortodoxe române din Paris, suveranii depun flori pe mormintele eroilor români, închinându-se în fața memoriei lor.

Omagiul adus de către suverani soldaților eroi va fi elogiat la dineul de gală oferit în seara aceleiași zile în cinstea oaspeților regali în saloanele Comisariatului general al republicii, prin glasul d-lui Alapetite spunând între altele: „Alsacia este profund mișcată de pioasa dorință a Maiestăților Voastre de a vizita mormintele soldaților români pentru care captivitatea a fost un adevărat martiriu. Alsacia se închină în fața amintirii acestor viteji și adresează omagiul celei mai respectuoase gratitudini suveranilor națiunii amice, care luptând pentru triumful dreptății a avut partea ei în lupta pentru eliberarea Alsaciei. Mormintele acestora vor fi aici simbolul solidarității națiunilor civilizate“.

Răspunsul regelui la nobilele cuvinte ale reprezentantului guvernului francez poartă marca aceleiași noblețe.

„În numele reginei și al meu personal — spunea regele — vă mulțumesc din toată inima pentru cuvintele atât de mișcătoare pe care ni le-ați adresat. Trecând prin Alsacia, provincie reintrată în sânul patriei mame, m-am gândit că aveam datoria să vizitez mormintele scumpilor noștri soldați, morți departe de patrie pentru aceeași cauză sfântă a Justiției și a Dreptului. Am putut constata azi că mormintele sărmanilor noștri morți sunt evlavios întreținute de către suflete caritabile. Această amintire va rămâne pe veci înfipărită în noi“.

La recunoașcătoare în veci pomenire invită și următoarea inscripție în limba română gravată pe soclul monumentului eroilor martiri ridicat în cimitirul Val-du-Pâtre de către comitetul alsacian pentru întreținerea mormintelor românești: „Ostași români! Departe de scumpa țară pentru care v-ați jertfit, odihniți-vă în pace, încununați de slavă, în acest pământ care nu vă este străin. — Maria, regina României“.

2. CEREMONIA DE LA UNIVERSITATE

Regina Maria doctor honoris causa

Al doilea eveniment al zilei de 9 aprilie a avut loc în cadre academice. Universitatea din Strasbourg, vechi așezământ de cultură (fondat în 1621) și factor civilizator de avangardă pe Rin, a sesizat ocazia favorabilă pentru a omagia aportul României și al suveranilor ei la lupta comună pentru Justiție și Libertate, și a „înscris în cartea de aur a istoriei sale munca pe teren cultural și național a reginei Maria“, decernându-i înalta distincție de „doctor honoris causa“. În acest scop, o ședință solemnă a fost organizată în Aula Magna a Universității la orele cinci și jumătate după amiază.

După dejunul oferit în cinstea oaspeților regali de către generalul Berthelot, guvernatorul militar al Strasbourgului și după vizitarea celebrei catedrale și a palatului Rohan, regele și regina, în cortegiu cu autoritățile civile și militare, se îndreaptă spre Universitate, ovaționați pe parcurs de o mulțime entuziastă. La intrarea în Universitate, în timp ce ma-

rinarilor din flota Rinului dau onorurile, suveranii sunt întâmpinați de către rectorul Charléty înconjurat de decanii facultăților îmbrăcați în robe. Cortegiul se angajează apoi pe scara mare de onoare și urcă spre Aula Magna sărbătorește decorată. La intrarea suveranilor în sala festivă, întreaga asistență se ridică în picioare în acordurile imnului național român intonat de muzica militară. Suveranii avansează surâzând spre tribuna oficială, unde îi așteptau în robe profesorii tuturor facultăților. Regele se înclină în fața tribunei, iar regina salută grațios publicul select din sala ocupată până la refuz. După ce suveranii se așează în fotoliile de onoare, rectorul Charléty pronunță următorul discurs :

„Sire, Universitatea din Strasbourg, recunoscătoare pentru onoarea excepțională ce i s-a făcut în ziua de azi, își îndreaptă în primul loc gândul spre trecutul apropiat, încărcat de glorie și emoții, cărui Maiestatea Voastră îi este moștenitor și martor. Din ziua când primul prinț al României anunța lumii că națiunea română este fondată, până la acea zi când, învingând o neliniște morală pe care toate inimile franceze au înțeles-o, regele Ferdinand I își antrena țara spre destinul ce i-l rezerva o istorie lungă și tăcută, națiunea română n-a cunoscut decât o singură deviză, din care și-a făurit o regulă. Valabilă pentru trecutul ei, pentru un prezent atunci de temut și pentru un viitor ce se anunța strălucit, regele Ferdinand a formulat-o pentru națiunea sa în ziua de 27 august 1916 zicând : „Datoria mea mai presus de toate“.

„Datorie politică, datorie socială, datorie militară, România le-a îndeplinit pe toate cu zel și simplitate. Câteodată e greu să găsești calea datoriei. Să ne întoarcem plini de admirație către aceia care au avut viziunea clară a datoriei dezrobind pe țărani, dând noului regat o constituție liberală și inspirând poporului virtuțile trebuincioase pentru a o aplica. De ieri doar datează noua împărțire a pământurilor, sacrificiu adus fără zgomet, în formă simplă, cu sentimentul a ceea ce trebuie dat justiției, păcii sociale, binelui public, patriei mărite. Francezii și-au adus atunci aminte de una dintre cele mai frumoase ore ale vieții lor naționale, de Noaptea lor de 4 august. Și când la o istorie astfel jalonată cu hotărâri mari și luminate se adaugă suprema încercare condusă în mod eroic de către un șef demn de dânsa, acest șef este îndreptățit să audă și să lase să i se spună ceea ce proclama un mare poet român în seara marii hotărâri : „Acesta nu mai este regele României, ci primul rege al românilor !“.

Adresându-se apoi reginei Maria, rectorul Charléty continuă presărându-și discursul cu citate din opera literară a reginei, pe care o elogiază încheind patetic :

„Cine ar fi simțit cu mai multă ardoare lirică și ar fi descris cu o mai filială sinceritate, decât regina Maria, grația peisajelor, farmecul vieții simple ce supraviețuiește pe ici pe colo învingând zgometele și tărăboiul secolului, suferințele naționale și bucuria de a vedea patria în sfârșit împlinită. Cei care ascultă astăzi în această casă ecoul cuvintelor citate, găsesc în ele amintirea emoțiilor lor franceze, simțite în ziua când România

soră a intrat în lupta pentru libertate. Printre aceștia cea mai mare parte sunt oameni de știință, de laborator și de bibliotecă. Ei știu însă și aceea că cercetarea științifică presupune un ideal moral; că în lumea superioară unde sălășluiește adevărul, alături de el stau devotamentul, sacrificiul, credința într-o mare operă umană și în frumusețea ei. Fără îndoielă, ei n-au obișnuința nici istețimea de a găsi în fața unei perechi regale cuvintele care ar trebui. Dar ei simt că prezența Maiestăților Voastre este mai mult decât o onoare; ea este un exemplu și o învățătură. Ei le mulțumesc și roagă Maiestățile voastre să primească mărturia ce Universitatea Alsaciei și Lorenei le oferă când pășesc pe pământul Franței.

Rectorul își termină apoi discursul cu următoarele cuvinte:

„Doresc, Sire, ca această medalie ce poartă data întoarcerii noastre la Strasbourg, să reamintească Maiestății Voastre data așa de apropiată a intrării triumfale în București și o rog să binevoiască a preda reginei aceste insigne care îi aduc aminte că arta nu are nevoie de prestigiul unei coroane pentru a fi admirată“.

În acest moment entuziasmul din sală se schimbă într-o grandioasă manifestație de simpatie pentru România. Publicul aclamă în picioare pe suverani, în timp ce regina preia de la rege insignele Universității, le admiră o clipă, și apoi cu un gest decis, de o impunătoare eleganță, așează pe umărul ei stâng eșarfa de doctor.

După o scurtă tăcere, în care publicul sub impresia discursului magistral al rectorului Charléty se lasă purtat pe aripile imaginației în miraculoasa țară a reginei Maria, urmează răspunsul regelui.

Regele Ferdinand, ușor emoționat, se declară foarte sensibil la cinstea ce i se face și exprimă Universității cele mai calde mulțumiri în numele reginei. Glorifică cultura franceză care a contribuit în mod atât de puternic la apropierea Franței și României, două țări pe care fazele succesive ale istoriei le-au găsit una lângă alta. Cele două popoare n-au oare aceeași origine latină și nu urmăresc oare același ideal înalt căruia Universitatea din Strasbourg îi consacră toate eforturile? Regele mărturisește apoi că va fi întotdeauna fericit să contribuie la această operă umanitară și nu lasă fără răspuns nici aluzia la înălțimea morală a gestului cu care viitorul rege al tuturor românilor și-a îndrumat în 1916 poporul pe calea destinului său firesc, adăugând cu glas hotărât și adânc convingător că: „Atitudinea României în războiul mondial a fost clară și se explică prin conștiința de rasă latină a națiunii române. Regele n-a fost decât interpretul acestei conștiințe, pentru repararea prin sacrificiu a unei nedreptăți milenare“.

Întâlnirea suveranilor cu studenții români

Astfel a luat sfârșit festivitatea din Aula Magna, în acordurile Marceillaisei și aplauzele frenetice ale publicului, dar nu și întreaga ceremonie de la Universitate. O ultimă fază a festivității, nu mai puțin impresionantă se va desfășura în vastul hol de la parter, înscriind o dată de neuitat în viața studenților români din capitala Alsaciei.

Presa franceză, care a consacrat largi coloane primului popas al călătoriei suveranilor României în Europa, arătând primirea triumfală de care s-au bucurat și în cursul căreia Franța a glorificat eroismul poporului român în primul război mondial, patriotismul luminat al regelui Ferdinand și prietenia franco-română, a reținut ca un fapt semnificativ și faza finală a ceremoniei de la Universitate (v. „Le Temps”, nr. 2289/1 din 11 aprilie 1924; „Les dernières nouvelles de Strasbourg”, nr. 101, din 10 aprilie 1924). Cotidianul francez din capitala Alsaciei descria această fază după cum urmează :

„Marseillaise-a răsună, aplauze și aclamații salută ieșirea suveranilor (din Aulă, n. n.). Regele schimbă câteva cuvinte cu rectorul și cortegiul începe să descindă pe scara de onoare, la poalele căreia are loc o simplă și emoționantă ceremonie. Studenții români ai Universității din Strasbourg prezintă reginei un superb buchet de flori și dl. Ion Țenchea, delegatul studenților români, rostește foarte emoționat următoarea cuvântare (în limba franceză, n. n.) :

„Studenții români ai Universității din Strasbourg prezintă Maiestăților Voastre omagiul sentimentelor lor de alipire.

Având privilegiul de a se afla în capitala Alsaciei în momentul când Maiestățile Voastre primesc ospitalitatea acesteia, ei își dau seama de importanța acestei zile memorabile. Ei sunt mândri că pot îndeplini misiunea ce le revine, și vor fi mândri de a se numi studenți ai acestei Universități din Strasbourg, care a conferit suveranei lor iubite distincția cea mai înaltă.

Această zi glorioasă, care consacră prietenia Alsaciei cu România, va însemna o dată în viața fiecăruia dintre noi. Noi nu vom putea uita ce datorăm Franței și în viitor vom păstra unite în aceeași afecțiune scumpa patrie română și patria franceză care ne-a primit cu dragoste maternă.

Ne vom aduce aminte, în special, că studenților români din Strasbourg le-a fost rezervată marea cinste de a adresa Maiestăților Voastre primul salut al tinerimii universitare române pe pământul Franței.

Binevoiască Maiestățile Voastre a ne permite să ne exprimăm bucuria strigând : Trăiască Franța ! — Glorie și prosperitate pentru ea și pentru popoarele care-i sunt prietene !

Binevoiască Maiestățile Voastre a ne permite să le dorim din toată inima mulți și glorioși ani, pentru gloria țării și fericirea națiunii“.

Suveranii mulțumesc și se întrețin familiar cu studenții câteva clipe. Aclamațiile izbucnesc din nou când regele și regina părăsesc Universitatea. Cortegiul se reface pentru a merge la Comisariatul general unde este oferit un mare dineu în cinstea oaspeților români.

Autorul reportajului sublinia cu drept cuvânt emoția puternică de care era cuprins delegatul studenților români în timp ce rostea alocuțiunea citată. Se găsea pentru prima oară în fața suveranilor țării sale, sub vraja sărbătoririi lor din Aula Magna, stăpânit de sentimentul respectului datorat maiestății regale în care era educată generația sa, și intimidat de strălucirea imensului tablou viu întins pe întreaga suprafață a scărilor

de onoare feeric iluminate, format din elita Alsaciei, în frunte cu rectorul Universității, decanii și profesorii facultăților și reprezentanții autorităților civile și militare, toți opriți în coborârea lor spre ieșire și asistând nemișcați, în tăcere solemnă, la întâlnirea perechii regale cu studenții români, în spatele cărora mulțimea studenților de la toate facultățile păstra aceeași atitudine solemnă.

Atenția părintească a regelui, subliniată de presă și comentată cu simpatie de opinia publică, s-a oprit o clipă asupra fiecăruia dintre noi, cu întrebări despre studiile ce urmam, și despre ținuturile de unde veneam. În mintea noastră a rămas întipărit mai ales îndemnul patriotic cu care regele s-a despărțit de noi, spunând textual :

„Apărarea prestigiului țării românești să vă fie primul gând în cursul șederii voastre în străinătate și iubirea de țară suprema călăuză în activitatea voastră de mâine“.

Scena era impresionantă și de mare cinste pentru studenții români. Cinste apreciata mai ales de delegatul însărcinat să adreseze suveranilor cuvintele omagiale și să predea reginei buchetul de flori. O cinste la care nu se aștepta, fiind cel mai tânăr dintre colegii săi români, student în anul întâi, sosit abia de cinci luni în Franța, de care i-a fost dat să fie împărtășit printr-un simplu concurs de împrejurări.

Aceasta a fost ziua de 9 aprilie 1924.

Zi memorabilă pentru România și pentru poporul român.

Glorificare a uriașelor sacrificii românești pentru apărarea civilizației.

Memento istoric pentru toți românii care vizitează Franța.

Zi memorabilă pentru studenții români din capitala Alsaciei, în conștiința cărora ea a avut darul să proiecteze imaginea fără umbre a rosturilor lor academice și a îndatoririlor lor patriotice în al doilea centru universitar cosmopolit al Franței.

Pe linia acestor directive de conștiință, ei și-au strâns rândurile înființând „Asociația studenților români din Strasbourg — Nicolae Iorga“, sub patronajul generalului Berthelot, și au înțeles că printre îndatoririle lor patriotice se înscrie în loc de frunte cultul amintirii ostașilor români înmormântați în Alsacia. Acest gând a îmbrăcat forma unei făgăduințe solemne la 28 mai 1925, cu ocazia oficierii unui parastas în cimitirul din Cronenbourg, în prezența generalului Berthelot și a delegatului Comitetului alsacian pentru întreținerea mormintelor românești, prin graiul președintelui Asociației „N. Iorga“, Haralambie Roventă.

Înainte de a părăsi Strasbourgul în toamna anului 1925 pentru continuarea studiilor la Paris, am reînnoit această făgăduință în fața rămășițelor pământești ale eroilor martiri din cimitirul Val-du-Pâtre, pe care l-am vizitat ultima oară la 26 iulie 1925, împreună cu Haralambie Roventă, Ioan Pelle și Laurențiu Busuioc.

Dr. ION ȚENCHEA

RASPLATA UNUI SACRIFICIU

Elekeş-neni era femeie de serviciu la o întreprindere, cunoscută de întreg personalul acesteia pentru sârguinţa de care dădea dovadă atât la îndeplinirea modestelor sale obligaţii, cât şi pentru bunăvoinţa ce o arăta tuturor celor care-i cereau vreun serviciu — fie el şi de interes personal. Soţul îi murise şi o lăsase cu doi copii mici, dar nu se descurajase. Se scula de cu dimineată şi îşi făcea treburile casei, apoi îşi lua copiii : pe unul în braţe iar pe celălalt de mână şi o pornea spre creşă unde-i lăsa în seama celor de acolo, apoi se îndrepta grăbită spre locul său de muncă, unde avea de lucru până peste cap : ba să măture prin birouri, ba să şteargă mobilierul de praf, ba să facă focurile atunci când trebuia, pentru ca funcţionarii să se simtă bine şi să-şi poată desfăşura activitatea în condiţii plăcute.

Când totul era gata Elekeş trecea pe la fiecare — şi avea nu mai puţin de 12 birouri — spre a vedea dacă se simt bine oamenii, dacă au nevoie de cumpărături din oraş, dacă... pentru că ea nu se simţea bine fără lucru. Şi aşa alerga toată ziua.

— De unde vii Elekeş-neni ? o întreabă colega de la unitatea vecină.

— Din oraş.

— Ce ţi-ai adus ?

— De toate, drăguţă : pâine, salam, cafea, prăjituri, ţigări ; câte şi mai câte.

— Bravo ţie ! Se cheamă că ai bani, nu glumă.

— Dar nu-s pentru mine, dragă.

— Păi atunci ale cui sunt ?

— Ale funcţionarilor...

— Da ! şi ce-ţi dau pentru că le faci atâtea hatăruri ?

— Nimic, ce să-mi dea. Îmi mulţumesc, iar eu mă simt bucuroasă că-i pot servi.

— Atunci eşti proastă. Săracă şi proastă... sau proastă şi săracă, nu ştiu cum să-ţi zic.

— Zi-mi cum vrei, că şi aşa nu mă interesează.

Adevărul era că o ducea destul de greu în privinţa banilor, dar se obişnuise aşa şi nu râvnea la mai mult. Era mulţumită că-i sănătoasă şi în putere, că-i cresc copiii văzând cu ochii şi că poate aduce un strop de satisfacţie celor din jurul său.

Și așa, anii s-au scurs pe nebăgate'n seamă.

Mergând o dată cu corespondența la casa copiilor ce se afla în apropiere a întâlnit o tânără pe care o chemase conducerea administrativă spre a-i restitui fetița, întrucât ajunsese la limita de vârstă care nu-i mai permitea să rămână acolo.

Asistând la tragica scenă ce se derula, Elekeș a intrat în vorbă.

— Chiar nu poți sub nici un chip să-ți crești fetița ?

— Nu.

— Are tată ?

— Are.

— El ce zice ?

— Nu vrea să audă de ea. De altfel, nici nu mai suntem împreună.

Văzând cum stau treburile Elekeș a insistat pe lângă directoare în favoarea fetiței, dar nu a fost chip să o înduplece.

— E ultimul dvs. cuvânt ?

— Da ! pentru că nu vreau să încalc regulamentul. Dar ... de ce nu și-o ia mama ?

— Eu nu am condiții, îi răspunde în grabă aceasta.

— Asta te privește.

Elekeș s-a uitat și la una și la cealaltă, după care le-a zis ca de la obraz.

— Nu aveți suflet ! Apoi a luat fetița de la mamă — care numai mamă nu părea să-i fie — și a strâns-o la piept, în timp ce fetița o privea cu lacrimi în ochi, simțind că pe ea nimeni nu o vrea.

Cu acestea au ieșit din instituție, urmând să discute în altă parte.

— Ce te oprește să ți-o duci acasă ?

— Condițiile în care trăiesc. Singură, treacă-meargă ; dar cu fata după mine îmi este imposibil să mă descurc. Încerc să mă lipesc de câte un bărbat și când aude de anexă mă lasă baltă și pleacă. Deci, îți dai seama cum devine cazul.

— Vrei să fii singură prin urmare ...

— Precum zici.

— Dar inima de mamă nu-ți spune nimic ?

— La mine toate trec prin stomac ; dacă-i gol, restul nu mai contează !

Elekeș s-a gândit ce s-a gândit, după care a luat o hotărâre eroică.

— Știi ce propun ?

— Ce ?

— Să-ți înfiez copila. Cum cresc ceilalți doi, crește și ea.

— Faci dumneata binele ăsta ?

— Îl fac, de ce să nu-l fac ...

Așa s-a trezit Elekeș-neni cu trei copii, pe care-i ducea în fiecare dimineață la cămin. În scurt timp s-au obișnuit între ei, astfel încât Nicu, Iancsi și Ileana erau nedespărțiți ; și au crescut ca prin minune frumoși ca niște pepenași, în timp ce mama lor trudea din răputeri spre a le asigura cât mai bune condiții.

Când a venit timpul să-i ducă la școală a fost ceva mai greu, pentru că trebuia să facă mai multe drumuri. Dar nu era peste puterile ei. Așa că au trecut anii, iar copiii au ajuns la vârsta la care pe băieți i-a dat la câte o meserie, iar pe Ileana a lăsat-o să urmeze mai departe la școală, fiindcă avea înclinații pentru carte. După absolvirea liceului a încercat la facultate și norocul a fost de partea ei, astfel încât Elekeș-neni se putea mândri cu doi feciori ca brazii — care acum câștigau frumos — și cu o fată studentă, care azi-măine va fi profesoară.

Era însă prea frumos ca lucrurile să evolueze pe același făgaș.

Astfel, Ileana se afla în ultimul an de studii, când a avut o discuție cu buna sa mamă.

— Știi ce m-am gândit ? și-a început fata discuția.

— Ce, copila mea. Spune tot ce ai pe suflet. Că mama ta le poate lua pe seama ei, numai tu să nu suferi.

— Deci nu te superi ?

— Cum să mă supăr ! Și a strâns-o la pieptul ei acum îmbătrânit sub povara anilor și a greutăților.

— Atunci să ți-o spun. Materiile din ultimul an sunt foarte grele și va trebui să studiezi intens ; apoi pregătirea examenului de absolvire, diploma ... O mulțime de griji care mă apasă.

— Eu cu ce te pot ajuta fetița mamei ?

— Să-mi dai voie să mă mut la cămin. Acolo voi fi împreună cu colegii și colegele în permanență și ne vom confrunta în cunoștințe ... un fel de întrecere.

Elekeș-neni simți un gol în suflet ; gol care-și sporea mereu dimensiunile și o copleșea. „Deci copila vrea să-și ia zborul“.

— Acasă nu poți face acest lucru ? Avem două camere și bucătăria. Eu mă mut în bucătărie, pe copii îi mut în camera cea mică, iar pe tine în camera mare ; să ai loc atâta cât îți este nevoia. Îți cumpăr în rate și o bibliotecă frumoasă, o masă cu fotolii, toate pe măsura obrazului tău. Numai să te simți bine. Ce zici ?

— Am luat o hotărâre și nu mi-o pot schimba ...

Elekeș-neni s-a întristat. „Deci nu condițiile o determină să plece. Atunci ce ?“ Toată noaptea s-a gândit, dar nu a reușit a găsi răspunsul. A doua zi s-a sculat ca de obicei cu noaptea-n cap și, după ce a pregătit copiilor dejunul și pachetele cu mâncare, a plecat la slujbă. Pe drum au năpădit-o gânduri care mai de care mai năstrușnice, iar până la urmă a prins-o teama. „Dacă nu mai corespundem situației spre care ea se îndreaptă ? Azi-măine va fi profesoară, în timp ce noi rămânem tot muncitori modești ... și săraci. Sigur, numai asta trebuie să fie cauza. Deci puilui nu-i mai place cuibul și caută altul mai confortabil ... mai cu lumină și mai cald“.

La servicii s-a apucat de treabă — lucru pe care-l îndeplinea de ani și ani — dar pentru prima dată a simțit că nu mai are tragerea de inimă ca de totdeauna. Îi era parcă mai greu, puterile îi slăbiseră brusc, iar dorința de a lucra o părăsise.

— Ești bolnavă Elekeș-neni ? a întrebat-o o funcționară care venise mai devreme spre a-și pune la punct unele lucrări.

Femeia s-a învârtit fără să dea vreun răspuns, pentru că îi umblau prea multe prin țeasta capului și nu reușea să le pună în ordine.

— Ai zis ceva drăguță ? a venit la rândul ei cu o altă întrebare.

— M-am gândit că poate nu-ți este bine... să te ajut la treburi. Pentru că după câte văd mai ai încă multe de făcut, iar timpul de program se apropie.

— Mulțam ! le fac singură. Și plecă în biroul alăturat, spre a-și putea ascunde mai bine gândurile ce o apăsau.

Când a ajuns acasă la încheierea zilei de lucru a găsit un bilețel ; era de la fată. Fără titlu, fără nimic : „Mi-am luat lucrurile personale și m-am mutat la cămin, așa cum te-am anunțat aseară. Sper să mă descurc. Ileana“.

După citirea rândurilor, Elekeș-neni a simțit că se prăbușește și s-a așezat pe un scaun. „Va să zică a plecat. Fetița pe care am crescut-o cu atâta dragoste, m-a părăsit. A uitat-o pe „măicuța ei care a crescut-o !“

De la această întâmplare Elekeș-neni nu mai era ființa comunicativă, serviabilă și încărcată de bună dispoziție. Ba uneori dădea răspunsuri necuviincioase când i se cerea câte ceva, astfel încât devenise de nerecunoscut.

A fost pensionată la scurt timp pentru caz de boală iar în mai puțin de un an a trecut în lumea veșniciei, stingându-se ca o lumânare la bătaia vântului.

La înmormântare, Nicu — feciorul cel mai mare — a căutat-o pe sora sa vitregă Ileana, care era deja profesoară la o școală din apropiere, spre a-i comunica trista veste și a o invita să participe la despărțirea definitivă de buna lor mamă. A trebuit să o aștepte până la ieșirea de la ore și i-a spus cele de cuviință. Ileana l-a privit și i-a dat fără întârziere răspunsul.

— Era bătrână și trebuia să se întâmple. La 54 de ani nu te poți aștepta la altceva. Iar acum să nu te superi Nicule că trebuie să plec în oraș ; mi-am făcut program cu un coleg și omul mă așteaptă. Așa că la revedere.

— La revedere. Dar ce faci, vii mâine la înmormântare ?

— Regret, însă îmi este peste poate. Deseară plec cu prietenul meu la băi. De aceea mă și grăbesc acum. Deci... să nu te superi.

Și s-au despărțit. Ileana pentru a se întâlni cu prietenul care nu putea fi lăsat să aștepte, iar Nicu pentru a îndeplini formele necesare și a-și pregăti mama — care cu atâta dăruire îi crescuse — spre a o conduce pe ultimul drum pământesc. Poate că acolo unde se duce va fi mai răsplătită pentru ceea ce făcuse spre binele celor din jurul său... și poate cu sufletul mai împăcat decât pe lumea pe care o părăsise.

Ing. FLORIAN I. GOGA

SA NU SE COBOARE, DAR NICI SĂ SUPERE

Dintr-o carte de aduceri-aminte *

... Dacă la aceste preocupări ale părintelui Moise mai adăugăm și reputația de grădinar dusă până prin împrejurimi, ca unul la care în primele zile ale primăverii găseai cele mai proaspete trufandale, iar din răsadnițele lui se aproviziona lumea din apropiere, se punea întrebarea cât îi mai rămânea preotului din timp, spre a-și îndeplini chemarea duhovnicească? Răspunsul era liniștitor. Părintele nostru era un duhovnic căutat. Nu însă în chestii de superstiții, nici pentru slujbe de afurisenii. Găseai în schimb la dânsul leacuri din plante, alifii pentru răni și îndrumări pentru micile nevoi ale vieții. Nu avea îndoilei în privința lui Dumnezeu, povestea cu predilecție istoria întoarcerii la credință a lui Voltaire, ca pe un triumf al său personal, așa de mult credea în autenticitatea citatului. Credea în nemurirea sufletului. Dar dincolo de aceste două mari părghii ale credinței, orice deviere îi era străină. Se simțea stăpânit de misterul transsubstanțializării, pe care îl accepta ca fiind esența credinței; căuta să pătrundă în viața de suferință și martiraj a Domnului. Despre creștinism susținea că este, în practică, o disciplină greu de urmat; el însuși bolnăvicios, nu prea ține posturile, considerând că adevăratul creștinism este un ideal ce nu a fost încă atins. Credea în necesitatea religiei, ca temelie a vieții sociale și a binelui obștesc.

Îi plăcea să citească; citea mult și repede. Pe vremea când ne-am întâlnit era sub impresia romanului lui H. Sienkiewicz, Quo Vadis, carte de mare răsunet cu circulație largă în acea epocă. El va reține tipuri de caractere realizate cu atâta măiestrie de marele romancier polonez: Ligia, Vinicius, Petronius, Ursus și Chilon Chilonides — acesta prototipul lingușitorului și al lichelei — făceau obiectul de discuție, când rămânea cineva să-l asculte. Suferințele creștinilor, nebunia neroniană și episodul întâlnirii lui Petru, Apostolul, cu Iisus, învățătorul său, în noapte pe Via Appia antică, formau cadrul povestirii.

În casa lui altminteri mai era loc și pentru un aneroïd de ultimă creație, o lunetă și un ciot de „semper viva“, pe care îl muta cu multă grijă de ici-colo și-l comenta ca pe unul din acele fenomene ale naturii, dovedind încă o dată legile ei misterioase, inexplicabile. Era acest ciot de rădăcină, mărunț și uscat, o plantă adusă din ținuturi tropicale. Ai fi fost de o sută de ori înclinat să o dai la gunoi, părea atât de fără viață.

* Din volumul apărut în exil în Spania în 1980 sub titlul „Vacanțele destinului“.

Era însă suficient să o așezi pe o farfurie în puțină apă caldă și „semper viva“ își justifica numele. Buzata se desfolia cu încetul, își răsflira brațele ca un polip și în câteva minute îți răsărea în față o plantă de un verde gras, bogat răsfoliată, răspândind în jur și o ușoară aromă.

Evident, că prin astfel de preocupări și principii de viață, popa Greguia nu putea constitui un tip reprezentativ al clerului din acel ținut. Văile ce suiau spre păduri, nesfârșite și acestea ca marea, erau populate și de altfel de oameni și de slujitori ai altarului. Toată regiunea se vedea tributară unei existențe claustrată pe liziere de păduri, înclinate și ele, în misticismul care înflorea o dată cu primăvara în floarea de cireș, până în toamnă, și ceva mai târziu în zarea de lumini reverberate în ploi și tristeți.

Un reprezentant autentic, necorupt de civilizație, de rigorile ei, în contrast cu părintele Greguia, era chiar popa din satul vecin, un cătun care, ca atâtea altele nu se găsește pe hartă. Hirsut, tăcut, cu o familie numeroasă, avea în administrare și grijă pastorală vreo cinci din satele fără nume ascunse printre păduri și în găvane de munți. Era habotnic popa; mereu cu patrafirul, cartea și crucea subsuoară, în drum de la un cătun la altul. Pe zare, în vârf de deal, în goană, cu barba și reverenda în vânt; așa apărea imaginea, proiectată pe orizont, ca o arătare. Lumea îl botezase „Popa Fugă”; când îl căutai îl găseai veșnic în mișcare, în drum, grăbit.

Între aceste tipuri extreme încăpeau ceilalți slujitori ai altarului, câți îi ținea în seamă condicele vlădiciei, popi și dascăli de biserică — precum într-un alt soi de almanah Gotha — cuprinzând noblețea de suflet și de inimă a acestui neam cu ierarhii puține, fără blazoane lumești și de bunuri materiale, unii mai ambițioși, mai cu dotă alții mai de acasă încinși cu brău tricolor, gălăgioși, sfătoși, amatori de anecdote triviale.

Biserica lor? Pe câte un plai înverzit, o întocmire scundă, albă, ca o palmipedă enormă cu pânțele întins, parcă ar fi gata să pornească înot pe valurile mișcătoare ale țarinei, ale vremii. Pe dinlăuntru, adevărate ambarcațiuni de ocean, cu gemulețe răzimate în gurgiuvele, gata să fugă în lături, și ele, pereții din pământ bătut, spoii curat, rezemând pe deasupra în doi stâlpi de lemn lucios, rotunjit, bolta închegată din lemnărie și ea vopsită în albastru, ici-colo stropită cu alb: cerimea cu stelele ei, universul cu misterele lui. Mică, intimă, cuprinzând viața toată din sat, ea mijlocea între oameni, o apropiere unde te chema comunitatea de credință: sugestiv, cu candoare, naiv, simplu. Mai cu seamă când îi vedeai în choacele lor înflorate cu șinoare rotunde de piele, împletite în roșu, galben și albastru, cu „găetanele” atârnând în aer a cochetărie și nobleță, cum se închinau în mătânii înalte de a întinde fruntea pentru mir, cum se sărută pe umeri și se întorc apoi cu închinare spre bătrânii, care șed în jilțurile lor, răscumpărate pe viață, ca niște patriarhi. Mică și intimă, comunitate în care trăiau, în sărăcie decentă și simplitate ingenuă.

Că sărăcie și lipsuri...

Iată-l pe Moș Dincă — clopotar și vizitlu — și peste săptămână ziler. Are doi căluți mărunți, slabi, firavi; căruța, și ea parcă o miniatură, ce să mai vorbim de hamuri. Hamuri? Câteva capete de sfoară, adăogite, innodate în zeci de noduri, aceleași de când îl știe satul, n-a putut omul la mai multă stare. În zadar îl muștrulua popa Moise, că nu are să plece măcar odată la drum, să nu li se infunde, când le era lumea mai dragă. Bă se desnodau „hamurile“, sau se mai pierdea câte-o piuliță sau vreun șurub tocit, și dai pe urmă îndărăt și caută pe parcurs că nu era să piardă și roata sau chiar ruda... Și era Moș Dincă un suflet și o inimă că nu l-ar fi schimbat părintele cu un altul pentru nimic în lume. La ocările găsite și de el cu o leacă de temeii, tăcea sau răspundea cu un oftat adânc: „De, sărăcia!“ Iși trăgea mai pe umeri șuba verde, subțire, ușoară și ea, prinsă cu câteva șinoare negre pe de margine de mânecă și la gât. Nu era chip să-l scoți din ale lui și nici nu căuta să-și facă alte scule; innoda pe cele vechi și totul era cum nu se poate mai bine. Și ca el, Purecu, din sărac, de sărac că așa i-a rămas numele-poreclă și ca acesta, alții și alții, tot șirul din „fabric“, neam de mineri și damnați.

Cu atelajul lui Moș Dincă se deplasa prin împrejurimi când și când, sau la gară mai des, familia Greguia, la S. În vizită la dascălul plecat din sat acum vreo câțiva ani și rămas prieten cu popa; grădinar și el, cu straturi luminoase de flori, de rezedă, de varză timpurie. Sau la Bărnova, sat ascuns între păduri, locul de naștere al lui Popa Moise; n-a mai fost chip să răzbată până la el, de ploile ce desființaseră drumurile. La grea încercare era supus Moș Dincă și căruța lui de câte ori trebuia să se deplaseze la gară, în drum având să treacă și panta cu o înclinație severă a dealului de la Ciscărăț.

Era aceasta o coastă de pe care puteai să cuprinzi cu ochii, înainte de a cobori spre livezile de la Casa-Verde, cu o singură privire în față, până dincolo de linia ferată, spre apa Timișului, ascuns sub mesteceni, undeva departe în zare; în dreapta, pădurea alternând cu văile umbroase ale Nadășului, iar în stânga, arcuită larg, valea Chizătăului până spre Lugoj, iar mai sus, până spre Făget; în urmă dacă îți mai aruncaai privirea, ai lăsat Agariciul pitit sub duzi, în vale, ca într-un găvan. Că de aici li se mai zicea locurilor acelea Duzii din Vale. Dincolo de valea Izioarei, alte păduri, tăind zarea ca niște perii aspre și dese peste care privirea nu mai putea trece ca peste niște adevărate opreliști ale vremurilor, ale destinului.

A sui la această panoramă, a trece peste platou era o grea încercare pentru atelajul și căluții noștri, dar trebuia trecut și acest hop, uneori, ca în această duminică de sfârșit de august, în care zi, toată familia Greguia, „dom' Părinție“, doamna preuteasă cu cei doi coconi, se îndreptau ca invitați spre curtea din marginea platoului la Magnificența Sa „domnu“ Iosif Gall, al cărui oaspeți aveau să fie câteva ore. În cronică neamului, răzlețe și puține consemnări ale timpului, rețin pe domnul „doctor jurist“ Iosif Gall, de a fi fost om politic român și juristconsult, care, dacă s-a născut în familia protopopului cu același nume, în Clujul anului 1839, așa cum găsim în aceleași însemnări contemporane, acum tre-

bule să fie către optzeci de ani. (...) Domnul Gall având și o întinsă proprietate în valea Ciscaretului, spre șes, către calea ferată, artera principală spre București, cu timpul s-a mărginit la profesiunea și exploatarea moșiei.

Cam astea la judeca talca Greguia, în timp ce căruța zuruind a fiare vechi și scârțâind pe osii, intra în curtea largă, spre porticul înalt, în fața intrării cu două uși cu geamuri și cu bare de aramă masivă. Casa, cu parter, ascunsă sub un rămuriș de duzi, se sprijinea în contraforturi și privea pe geamurile mari curtea, ca în vitrină, spre platou. Era o clădire în genul în care s-a dezvoltat viața în aceste regiuni, în cele două veacuri de la eliberarea de sub otomani; împrejurările istorice ca desigur și cele economice nu au admis pe aceste locuri construcții ample, de proporții; castelele și palatele nu încăpeau în scurta perioadă parcursă.

„Măria Sa” se afla în salonul vast cât o sală de spectacole. Părintele Moise îmbrăcat în negru sub un halat alb de călătorie, cu melon și ghete de elastic, trecu sumar în revistă mica lui echipă placidă — prea puțin interesată în această escapadă — doamna preoteasă, în brocat verde cu o broșă de aur în piept, iar copiii, Iancu și Laurian îmbrăcați „în nou” ghete, haine, de lister cel mare, în „teghelof” cel mic, că așa obișnuia Popa Moise să-i înnoiască de două ori pe an, complet din creștet până în tălpi. Acum se descurcau cam greu prin ușa ce se învârtea anevoie: Popa Moise în halatu-i alb plutind în vânt, înainta tăcut alături de familie; avea fața puțin întunecată, de emoție desigur dar și de grijă. Tot drumul se gândise și nu reușise să rezolve problema „de protocol”: ce titlu să-i dea gazdei? Cel de „Măria Ta” se potrivea fostului deputat și moșierului, „Ilustrissime” se cuvenea înaltului dregător și judecătorului suprem, dar avea dreptul și la „Magnificența Sa” ca membru în „Casa Magnaților”, ceea ce îi conferea un fel de calitate de senator de drept, pe viață, consilier intim al Majestății Sale Imperiale. Ar vrea să iasă bine din această întâlnire, să pară supus, mic, umil, doar Măria sa a fost acela care a exoperat pentru Greguia cel mic și încă la vârsta când regulamentul fundației nu-i era favorabil un „stipendiu” din fundația Gojdu. Suma de câteva sute de coroane ce acoperea o mică parte din cheltuielile de întreținere a copilului era bine venită. Și astfel Gali Iosif era o noțiune în jur și voia să iasă mulțumindu-și binefăcătorul.

Alb la păr, dar încă vioi, cu o față trandafirie, ochi albaștri, senini, leali, buzele cărnoase, mâinile albe, moi, Măria Sa, de o statură nu prea înaltă, adus din umeri și cu pas mărunț odată apărut a risipit atmosfera de panică, gata să pună stăpânire pe clanul Greguia. Dar nici nu avea să stea prea mult de față cu gazda, ocupată și cu ceilalți oaspeți, mai având și pe deasupra grija de a vedea desfășurându-se programul după prevedere. Că era să fie și un program. Retras în „Tusculanul” său unde-l ajunsesse vârsta, când deplasările se fac tot mai rar și mai anevoios, spre a-și risipi plictiseala și a se regăsi în zilele bune de altădată, și-a organizat pentru ziua de azi o reprezentanție artistică, unde ținea să aibă și câțiva invitați din împrejurimi: popi, dascăli, țărani mai răsăriți. Programul avea să-l dea „Corul țăranilor din Chizătău” sub conducerea lui Lucian

Șepe'eanu, prețul. Un recital cu care această formație și-a câștigat falma până departe și la eforturile căreia a contribuit cu ajutor material și sprijin moral și bătrânul juristconsult prezent de altfel la toate manifestările culturale a'c neamului său.

În partea întâi, câteva din cântecele epocii : „Merg fetele la pădure / Că culeagă flori și mure, / Tra la la și pic, pic, pic / Iar feciorii după ele / Prin buezi și prin nulele / Tra la la și pic, pic, pic“. Apoi, prelung și din inimă : „Auzi valea cum răsună / Eu cu mândra n-o duc bună / Auzi cum răsună valea / Și mândruța-mi ține calea“. Apoi și un refren major : „Sus la munte oștile s-adun / Optzeci de oi la frigare pun, / Iancule mare, Iancule tare, / Cu noi să fii / Tu însoțe-te și însuflețe-te / pe ai tăi fii“. Un repertoriu mereu cântat, mereu cu prospețimea lui, în melodia lui, în graiul lui și în semnificațiile lui de afirmare și de aspirație.

O scenetă de teatru — partea doua a programului — îl prezintă pe „Văduțul mamii“ care vrea să se însoare ; un copilandru, puțin și tontălău, al cărui aport și distracție este să prindă muște, cere mamei sale să-l însoare că ele e vrednic de așa ceva ; ascușul satirei viza o stare generalizată-n lumea satelor din acele vremuri și, din păcate și a vremurilor ce au urmat, de a căsători copiii la o vârstă foarte fragedă ; fetele la 13—14 ani, flăcăii de nici 18. Alianțe de felul acesta se făceau de cele mai multe ori de către familiile avute, care așa căutau să-și asigure o bază economică de viitor și, dacă se putea, o supremație materială asupra altor familii rivale. Însoțirile prea de timpuriu, dăunătoare din punct de vedere biologic, cu mersul vremii duceau la o degenerare a rasei, de aceea erau combătute de factorii de răspundere, fără însă cu prea mare succes. Unul dintre mijloacele cu care se căuta să se influențeze asupra acestei stări, îl constituia satira-monolog prezentată în cadrul sărbătorii de azi, făcând parte din repertoriul permanent al manifestațiilor de acest fel și din acel an al ansamblului din Chizătău.

În a treia parte a festivalului a urmat o prezentare coregrafică cu dansul „Călușerul“ interpretat de nouă flăcăi, toți cu „clăbăț“, toți în ciobareci și cu „zurgălăi“ la opinci. Dansul alături de Miorița face parte din fondul popular, zestre folclorică a neamului. Răspândit în partea de sus locuită de români, unii îl duc pe firul vremii până la vechea epocă romană, dar, și în deosebi prin elementul vestimentar până în zilele noastre. În orice caz, ritmul, dinamica și vigoarea, subliniată în același timp de un lirism și o tonalitate vie, fac din această capodoperă coregrafică, azi, una din cele mai tulburătoare și emoționante apariții. Atunci, el le-găna pe aripile visului îndrăzneț, orice inimă în care mocneau aspirații și nădejdi, câte numai ei, călușarii, puteau întruchipa. Familia Greguia a plecat spre casă cu o bogată recoltă de emoții, sosind pe înserate, cu umbrele din drum, cu veselie în ochi și vorbe. Doar bătrânul Greguia avea o mică rezervă : oare a știut să ție cumpăna până la capăt, cum se cerea ? ; nu a fost prea umilit ? ; a fost destul umilit ? ; că așa era ținut între cele două atitudini : să nu coboare, dar nici să supere ! Să nu coboare ...

TIBERIU VUIA

NOTA — A vorbi astăzi despre Tiberiu Vuia înseamnă a așeza în lumina evocărilor și a regretelor târzii felia de viață culturală a Aradului interbelic, însuflețită de personalități literar-artistice precum Aron Cotruș, Romul Ladea, Al. T. Stamatiad, Popescu-Negură și evident Tiberiu Vuia, poetul, ziaristul, animatorul prestigioasei reviste de literatură „Innoirea”, aceasta menționată pentru meritele ei de Perpescius, Vasile Voiculescu, Virgil Bircu etc. Respectându-și denumirea, revista lui Vuia s-a deschis cu generozitate către tinerii de talent ai vremii, printre ei, Pavel Bellu, Mircea Streinuț, Petre Pascu, Coca Farago. Revista apărută între 1937—1940 fusese precedată de volumul de poeme ce mărturiseau în Tiberiu Vuia un poet a cărui modernitate ca inspirație și prozodie prefigura o evoluție a liricii românești astăzi în mare actualitate. Un exemplu este poemul „Fior metafizic” din care cităm: „Fruntea ce-n nori se scaldă; / Înima-ți o ascult. / Un asfințit de soare / Ce moare / Spre a trăi în veșnicie” sau poemul „Psalm”: „Doamne, îngăduie-mi să mor / Preaslăvind-Te / Pe buze cu inimă de bucurie / Cu inimă văpaie de iubire / Pentru Tine, Om / Floare involtă / Nemoarte”.

Fiul de preot din Brestovăț, loc „așezat undeva sub pădurile dintre Iugoș și Timișoara”, după cum îl prezintă peste ani, Ovidiu Vuia urmașul azi stabilit în Germania, s-a născut la 2 octombrie 1900 și a trecut la cele veșnice în București la 20 iunie 1975. Neîmpăcat cu societatea impusă după cel de al doilea război, Tiberiu Vuia și-a trăit această parte a vieții „ca un om obișnuit, dar cinstit, înțelegând să rămână consecvent credincios sieși până la capăt”. Ca martor al înălțului său timp de viață, ceea ce a scris în poezie și proză rămâne ca o mărturie demnă de amintirea noastră.

MIRCEA ȘERBANESCU

DIALOGUL TEOLOGIC ORTODOX-REFORMAT

Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe a Ciprului, prin Înalt Prea Sfînția Sa CHRYSANTOS, Mitropolit de Limassol, a găzduit, între 8 ianuarie și 13 ianuarie 1994, a patra sesiune a dialogului oficial bilateral dintre Biserica Ortodoxă și Alianța Mondială a Bisericilor Reformate.

Douăzeci și șapte de participanți reprezentând cele două Biserici și tradiții, prezidați de I. P. S. Sa PANTELEIMON RODOPOULOS, Mitropolit de Tyrallœe și Serention (Patriarhia Ecumenică) și Rev. Dr. LUKAS VISCHER (Biserica Reformată Elvețiană), au discutat doctrina despre Întrupare, dezvoltând, in extenso, dezbaterile anterioare pe baza Crezului niceo-constantinopolitan.

Cele trei sesiuni precedente ale dialogului, desfășurate la Leuenberg, Elveția (1988), Minsk, Bielorusia (1990), Kappel-am-Albis, Elveția (1992), s-au concentrat asupra învățăturii despre Sfânta Treime, așa cum este ea exprimată în Crezul niceo-constantinopolitan. În întâlnirea de la Limassol, s-au prezentat următoarele prelegeri: „Sfânta Treime în Creație și în Întruparea Domnului”, „Comunicarea (Antidosis/Communicatio) Insușirilor și Indumnezeirea (Theosis/Deificatio) firii umane” și „Hristos al Revelației și Hristos al istoriei”. Discuțiile au dus la un consens în domeniul Hristologiei. Declarația comună care a rezultat în urma acestei sesiuni va fi trimisă Bisericilor Ortodoxe și Reformate, spre studiu și discuții.

Fiecare sesiune zilnică a început cu rugăciuni oficiate alternativ de participanții ortodocși și cei reformați. Consultația s-a bucurat de privilegiul participării la Liturghia ortodoxă găzduită de o comunitate locală din Limassol și de a face excursii la Paphos și Nicosia. La Paphos, participanții au fost primiți cu căldură de I. P. S. Sa Mitropolitul CHRYSANTOS, iar la Nicosia au avut privilegiul de a se întâlni cu Excelența Sa Dl. GLAFKOS CLERIDES, Președintele Ciprului, cu Prea Fericitul CHRYSOSTOMOS, Arhiepiscopul Bisericii Ciprului și cu Domnul LELLOS DEMETRIADES, primarul Nicosiei. De asemenea, conducerea Consiliului Bisericilor din Orientul Mijlociu, care își are sediul în Cipru, a oferit o recepție și un dineu în onoarea membrilor participanți la dialog.

Delegații participanți la dialog afirmă importanța convorbirilor în direcția sporirii încrederii și a înțelegerii între cele două tradiții. Există speranța că viitoarele sesiuni ale Dialogului ortodoxo-reformat se vor clădi pe bunăvoința centurată în cadrul acestor discuții teologice, pentru beneficiul reciproc al ambelor Biserici.

Printre reprezentanții ortodocși s-au numărat delegați ai Patriarhiei Ecumenice de la Constantinopol și ai Patriarhiilor din Alexandria, Antiohia și ai Patriarhiei Române, precum și ai Bisericilor Ciprului, Greciei și din Republicile Cehiei și

Slovaciei. Comisia reformată a inclus delegați din Australia, Germania, Marea Britanie Hong-Kong, Ungaria, India, Olanda, Coreea de Sud, România, Elveția și S.U.A. Delegațiile au inclus clerici și teologi laici, pastori, administratori bisericești și profesori.

Participanții au părăsit Ciprul, mulțumiți de experiența participării în rugăciune și în intensele discuții dintre ei și recunoscători pentru extraordinara căldură și ospitalitate cu care au fost întâmpinați de I. P. S. Sa CHRYSANTHOS, Mitropolitul de Limassol.

Ca urmare a acestei întruniri, s-a elaborat o declarație comună al cărei text îl redăm mai jos :

DECLARAȚIE COMUNA

CU PRIVIRE LA PROBLEMA HRISTOLOGICĂ ÎNTRE BISERICA ORTODOXĂ ȘI ALIANȚA MONDIALĂ A BISERICILOR REFORMATE

1. În conformitate cu Crezul de la Niceea, noi afirmăm interrelația fundamentală dintre învățătura despre (Sfânta) Treime și cea despre Hristos.

Credința noastră comună într-un Singur Dumnezeu, Sfânta Treime a Tatălui, a Fiului și a Sfântului Duh este legată de credința în Iisus Hristos, care a descoperit taina Sfintei Treimi. Aceasta evidențiază că Dumnezeuul Vechiului Testament, care a condus pe poporul Său Israel din sclavie la noi limanuri ale libertății, este Tatăl lui Iisus din Nazaret care trimite Duhul Său de viață dătător. El este unul și același Dumnezeu care ne întâmpină în Hristos Cel Înviat și în Duhul Sfânt care lucrează în Biserica Sa.

În ceea ce privește legătura dintre învățătura despre Sfânta Treime și învățătura despre Întrupare, ortodocșii și reformații par a adopta puncte de vedere diferite, care, totuși, nu sunt incompatibile. Abordarea ortodoxă este fundamentată pe Taina Întrupării care include întreaga iconomie mântuitoare, așa cum este aceasta propovăduită în Biblie, mărturisită în Tradiția patristică și trăită în Sfânta Liturghie. Punctul de plecare în abordarea hristologiei și a Tainei Treimi de către reformați se află în mărturia biblică cu privire la viața, moartea și învierea lui Iisus din Nazaret. Împreună (ortodocși și reformați) sunt de acord că învățătura lor despre (Sfânta) Treime și Întrupare reflectă întâlnirea cu realitatea lui Dumnezeu, așa cum S-a descoperit în Hristos.

2. Urmând mărturia Evangheliei așa cum aceasta este proclamată în al doilea articol al Crezului de la Niceea, ortodocșii și reformații mărturisesc că Iisus Hristos este Fiul, Unul-Născut mai înainte de toți vecii și Cuvântul lui Dumnezeu, a doua Persoană a Sfintei Treimi, care S-a făcut om deplin, fără să înceteze a fi Dumnezeu, fiind Întrupat de la Sfântul Duh și născut din Fecioara Maria. Și unii și ceilalți mărturisesc credința apostolică potrivit căreia Întruparea a avut loc la plinirea vremii când Dumnezeu „a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub

lege, ca pe cei de sub lege să-i răscumpere, ca să dobândim învierea" (Galateni 4 : 4—5). Astfel înțeles, Fiul Intrupat este manifestarea Sfintei Treimi în sfera istoriei umane pământești. Fiul Intrupat ca persoană istorică concretă demonstrează că natura umană nu este total străină de Dumnezeu. Aceasta descoperă mai degrabă ceea ce a fost ascuns în natura primordială a Logosului. Prin Intrupare, viața lui Dumnezeu se manifestă în condițiile existenței umane, Dumnezeu își însușește condiția umană și natura umană în toate aspectele și dimensiunile lor. Toate acestea au loc pentru noi, ființele umane și pentru mântuirea noastră, ca noi să putem deveni părtași la „toate vistierile înțelepciunii și ale cunoștinței" (Coloseni 2, 3), ascunse în Hristos.

3. Intruparea Fiului lui Dumnezeu aparține aceleiași existențe și vieți a lui Dumnezeu. Intrucât voința divină de a crea lumea și pe om este legată de ființa lui Dumnezeu, la fel și voința de a salva lumea și pe om a fost „o taină din veci ascunsă în Dumnezeu Ziditorul a toate" (Efeseni 3, 9). Așadar, creația și Intruparea fac parte împreună din planul inițial al lui Dumnezeu. Astfel, lucrarea lui Hristos de răscumpărare „a fost orânduită mai înainte de întemeierea lumii, dar Care S-a arătat, în anii cei mai de pe urmă" (I Petru 1, 20). Fiind Capul întregii creații, prin care toate s-au făcut, Fiul, Care prin natura Sa de-a pururi din aceeași natură necreată cu Tatăl și cu Duhul, a primit în Sine natura umană creată și a devenit Om deplin în trup și suflet, astfel ca prin aceasta El să poată fi unit cu întreaga creație.

4. În limbajul Părinților și al Sinoadelor Bisericii primare, Iisus Hristos, ca Fiul Intrupat al lui Dumnezeu, unește natura umană și natura divină într-o singură persoană (ipostas). Caracteristicile fiecărei naturi aparțin persoanei întregi, în care ambele naturi sunt unite fără a se confunda ori separa. Deci, Iisus Hristos acționează atât ca Dumnezeu, cât și ca om, folosind ambele tipuri de caracteristici, așa cum sunt impropriate în comuniune una cu cealaltă. În acest sens, există o „comunicare a înșușirilor" în cadrul uniunii ipostatice, întrucât natura divină lucrează prin cea umană și natura umană sub conducerea celei divine. Totuși, caracteristicile celor două naturi pot fi corect înțelese numai din perspectiva persoanei lui Iisus Hristos, ca Cel care este Cuvântul Intrupat. Caracteristicile distincte ale unei naturi nu sunt transferate celeilalte naturi: natura divină nu primește caracteristici umane, nici natura umană nu primește atribute divine. Ce se poate spune este că, prin *perihoreză* sau interpenetrarea celor două naturi în unitatea persoanei lui Hristos, natura umană este restaurată, susținută și slăvită ca *nouă și desăvârșită umanitate* a lui Adam celui de pe Urmă, prin recapitularea istoriei lui Adam cel dintâi. În tradiția Ortodoxă, aceasta se numește *theosis* (cunoscută indeobște ca „îndumnezeire"), dar aceasta nu implică faptul că umanitatea lui Hristos încetează de a fi de esență creată și nici că aceasta devine dumnezeiască în esența sa. Teologia Reformată împărtășește această înțelegere, dar evită termenul de „*theosis*". Aceasta tratează tema, mai degrabă în sensul de *sanctificare* (*sfînțire*) a naturii umane în Hristos. În ambele tradiții, această înnoire a umanității noastre comune, în persoana Cuvântului Intrupat este afirmată și venerată ca lucrarea decisivă mântuitoare a harului divin și ca garanție a înnoirii și restaurării tuturor celor care sunt uniți cu Hristos ca mădulare ale Trupului, al cărui Cap El este.

Vorbind despre unirea naturilor în persoana lui Hristos, putem spune că ea este normativă atât în tradiția ortodoxă, cât și în cea reformată. Totuși, termenul

de „natură“ nu trebuie înțeles static sau abstract și nici ca și când natura umană și cea divină ar fi două entități individuale ale conceptului generic de „natură“. Acest limbaj ne conduce spre realitatea faptului că Dumnezeu și-a asumat realitatea umană în Iisus Hristos, (care este) o mișcare a lui Dumnezeu către umanitate și a umanității către Dumnezeu, în unitatea Persoanei Sale și în istorie.

Concluziile divergente reliefate de tradiția ortodoxă și tradiția reformată cu privire la iconografie au constituit un subiect legat de cele spuse mai sus și acesta ar putea foarte bine reprezenta un punct de plecare în discuțiile unui dialog viitor.

5. Conform Crezului Niceean, Fiul lui Dumnezeu Cel mai înainte de veci S-a făcut trup, a trăit, a murit și a înviat „pentru noi și pentru a noastră mântuire“. Baza ontologică a mântuirii noastre este unirea ipostatică sau personală a Cuvântului cu trupul omenesc, sau a naturii divine cu natura umană, în Iisus Hristos. În același timp, unirea ipostatică este realizată în contextul economiei mântuirii. Noul Testament prezintă această economie în legătură cu cele trei slujiri („triplex munus“): de profet, preot și împărat. Această întreită slujire continuă să fie activă în Biserică. Fiecare din aceste slujiri prezintă un model particular — mărturie, jertfă, slujire — pentru restaurarea în om a chipului Celui dumnezeiesc, prin participarea în Hristos. În același timp, fiecare slujire ne indică dumnezeirea lui Hristos, Care este Cuvântul cel mai înainte de veci, Fiul și Înțelepciunea lui Dumnezeu. Toate aceste trei slujiri arată unitatea adevăratei umanități istorice și a adevăratei divinități veșnice în persoana lui Hristos, precum și felul cum chemarea divină trebuie să fie pusă în practică, în toate aspectele vieții noastre, de la naștere până la moarte.

6. Sfânta Treime este conexată de Intrupare, dar Intruparea ne dă posibilitatea să abordăm problema Sfintei Treimi la un nivel mai profund. Intruparea ne arată, ca nimic altceva, natura și calea, amplexarea și profunzimea iubirii lui Dumnezeu. Ea ne arată că Dumnezeu, deși desăvârșit în Sine prin iubirea dintre Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, ne-a iubit așa de mult încât a trimis pe Fiul Său Cel Unul Născut să vină și să mântuiască creația Sa. Creația nu este parte din natura veșnică a lui Dumnezeu. Noi înțelegem aceasta ca fiind un act deliberat al lui Dumnezeu, ca El să poată împărtăși iubirea — El fiind iubire — cu ceea ce El nu este. Deci, creația este înrădăcinată în iubirea reciprocă a Persoanelor Dumnezeului Celui Intreit. Astfel înțelegem, Intruparea este cheia care ne dezvăluie intenția, planul, înțelesul și sensul creației. În Intruparea Fiului lui Dumnezeu, scopul creației este pe deplin descoperit. Duhul care lucrează în Hristos, penetrează cosmosul. Duhul suferă împreună cu toate creaturile și le călăuzește spre scopul fagăduit al desăvârșirii lor. De aceea, legătura dintre lume și Dumnezeu primește adevărata formă în Fiul Intrupat: din Intrupare, aceasta (lumea) își dobândește direcția și identitatea: „toate prin El sunt așezate“ (Coloseni 1, 17).

Prin Hristos, noi înțelegem că Dumnezeu nu poate fi absent din creația Sa și, prin Duhul Său, se străduiește permanent să o facă să se împărtășească de libertatea și bucuria Sa. În calitatea noastră de comunitate a celor răscumparați, eliberați prin Intruparea Fiului Celui din veșnicie, suntem cuprinși de această iubire, încredere și libertate. Noi vedem creația îmbogățită cu ochi noi ca pe o înfrumusețată lume a lui Dumnezeu. Suntem chemați să împărtășim acest scop, să fim eliberați, vindecați și restaurați, să celebrăm și să ne bucurăm, să liturghisim și să participăm la lauda pe care creația o aduce Creatorului său.

7. Înțelesul comun al ortodocșilor și reformatilor privitor la revelația celor trei Persoane ale Sfintei Treimi li face să fie pe deplin conștienți de legătura dintre Hristologie și Pneumatologie și de rolul specific al Sfântului Duh în întruparea Cuvântului lui Dumnezeu și în istoria mântuirii. Atât ortodocșii, cât și reformatii recunosc lucrarea creatoare a Duhului în actul nașterii lui Hristos din Fecioara Maria, ca prim fruct al noii creații. Sfântul Duh este Cel care-L preaslăvește pe Hristos și, prin trimiterea Sa la Cincizecime, îl mărturisește lumii pe Hristos. Sfântul Duh este Cel care unește pe toți credincioșii deopotrivă cu Capul și Trupul lui Hristos și întregalită. Sfântul Duh este Cel care adună pe toți creștinii la mărturisirea Aceluiași Hristos și ne comunică nouă adevărata viață a lui Hristos, prin cuvânt și Taină. Sfântul Duh este Cel care unește cuvântul și Taina în experiența vie a Bisericii și conduce Biserica la realizarea Împărăției lui Dumnezeu, în eschaton. Sfântul Duh este Cel care ne dă posibil tatea să discernem, în istoria mântuirii, relația autentică dintre misterul Pascal și cel al Cincizecimii, pentru că „nimeni nu poate să zică: Domn este Iisus — decât în Duhul Sfânt” (I Corinteni 12, 3).

10 ANI DE LA ÎNFIINȚAREA COLEGIULUI DE STUDII DIN ERLANGEN PENTRU BURSIERII ORTODOCȘI

În perioada 28.09—02.10 1994, în localitățile Neuendettelsau și Erlangen din Germania, au avut loc festivitățile prilejuite de împlinirea a 10 ani de la înființarea „Colegiului de Studii pentru bursieri ortodocși” al cărui sediu se află în Erlangen. La acest popas aniversar au participat foști și actuali bursieri ai colegiului din Armenia, Bulgaria, Cehia, Egipt, Liban, Polonia, România și Serbia, reprezentanți ai Bisericii Evanghelice din Germania, care au contribuit la înființarea lui sau care răspund astăzi de buna sa funcționare, precum și reputați profesori universitari din Heidelberg, Marburg, Berlin și Erlangen.

Biserica Ortodoxă Română a fost reprezentată de preot dr. Nicolae Chifăr (Iasi), preot Vasile Coțla (Cluj), diacon lector Ioan I. Ică Jr. (Sibiu), pr. lector Stelian Tofana (Cluj), drd. Cornel Onilă (Iasi) și subsemnatul.

Prima zi, miercuri 28.09 1994, a fost rezervată deplasării la Neuendettelsau (aprox. 40 km S.V. de Nürnberg), primirii și informării participanților despre așezământul local de asistență socială, în care au fost găzduiți, așezământ fondat de preotul Wilhelm Löhe la 9 mai 1954. În prezent acolo lucrează 3800 de surori medicale, majoritatea călugărițe, educatori și preoți care îngrijesc și educă copii handicapați fizic și psihic, bolnavi adulți și oameni în vârstă.

La masa rotundă de după dezbătută tema: „10 ani de la fondarea Colegiului de Studii pentru bursieri ortodocși ai Bisericii Evanghelice din Germania, privire retrospectivă din punct de vedere evanghelic și ortodox”.

Au participat prof. dr. Fairy von Lilienfeld, până în 1985 titular al catedrei de Istoria și teologia estului, pr. dr. Heinz Ohme, primul secretar executiv al Colegiului, actualmente asistent la catedra amintită și autor a numeroase scrieri despre

Biserica ortodoxă; pr. Wolfram Reiss, actualul secretar executiv al colegiului; Episcopul Thimothaos Muryankal, Biserica ortodoxă siriacă din India, fost bursier, pr. dr. Nicolae Chifar, primul bursier român al colegiului, pr. Vicar Iovan Maric, Biserica Ortodoxă Sărbă și consilierul K. Schwartz, Hannovera, care răspunde de dialogul cu toate Bisericile ortodoxe.

Discuția, foarte interesantă, a trezit nostalgii, a stârnit zâmbete și aplauze, dar a dat la lumină și o serie de lucruri foarte importante legate de înființarea Colegiului. Am aflat, astfel, că înființarea Colegiului a fost facilitată de Facultatea de teologie din Erlangen, prin contribuția catedrei de Istoria și teologia estului care a oferit motivația științifică necesară, Departamentul de relații externe al Bisericii Evanghelice, Martin Luther Bund, Diakonisches Werk și Biserica Landului Bayern. Scopul principal a fost de a organiza în Erlangen un centru de studii și un centru spiritual pentru bursierii ortodocși, astfel ca aceștia să poată avea contacte academice nu numai cu profesorii și studenții protestanți, ci și întreolaltă, un centru în care să se simtă „acasă” într-o țară străină, în care contactele între camenii nu sunt ușor de realizat. Pentru aceasta a fost amenajată și capela ortodoxă care a devenit miezul acestui colegiu, lăcașul sfânt în care duminică de duminică se oficiază Sfânta Liturghie, în care bursierii pot să-și trăiască propria spiritualitate, pot rosti o rugăciune și aprinde o lumânare.

În ultimii ani, bursierii colegiului au ajuns să studieze în mai multe centre universitare din Germania, ceea ce presupune organizarea a ceva similar și în alte orașe precum: München, Marburg, Heidelberg, Halle ș. a.

Joi, 29.09.1994, după micul dejun și rugăciune a început Simpozionul științific dedicat acestui jubileu, în cadrul căruia a fost dezbătută tema: „Citirea și înțelegerea Sfintei Scripturi în Biserica din punct de vedere evanghelic și ortodox”.

Prima parte a cuprins două referate: „Însemnătatea Sfintei Scripturi în viața și spiritualitatea Bisericii Ortodoxe din punct de vedere Evanghelic”, susținut de prof. Wolfgang Bienert, Marburg și „Însemnătatea Sfintei Scripturi în viața și spiritualitatea Bisericii Evanghelice din punctul de vedere al unui teolog ortodox”, susținut de drd. Kattan Assaad, Liban.

După masă a fost vizitată Augustana Hochschule (Școala superioară teologică), fondată în anul 1947 la care, pe lângă studenții germani, studiază și numeroși bursieri din Africa și Asia. În continuare, partea a doua a simpozionului a cuprins referatul prof. dr. Günther R. Schmidt, Erlangen: „Sola Scriptura — Însemnătatea Sfintei Scripturi pentru Biserica și Teologia Evanghelică”.

A treia zi, vineri 30 septembrie 1994, au fost dezbătute teme consacrate interpretării Sfintei Scripturi. Prima temă: „Interpretarea Sfintei Scripturi în Biserica Ortodoxă din punctul de vedere al unui teolog evanghelic”, a fost susținut de prof. dr. Adolf Martin Ritter, Heidelberg, membru în comisia de dialog cu Biserica Ortodoxă Română. Arătând că în Biserica Ortodoxă Sfânta Scriptură constituie miezul serviciilor religioase închinărilor al Sfintei Liturghii, profesorul a făcut o demonstrație academică, dar și de suflet, citind adeseori din frumoasele rugăciuni citite în taină de preot și subliniind că prezentarea acestora în mediul evanghelic poate da naștere la o serie de disertații „ce pot contribui la apropierea dintre noi mai mult decât toate dialogurile”. Alte afirmații, precum: „Barierele iscate de Reforma sec. al XVI-lea pot fi depășite” sau „o interpretare strictă a Bibliei în sen-

sul „Sola Scriptura” este de nuanță seclară”, au stârnit aplauze și discuții de ambele părți.

Teologul grec Nektarios Papadopoulos fost bursier, a prezentat tema: „Interpretarea Sfintei Scripturi în Biserica Evanghelică din punctul de vedere al unui teolog ortodox”.

Dacă prof. Ritter a încercat și chiar a reușit să prezinte câteva puncte de apropiere între Bisericile noastre, impresionând prin prelegerea de un înalt nivel științific și mai ales prin trăirea cu care a prezentat-o, teologul grec s-a situat pe poziții diametral opuse susținând că, în ceea ce privește interpretarea Sfintei Scripturi, Biserica Evanghelică se bazează pe subiectivism și individualism, că respinge autoritatea Bisericii în interpretare și Sfânta Tradiție. Cele de mai sus au stârnit protestul teologilor evanghelici prezenți care au argumentat că însuși Martin Luther nu a negat Sfânta Tradiție, ca cele prezentate aparțin unui trecut foarte îndepărtat și că, cel puțin ultimii 50 de ani, s-au făcut pași importanți pe calea înțelegerii, cunoașterii și apropierei între cele două Biserici.

Sâmbătă, 1.10.1994, a fost vizitată localitatea Heilsbronn apoi participanții s-au deplasat la Erlangen unde a fost oficiat un serviciu religios la care a participat și I. P. S. Serafim Joantă, Mitropolitul Ortodox Român pentru Germania, Europa Centrală și de Nord. De la orele 18, Martin Luther Bund, în care se află Colegiul și capela ortodoxă, a fost gazda unei festivități la care au luat parte peste 80 de invitați. Festivitatea a fost onorată de prezența Episcopului Rolf Koppe, Hannover, întâistătătorul Bisericii Evanghelice din Germania, care a rostit o amplă cuvântare consacrată momentului aniversar.

Pornind de la actul de înființare a colegiului la 8.12.1934 episcopul a făcut o scurtă incursiune în istoria dialogului dintre Biserica Evanghelică și Bisericile Ortodoxe, a evidențiat rolul diferitelor instituții la înființarea Colegiului și amenajarea capelei și a arătată că în acești ani zeci de bursieri ortodocși au studiat aici. După schimbările survenite în 1989 în Europa de Est, într-un singur semestru, au venit bursieri la Erlangen câți veneau în trecut într-o perioadă de 7 ani. Schimbări se observă și în privința studiului. Dacă în trecut se puna accentul pe Dogmatica, Studiul Biblic și Istoria Bisericească, astăzi bursierii se preocupă de Asistență socială, Mass-media etc. Foștii bursieri ocupă funcții importante în Biserici de care aparțin și datorită cunoașterii limbii și a experienței dobândite, sunt membri în comisii de dialog și în comitetele ecumenice. Cuvântarea s-a încheiat cu citirea textului: „Părinte Sfinte, păzește-l în numele Tău pe cei pe care Mi l-ai dat, ca să fie una precum suntem și Noi” (Ioan 17).

Au urmat apoi alți vorbitori, între care: pastorul Peter Schellenberg în calitate de gazdă reprezentantul Bisericii Landului Bayern, prodecanul Facultății de Teologie din Erlangen, prof. F. von Lilienfeld, dr. H. Ohme reprezentantul Mitropolitului grec Augustinos, reprezentantul Mitropolitului ortodox din Cehia și pr. R. Mathew, India, care a vorbit în numele bursierilor actuali ai Colegiului.

I. P. S. Serafim a prezentat salutul Bisericii Ortodoxe Române și al școlilor de teologie din țara noastră, arătând că bursierii care au studiat în Erlangen și Regensburg desfășoară astăzi o activitate intensă în cadrul școlilor de teologie și în sectorul administrativ bisericesc. Prin intermediul instituțiilor amintite, studenții ortodocși au posibilitatea să se cunoască mai bine, să practice un ecumenism inter-

ortodox, să cunoască doctrina și tradiția Bisericii Evanghelice și Catolice, pentru că nu puțin în acolo cu idei preconcepute, însă trăind și studiind teologia respectivă „constatăm ca ceea ce șiam noi nu mai corespunde cu realitatea”. Este foarte important — spunea I. P. S. Sa — să studiem teologia protestantă nu doar teoretic, acasă, ci aici, pentru că în felul acesta putem cunoaște mai bine viața duhovnicească a celor două Biserici și putem practica un ecumenism ce poate fi numit complet sau total. În încheiere înaltul Ierarh a apreciat deschiderea ecumenică a teologiei evanghelice și a rugat pe bunul Dumnezeu să binecuvânteze munca ce se desfășoară aici.

Am lăsat intenționat la urmă cuvântul preotului Helmut Staudt, secretarul pentru burse al organizației Diakonisches Werk care, printre altele, a spus: „Sărbătorim astăzi 10 ani de la înființarea Colegiului de Studii pentru bursierii ortodocși și aproape 2000 de ani de creștinism. Biserica noastră (scil. Biserica Evanghelică) nu începe cu Luther, Calvin și alți reformatori, ci cu Iisus Hristos și stă în tradiția Sfinților Părinți”.

Duminică, 2.10.1991 în capela ortodoxă devenită nașcăpicioare, a fost oficiată Sfânta Liturghie. Adâncimea serviciului religios, varietatea cântărilor și rugăciunilor rostite în limbile germană, română, greacă, slavă, arabă și indiană, au impresionat nu numai pe bursierii și creștinii ortodocși, ci și pe teologii Bisericii Evanghelice unul dintre dâșii afirmând că numai la Cincizecime trebuie să se mai fi petrecut momente atât de înălțătoare.

Concluzionând, putem afirma ca aceste manifestări au reliefat încă o dată necesitatea și importanța dialogului ecumenic și au evidențiat că pentru a exista o apropiere reală între Biserici, este nevoie în primul rând de dragoste creștinească, de înțelegere, de cunoaștere cât mai exactă a doctrinei și tradiției specifice fiecărei biserici și în al doilea rând, de contacte directe între teologi după modelul celor ce au fost și sunt realizate în Erlangen (Pr. prof. Ionel Popescu).

150 DE ANI DE LA ÎNFIINȚAREA INSTITUTULUI DE TEOLOGIE DIN HALKI

În acest an, patriarhia ecumenică de la Constantinopol a ținut să dea o strălucire aparte sărbătoririi celor 150 de ani trecuți de la înființarea Institutului de Teologie din Halki (Turcia). Printre cele câteva sute de invitați s-au numărat și foarte mulți foști elevi, profesori, personalități din lumea ortodoxă, precum P. F. Parthenos III al Alexandriei, P. F. Teoctist al României, I. P. S. Anastasios de Tirana și mulți reprezentanți ai Bisericilor creștine surori și ai organismelor ecumenice internaționale. Manifestările s-au deschis în biserica mănăstirii Sf. Treime din Halki printr-o Liturghie arhierescă săvârșită în prezența P. F. Bartolomeu I și a membrilor Sf. Sinod. De-a lungul zilelor sărbătorii s-au făcut nenumărate apeluri la autoritățile turce și la organizațiile internaționale competente, în vederea sprijinirii patriarhiei ecumenice în acțiunea acesteia de a redeschide studenților Institutul Teologic din Halki, închis de către autoritățile guvernamentale de la Ankara care, în epoca crizei cipriote din 1964 au interzis aici accesul studenților și profesorilor străini, iar în 1971 au închis Institutul, considerând că aici se desfășoară o ac-

tivitate anticonstituțională. În timpul cât a funcționat (1844—1971), pe băncile acestui institut au studiat tineri din toate țările ortodoxe, dintre care 930 au devenit ulterior licențiați în teologie, 313 au devenit episcopi, câteva sute mitropoliți și 12 patriarhi ecumenici. De asemenea, în alocuțiunile sale, P. F. Bartolomeu I și-a exprimat în repetate rânduri îngrijorarea față de pasivitatea opiniei publice internaționale, fapt datorat în mare măsură și tăcerii inexplicabile a mediilor de informare, față de tot mai frecventele și periculoasele atentate care vizează în ultima vreme sediul patriarhiei ecumenice din Fanar, precum și comunitatea grecilor ortodocși care locuiesc încă în acest cartier al Istanbulului.

A CINCEA CONSULTAȚIE A ȘCOLILOR TEOLOGICE ORTODOXE

În vara acestui an a avut loc la mănăstirea ortodoxă Sf. Treime din Halki (Turcia), a 5-a Consultație internațională a școlilor de teologie ortodoxă, organizată de Syndesmos, federația mondială a tineretului ortodox, cu concursul Patriarhiei ecumenice. Tema acestei Consultații a fost: „Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor: învățământul teologic ortodox în lumea modernă”. Printre cei cca 70 participanți s-au numărat profesori de teologie, specialiști în formarea catehetică, precum și studenți, veniți din 15 țări diferite.

În alocuțiunea rostită la deschiderea lucrării, Patriarhul ecumenic Bartolomeu I a subliniat valoarea istorică a acestei Consultații, exprimându-și totodată și speranța de a se redeschide Școala teologică de la Halki, închisă de autoritățile turce.

Printre cele mai reprezentative figuri din rândul participanților s-au numărat: episcopul Kalistos Ware (Marea Britanie), episcopul de Pittsburgh (U.S.A.), Maximos, părintele Thomas Hopko, decanul Institutului Sf. Vladimir din New York ș.a.

Consultația a adoptat o listă de recomandări și de priorități vizând încurajarea dezvoltării formării teologice în sânul Bisericii. Documentul elaborat insistă asupra relațiilor strânse între credință și cunoaștere, care trebuie să-și găsească expresia în viața liturgică comunitară, îndeosebi în Sf. Euharistie. De asemenea textul subliniază necesitatea de a găsi noi forme de învățământ teologic corespunzătoare nevoilor lumii moderne, ca de pildă, introducerea în programele de învățământ a psihologiei, sociologiei și a altor discipline din domeniul științelor umane. În scopul promovării unității și colaborării între școlile teologice s-au propus schimburi de materiale pedagogice, programe și metode, precum și schimburi de studenți și profesori.

Importanța celei de-a 5-a Consultații (după cele de la Geneva, 1977; New York, 1982; Leningrad, 1986; Suprasl Polonia, 1989) este cu atât mai mare, cu cât este prima întâlnire de acest gen după căderea sistemului comunist în țările din Europa de Est și restaurarea învățământului teologic (într-o formulă sau alta) în aceste țări.

DREPTURILE BISERICII ALBANEZE

Sf. Sinod al Bisericii autocefale albaneze, sub președenția mitropolitului primat al Albaniei, ANASTASIOS de Tirana a adoptat și oferit publicității un document prin care se cere respectarea drepturilor constituționale ale Bisericii și retrocedarea tuturor vechilor locuri de cult și a tuturor fostelor proprietăți ale acesteia. Delegații Sinodului Bisericii albaneze sunt hotărâți să aducă la cunoștință opiniei publice internaționale toate situațiile în care autoritățile de la Tirana încalcă drepturile și libertățile religioase ale credincioșilor albanezi. Spre exemplu, mănăstirea Ardenica, fost centru al spiritualității albaneze, continuă să fie și în ziua de azi un bar, în care a fost transformată de către autoritățile comuniste. Totuși, e una dintre puținele mănăstiri care a scăpat de la demolare. În localități precum Elbasan, Apollonia, Cuka, Permet ș.a. nu mai sunt decât ruine ale fostelor mănăstiri, demolate în timpul prigoanei comuniste, ruine pe care Biserica ar dori să înalțe noi locașuri de închinare, dar nici măcar pe acestea nu și le poate recăpăta după cuviință, ca să nu mai vorbim de nenumăratele obiecte de cult confiscate în 1967 sau de pămănturile din rodul cărora erau întreținute în trecut școli, spitale, aziluri, cămine. În schimb, televiziunea guvernamentală duce adevărate campanii de denigrare împotriva autorităților bisericești, care sunt prezentate ca neavând un sprijin real al propriilor credincioși, care nu ar fi decât o minoritate infimă la ora actuală, ceea ce e complet fals.

PALESTINIIENII ORTODOCȘI ȘI REFORMAREA STRUCTURILOR PATRIARHALE

Ortodocșii arabi se află la ora actuală în fruntea mișcărilor care consideră ca stringent necesară o schimbare în privința structurilor patriarhiei de Ierusalim, atât în ceea ce privește modul de recrutare al ierarhilor, cât și administrația. Astfel, pe 8 septembrie a.c., cu ocazia unei conferințe de presă a Comitetului de inițiativă arab ortodox, responsabili acestuia au atacat problema predominanței călugărilor greci. Din 1531 a arătat Nabil Mushahwar, jurist, laic ortodox din Ierusalim, nici un arab nu a fost ales ca patriarh al Ierusalimului. Episcopii sunt aleși dintre călugării mănăstirii Sfântului Munte, care se îngrijesc mai mult de îngrijirea Locurilor Sfinte decât de nevoile spirituale ale comunității autohtone, constituită astăzi din peste 200 000 mii de membri.

ÎNTĂLNIRE ECUMENICĂ LA AGAPIA

Între 5—12.09.1994, a avut loc la Mănăstirea Agapia consultația „Formarea poporului lui Dumnezeu pentru misiune și slujire azi”, la inițiativa și cu prezența reprezentanților Consiliului Ecumenic al Bisericilor.

Au participat: dr. Thomas Fitzgerald, director executiv al unității I (Unitate și reînnoire) din Consiliul Ecumenic al Bisericilor, pr. prof. John Pobee (coordonator al Secției „Formarea teologică”) pr. prof. Ion Bria, care a condus aceeași unitate până în prezent, precum și participante din S.U.A., Grecia, Finlanda, Rusia, alături de studenți din ultimii ani ai facultăților de teologie din București și Iași și de monahii de la Agapia.

Tema fundamentală a fost: „Misiunea creștină în vremea de azi și problematica feminină în Biserică și societate”. După introducerea făcută de pr. prof. John Pobee, conferințele au avut ca titlu: **Misiune, misionarism și misiunea teologiei** (Anca Manolache); **Femeia în împărăția lui Dumnezeu** (Maica Filotea — Agapia); **Spiritualitatea femeii** (Kyriaki Fitzgerald — S.U.A.); **Femeile în Koinonia** (Catherina Chiotellis — Grecia). Moderator a fost Dimitra Koukoura, asistent la Facultatea de Teologie din Tesalonic.

Conferințele au fost urmate de grupuri de lucru în care au fost discutate problemele femeii în zilele noastre. Concluziile care au rezultat din aceste lucrări au fost următoarele: 1) Necesitatea libertății de expresie pentru femeile teologiene; 2) Identitatea credinței într-un context ecumenic; 3) Necesitatea formării ecumenice a teologilor; 4) Posibilitatea accederii laicilor la studierea teologiei; 5) Necesitatea colaborării între spiritualitatea monastică și cea parohială în vederea unei propovăduiri credibile a Evangheliei; 6) Primirea femeii în societate ca factor creator și critic în vederea înnoirii vieții bisericești; 7) Responsabilitatea specifică a femeii în cadrul preoției universale; 8) Posibilitatea femeilor calificate de a preda teologia în învățământul superior.

MISIUNEA BISERICII ÎN SOCIETATEA SECULARIZATĂ DE ASTĂZI, PRIVITĂ ÎN LUMINA TAINEI SFINTEI TREIMI, A ÎNTRUPĂRII ȘI A ICONOMIEI MÂNTUIRII

1. Câteva aprecieri generale

Biserica există în lume ca realitate teandrică având prin urmare două dimensiuni fundamentale: divină și umană, cu destinația de a cuprinde în ea tot ceea ce există, văzut și nevăzut, fiind adânc înrădăcinată în realitatea transcendentă a Absolutului personal și comunitar, precum și în lumea creată. Nu de puține ori s-au auzit voci în trecut și poate se mai aud și astăzi, care afirmă, că n-ar fi potrivit și în spiritul ei, ca Biserica să se preocupe de problemele concrete, practice ale acestei lumi, ci dimpotrivă să se concentreze în exclusivitate asupra realităților duhovnicești și legate de lumea de dincolo de istorie.

Consider, că la baza unor asemenea afirmații, stă fie o necunoaștere în profunzime și nuanțată a etosului creștin ortodox, fie că sunt determinate de experiența istorică negativă, acumulată în veacurile din urmă, când sfera de activitate a Bisericii a fost restrânsă mereu, datorită factorilor externi ce au devenit constrângători pentru Biserică, impunându-i și fixându-i anumite limite și modele de acțiune. În acest sens am putea aminti pentru timpul mai îndepărtat stăpânirea otomană, iar pentru deceniile trecute, stăpânirea dictatorială comunistă atee. Toate acestea au lăsat amprente profunde și dureroase în ce privește misiunea Bisericii și starea spiritual morală a societății. În acest context este chemată Biserica să penetreze umanul și socialul cu valorile și viața ei, care este viața lui Iisus Hristos prelungită în istorie. De aceea Biserica are pe lângă dimensiunea transcendentă, divină, nevăzută și una văzută ce poate fi identificată din punct de vedere istoric și social. Așadar privită sub acest aspect, Biserica trăiește și lucrează în istorie, influențând societatea, dar uneori suferă Ea însăși anumite influențe ale societății, ale istoriei, privită în dimensiunea ei umană.

Ea influențează societatea, prin însăși rațiunea ei de a fi în lume, ca sursă inepuizabilă de putere modelatoare, transformatoare a oamenilor în primul rând și odată cu aceasta, influențând benefic și structurile organismului social iar în al doilea rând, pregătind lumea în general și oamenii în special pentru împlinirea lor eshatologică.

Biserica Ortodoxă din țările central și est-europene și deci și Biserica Ortodoxă Română, în trecerea ei prin istorie, a fost silită de împrejurări să renunțe la anumite implicări directe și organizate ale ei în viața socială a fiilor ei.

Dictaturile comuniste instalate în țările est-europene și-au fixat drept unul din telurile lor, intimidarea, neutralizarea și marginalizarea Bisericii la periferia societății, prin tot felul de mijloace, care ne sunt tuturor încă proaspete în memorie.

Deci, când vorbim de misiunea Bisericii astăzi, ne referim în primul rând la Biserica Ortodoxă Română, vorbind de un context dat și nu putem să facem aceasta decât ținând seama de două lucruri fundamentale: întâi, că ne aflăm ca Biserică și societate românească în urma uraganului ideologic totalitar ateu, secularizant, afectând deosebit de grav fibra morală, religioasă, a semenilor noștri și al doilea că există remediu pentru a leși din această situație, există soluții pe care le poate oferi Biserica recurgând la bogăția ei de credință și spiritualitate inepuizabilă. Iar dintre punctele credinței noastre, Sf. Treime, Întruparea și mântuirea constituie pentru Biserică temeliuri de adânci și inepuizabile reflexii, dar și oferte, concrete pe care ea le poate oferi societății, sărăcite material și mai ales spiritual-moral, luminate de realitatea Tainei Sf. Treimi, a Întrupării și a mântuirii.

În acest sens, voi încerca să relievez câteva aspecte și temeuri teologice ale legăturii Bisericii cu lumea, în general problema secularizării și apoi vom insista prin câteva considerații asupra impactului misionar pe care îl au cele trei adevăruri fundamentale creștine: Sf. Treime, Întruparea și mântuirea asupra vieții Bisericii, astăzi.

2. Câteva aspecte și temeuri teologice ale legăturii Bisericii cu lumea

Biserica în calitatea ei de așezământ divino-uman există în lume și pentru lume. Principial, între Biserică și lume nu poate exista nici o incompatibilitate. Când vorbim despre lume în acest context, ne referim la lume în calitatea ei de creație a lui Dumnezeu, chemată la existență prin actul creator al lui Dumnezeu, iar nu la aspectul rău și negativ al lumii, înțeles ca păcat, și care nu este creația lui Dumnezeu, ci produsul libertății umane, desprinsă de fundamentul ei — care este Dumnezeu.

Lumea în calitatea ei de creație a lui Dumnezeu este bună și constituie obiectul iubirii infinite a lui Dumnezeu față de ea, concretizată în trimiterea în lume a Fiului Său ca să o izbăvească de sub puterea răului (cf. Ioan 3, 16).

În gândirea ortodoxă, relația dintre Biserică și lume este privită din perspectivă unitară a economiei divine, care integrează toate existențele într-o unică istorie a lumii¹. Înțelegerea Bisericii ca „Trup al lui Hristos” aruncă o lumină înțelegătoare asupra unui alt aspect al relației Bisericii cu lumea. Biserica — Hristos — creația — sunt cele trei laturi ale triunghiului spiritual plin de raze luminoase în lumina căruia putem sesiza implicațiile fiecăreia din cele trei laturi în celelalte două. Lumea este inclusă în planul iubirii lui Dumnezeu. „Biserica și lumea se găsesc incluse în una și aceeași economie a mântuirii, al cărei centru este Hristos”².

Desigur, între Biserică și lume există o deosebire ontologică dar creștinul nu trăiește în două sfere de existență opuse. Din punct de vedere ortodox, Biserica și

¹ Antonie Plămădeală, Episcop-vicar patriarhal (actualul Mitropolit al Ardealului), *Biserica slujitoare*, E. I. B., București, 1972, p. 300.

² *Ibidem*.

lumea se interferează reciproc. Biserica prin misiunea sau slujirea ei aruncă punți de legătură între cele două realități³.

Hristos a întemeiat Biserica pentru lumea aceasta și răspunde la întrebările pe care lumea i le pune, sau i le formulează. Biserica slujind lumii îl imită pe Întemeietorul și Capul ei, Care „n-a venit să I se slujească, ci ca El însuși să slujească și să-și dea viața răscumpărare pentru mulți” (Marcu 10, 45).

Prin originea și menirea ei, Biserica se simte responsabilă față de lume, pe care caută să o includă în sfera ei de influență și putere spirituală. Această responsabilitate a ei se traduce prin slujirea jertfelnică pe care Biserica trebuie să o arate atât lui Dumnezeu, cât și lumii, creației, oamenilor, societății⁴. Prezența Bisericii în lume se face simțită prin slujirea ei. Ea n-a fost trimisă în lume pentru a stăpâni triumfător, ci pentru a sluji, făcându-se tuturor toate.

Regretatul părinte profesor D. Stăniloae, vorbind de prezența și manifestarea Bisericii în lume le-a exprimat prin termenii „Servire” și „proexistență”⁵.

Lupta Bisericii și a fiecărui creștin împotriva întinericului, a răului manifestat ca nedreptate, ca egoism, ca trufie, ca poftă de stăpânire, ca ură între oameni se încadrează în etosul și dinamismul slujirii.

Termenul de „slujire” exprimă o angajare voluntară, iar aceasta este consecința directă a faptului ontologic al proexistenței. Fiecare dintre noi simte că există pentru altul și împreună cu altul, „Altul este finalitatea și cauza mea, mai bine-zis, ceilalți, căci nimeni nu există numai printr-un om și pentru om. Pentru creștin, desigur, ceilalți oameni nu sunt cauza și finalitatea ultimă, ci numai o finalitate și o cauză intermediară... Cauza și finalitatea ultimă pentru creștinii este Dumnezeu”⁶.

Între slujire și proexistență există o legătură organică, dar există între ele și deosebiri. A sluji înseamnă a lucra pentru altul și pentru alții în timp ce a pro-exista înseamnă mai mult: a exista pentru alții. Slujirea este una dintre manifestările proexistenței și anume manifestarea directă și concretă a acesteia.

Biserica prin structura și lucrarea ei divino-umană, exprimă în modul cel mai deplin, ca întreg și slujirea și proexistența sa. Ea slujește lumii în situațiile concrete ale lumii, dar ea există pentru lume. Rațiunea ei de a fi este aceea de a cuprinde în ea întreaga lume sau cum spun Părinții Bisericii, de a face din întreaga creație, mare Biserică a lui Dumnezeu. Acesta este sensul mișcării existente în creație și în Biserică, de care vorbește Sf. Maxim Mărturisitorul în „Ambigua” sa: „Între mișcarea lumii și mișcarea din sânul Bisericii există o relație foarte strânsă, întrucât membrii comunității bisericești, trăiesc în lume și participă la mișcarea lumii, iar Biserica este datoare lumii cu slujirea ei. Deci, ea trebuie să fie mereu

³ Cf. pr. prof. Dumitru Radu, *Biserica și lumea în „Îndrumări misionare”,* București, 1986, p. 425.

⁴ Cf. P. Evdochimov, *L'Eglise et la société. La dimension sociale de l'ecclésiologie orthodoxe,* în „Contacts” XIX, (1967), nr. 59 și 60.

⁵ A se vedea articolul pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Servire și proexistență,* în „Glasul Bisericii”, XXII, (1963), nr. 11—12 p. 1019—1103.

⁶ *Ibidem*, p. 1027.

în mișcare spre lume, căci lumea îi oferă ei câmp de acțiune și posibilități de slujire a lui Dumnezeu însuși prin slujirea lumii⁷.

Lumea sau creația însăși așteaptă lucrarea sau slujirea Bisericii, mișcându-se ea însăși spre desăvârșirea și odihna ei în plenitudinea de viață a lui Dumnezeu.

Dar, atunci când nu se înțelege și nu se trăiește conștiința acestei mișcări a creaturilor spre desăvârșirea lor, și nu se mai simt nevoia Bisericii și a slujirii ei în mijlocul societății, avem de a face cu ceea ce îndeobște se numește secularizare.

3. Problema secularizării în context teologic

Fenomenul secularizării este prezent din diferite cauze și rațiuni atât în vestul cât și în estul Europei.

Procesul de secularizare a societății, în pofida tendințelor contrare, de reîncreștinare a lumii moderne, rămâne un dat al zilelor noastre. Anchetele sociologice rețin ca tendință dominantă îndepărtarea de Biserică, autonomizarea moralei, dispariția preocupării omului pentru mântuirea sufletului⁸.

Secularizarea prezentă în societate atrage după sine grava eriză de identitate a omului și deruta generală a oamenilor, care nu mai știu încotro s-o apuce.

Fenomenul acesta este o mărturie a unei crize spirituale a societății. Confruntarea dintre istorie și eternitate, dintre uman și divin, dintre ordinea istoriei și rândulala lui Dumnezeu, se numește în termeni biblici criză, judecată. Ea este descrisă în mod simbolic prin comparația dintre lumină și întuneric, dintre viață și moarte. Această criză are două aspecte: pe de o parte, ridicarea vâului sau întunericului care acoperea o situație, un sistem, o ordine, bazate pe tiranie, pe nedreptate, pe opresiune iar pe de altă parte, depășirea acestei contradicții prin revelare și punerea în acțiune a unor forțe noi. În aceste crize Duhul vine în ajutorul istoriei umane să o atragă din întuneric la lumină, să o sustragă din clătănarea ei de creatură, ca să o expună luminii veșnice și să o așeze pe piatra cea tare a credinței și existenței ca să nu se clatine.

Când omul ia în serios faptul istoric, el își dă seama că nu este singur, ci este antrenat de altă energie. Duhul vine pentru a-l introduce pe om într-o altă ordine, sau mai bine-zis, în misterul și libertatea lui Dumnezeu. În fața lui Dumnezeu nici o ordine umană nu este în sinea ei suficientă, absolută și definitivă. Duhul intervine și schimbă această ordine creată⁹.

Esența secularizării constă în faptul că întoarce privirile omului de la lumea valorilor spirituale supreme, de la Dumnezeu, către valorile trecătoare ale acestei lumi, făcându-l pe om să devină sclavul lor.

Dacă se poate spune că secularizarea a avut o contribuție remarcabilă la dezvoltarea științei și tehnologiei, reversul acesteia a însemnat scufundarea omului

⁷ Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *La dynamique du monde dans l'Eglise*, în „Proces Verbaux du Deuxieme Congres de Theologie Orthodoxe a Athenes”, 1976, Athenes 1978, p. 346, ș.u.

⁸ Octavian Chețan, *Creștinismul încotro?* în „Altarul Banatului”, III (XLII), 1992, nr. 7—9, p. 170.

⁹ Pr. prof. dr. Ion Bria, *Spiritualitate pentru timpul nostru*, în „Studii Teologice”, seria a II-a, XLIV, 1992, nr. 3—4, p. 8.

Într-o profundă criză spirituală, care-l împiedică să domine cuceririle științei contemporane. Este deosebit de important ca să se poată realiza un echilibru între progresul științific și cel spiritual al omului, prin care omul să poată stăpâni cuceririle propriului spirit. Altfel există toate șansele ca omul acestui sfârșit de mileniu, să intre într-un proces de dezumanizare¹⁰.

Când ne referim la secularizarea societății românești nu putem face abstracție de faptul că această societate este profund traumatizată de experiența totalitarismului ateu.

O întrebare fundamentală care se pune este aceea: În ce sens și în ce măsură se poate spune că moștenirea creștină este încă unul din punctele cardinale ale spiritualității românești de azi? Biserica are o responsabilitate deosebită pentru valorile creștine transmise ca moștenire. Din fericire parohiile noastre și în special multe din cele de la țară, dar, din fericire, și unele de la oraș manifestă o fermitate și forță spirituală în mărturisirea credinței. Datoria Bisericii este aceea, de a se adresa credincioșilor ei în orice timp manifestându-și dimensiunea ei profetică, renunțând la celebra „simfonie” cu orice preț, vis à vis de Putere. Experiența pe care Biserica a făcut-o în comunism, trebuie să o facă mult mai atentă și circumspectă în legătură cu alianțele pe care le susține cu politicul. Ea trebuie să-și adreseze învățătura și mesajul ei, chiar dacă acest lucru nu este pe placul mai marilor zilei, al Puterii.

Misiunea Bisericii este să ajute societatea să-și reînnoască valori fundamentale uitate sau ignorate în trecut, dar și să pregătească viitorul pe o altă bază.

Consider că până acum Biserica n-a luat în serios nici ateismul, nici secularismul. Ideologia defunctului sistem politic de la noi, accentua ideea că, societatea n-are nevoie de valorile religioase, că istoria umană este o realitate nespirtuală, ateistă. Biserica n-a examinat din punct de vedere misionar impactul acestei ideologii asupra societății în general și asupra fiecărui membru al parohiilor noastre în special.

Biserica românească este astăzi față în față cu o societate în derută ideologică, fără capacitatea de a se angaja într-un dialog între Evanghelie și cultură, ori despre valorile umane fundamentale. Ea este datoare, înainte de orice să-și regăsească curajul, libertatea și să-și activeze jertfelnicia, să se adreseze poporului credincios și să-și expună în mod clar pozițiile sale misionare, după experiența amară din trecutul nu prea îndepărtat¹¹.

Fiind doar dependentă de Hristos și de învățătura Lui, ea trebuie să cheme autoritatea publică să-și îndeplinească vocația ei proprie, aceea de a face dreptate tuturor.

Sursa de putere a Bisericii ce o mișcă și impulsionează în întreaga ei lucrare este Dumnezeu ca realitate supremă în comuniunea de iubire veșnică și infinită a Treimii celei mai presus de fire și aducerea acestei iubiri în lume de Fiul Său, Domnul nostru Iisus Hristos. Cu această inspirație și putere, trebuie să pășească Biserica în mijlocul societății secularizate ori în curs de secularizare, căutând să contribuie la ieșirea ei din orizontul îngust, relativ și subiectiv al realităților materiale.

¹⁰ Cf. pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Teologie și cultură*, Ed. Institutului Biblic, București 1993, p. 5.

¹¹ Pr. prof. dr. Ion Bria, *art. cit.*, p. 14.

4. Misiunea Bisericii privită în lumina Sfintei Treimi

Biserica poate fi de mare ajutor lumii în orice context s-ar afla, recurgând la bogăția inepuizabilă a propriei credințe și experiențe, în calitatea ei de „prelungire a Întrupării” și „de plenitudine a Duhului Sfânt”, ca Trup al lui Hristos și „plinirea celui ce plinește toate în toți”. Biserica fiind viața de comuniune a Sfintei Treimi coborâtă în umanitate prin Fiul și în această calitate ea tinde, desăvârșindu-se spre Sfânta Treime¹². Origen a spus: „Biserica este plină de Treime”¹³. Manifestarea în afară a Bisericii, adică în lume ține seama de această viață pe care o are de la Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt. Biserica fiind viața de comuniune a Persoanelor Sfintei Treimi, extinsă în umanitate, ține să facă eficientă această viață a ei, pentru toate măduarele ei și pentru întreaga creație.

De aceea Sfânta Treime nu reprezintă o teorie sau abstracțiune, ci o viață concretă, viață de comuniune, de dăruire a fiecărei Persoane treimice, către cealaltă și răspunsul pe care-l dă fiecare în parte celeilalte, cu aceeași dăruire și iubire veșnică.

Biserica recurgând în misiunea ei la această credință și experiență a Sf. Treimi, are de oferit, de spus ceva esențial lumii, societății.

Datorită caracterului ei profund personal și iubitor, Sf. Treime nu mai rămâne închisă în transcendent, ci coboară dinamic în întâmpinarea omului credincios, pentru a-l înălța la asemănarea cu Dumnezeu.

„Omul în Duhul Sfânt prin Fiul la Tatăl devine părtaș comuniunii mai presus de fire a Sfintei Treimi”¹⁴.

Biserica prin misiunea ei autentică îl înalță pe om la Dumnezeu, atrăgându-l în comuniunea trinitară, producând în el o transformare, care echivalează cu umanizarea sa, adică cu deschiderea sa la maximum față de Dumnezeu și față de semenii. Aceasta se traduce prin implicații directe și concrete pe plan personal eclesial și social, ajungându-se la îmbunătățirea sensibilă a relațiilor dintre oameni și a împlinirii rostului fiecăruia în societate, la înălțimea exigențelor creștine, fundamentate pe realitatea vieții și comuniunii plenare, desăvârșite a Sfintei Treimi. Trăirea Tainei Sf. Treimi de către fiecare creștin duce la transfigurarea și umanizarea omului și a societății în ansamblul ei.

Este meritul Părinților Bisericii care pe temeiul Revelației, au înțeles raportul just a naturii și Persoanelor Sf. Treimi. „Separația dintre natura divină impersonală și diversitatea individuală a Treimii a avut o influență decisivă asupra ideologiilor sociale din veacul nostru. O natură separată de persoană, adică o natură impersonală, a dat naștere unor sisteme colective și totalitare, iar o diversitate personală, lipsită de conținut ontologic, a dat naștere unor sisteme individualiste. În primul caz, societatea e mai importantă decât persoana, iar în al doilea caz individul e mai important decât societatea. În ambele cazuri, avem de-a face cu ideologii, care ignoră adevărata semnificație a conceptului de persoană elaborat de Părinții Bisericii”¹⁵.

¹² Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Învățătura despre Biserică*, în „Îndrumări mislonare”, p. 381.

¹³ Selecta în Psalms.

¹⁴ Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *op.cit.*, p. 16.

¹⁵ *Ibidem*, p. 2.

Meritul Sf. Părinți este acela „de-a fi transformat o substanță impersonală statică, într-o substanță a comuniunii, cu caracter viu și dinamic, în care sunt atrași membrii Bisericii, răspunzând comuniunii și dinamismului Treimii cu propria lor comuniune și dinamism în relația lor de credință și dragoste cu Dumnezeu și în angajamentul lor concret și viu în lume și pentru lume, bazat pe comuniunea trăită de ei cu Sf. Treime.

Modelul Sfintei Treimi pentru societate, „ia în considerare atât drepturile personale ale omului, ca libertatea și proprietatea, dar și datoriile sociale ale omului, cum ar fi responsabilitatea sau omenia, ce au corectiv la legea profitului specifică economiei de piață. Structura sobornicească sau sinodală a Bisericii, cu temelul ei în Sf. Treime, constituie suportul spiritual al unei societăți bazate pe democrație”¹⁶.

Angajarea Bisericii Ortodoxe Române în slujirea societății românești mai ales după decembrie 1989, până acum, dar mai ales de acum înainte pornește din etosul creștin legat de aspectul de comuniune al vieții ei; misiunea ei în școli, azile, spitale, armată și în general prin tonusul pozitiv, seriozitatea, creativitatea și autenticitatea în toate pe care ea trebuie să le insuflă societății, pornesc de la înțelegerea și trăirea misterului Sf. Treimi la nivel personal și comunitar, mister trăit ca model, de altfel, singurul model spre care poate tinde și societatea din punct de vedere creștin.

Adâncirea și trăirea misterului Sfintei Treimi ca și comuniune și comunitate de iubire, stimulează gândirea și lucrarea Bisericii în mijlocul societății românești, în mare măsură debusolate și profund afectate de experiența totalitară colectivistă a ultimelor decenii.

5. Întruparea și lucrarea mântuitoare a Fiului lui Dumnezeu reflectată în misiunea Bisericii

Cel care a adus viață de iubire și comuniune a Treimii în sânul umanității, făcând posibilă unirea a tot ce există cu Dumnezeu este Logosul întrupat. De aceea când ne referim la misiunea Bisericii lui Hristos în orice timp deci și în timpul nostru, nu putem face abstracție de pilda sau modelul, puterea și chemarea la misiune pe care o adresează Bisericii ca întreg și fiecărui mădular în parte al ei. Cel ce a întemeiat-o, o călăuzește și o însuflețește prin Duhul Său cel Sfânt: Domnul nostru Iisus Hristos. Actul întrupării Sale și momentele mai importante din lucrarea mântuirii aduse de El pentru neamul omenesc și întreaga creație, constituie repere de foc și lumină într-o societate secularizată sau aflată în curs de secularizare.

Prin Întrupare Hristos a devenit Capul Bisericii, prin faptul că Ipostasul divin și-a asumat chipul uman „pârگا firii noastre” luând ca om o poziție centrală între oameni. El a devenit Cap al Bisericii și prin faptul că a ridicat această pârگا la starea de jertfă, superioară oricărei preocupări egoiste de Sine și la starea de Înviere pentru a ne comunica și nouă puterea de a ni le însuși, sau de a ne ridica umanitatea noastră la ele. Iar aceasta înseamnă a ridica umanitatea noastră în unirea cu infinitatea lui Dumnezeu cel personal, căci numai prin jertfă, predându-ne lui Dumnezeu

¹⁶ Ibidem, p. 17 și 18.

dărămăm zidurile care ne închid în mărginirea noastră și intrăm în comuniune deplină cu Dumnezeu și cu semenii¹⁷.

Aici apare importanța deosebită a misiunii Bisericii într-o lume secularizată, aducând acesteia puterea jertfei și a dăruirii existente în Hristos cel Întrupat. Căci așa cum remarcă pe bună dreptate un teolog român de azi, „Sensul Bisericii și al misiunii ei este dat de Întruparea lui Dumnezeu, de asumarea umanității în trupul Fiului Său, care rămâne cea mai mare adevărire a prezenței împărăției lui Dumnezeu în noi și printre noi. Biserica trebuie să înțeleagă raportul ei cu lumea, din perspectiva împărăției lui Dumnezeu, Care afirmă și judecă totul. Sensul misionar al Bisericii este acela că este trimisă să vindece orice ruptură între divin și uman, între material și spiritual, între istorie și eshatologie¹⁸”.

Înțelegerea Întrupării potrivit Tradiției dumnezeiești apostolice aruncă raze de lumină și înțelegere asupra lucrării Bisericii în actualitate. În felul acesta se umple golul spiritual lăsat de secularizare în societate. Sensul Întrupării este deosebit de bogat. El nu se limitează numai la comemorarea unui fapt istoric. Sunt demne de reținut două aspecte, unul de teofanie, de apariție a unei noi vieți, care există prin ea însăși, prin manifestarea văzută personală a lui Dumnezeu printre oameni și altul de apariție a unei ființe unice, prin asumarea de către Cuvântul lui Dumnezeu a firii umane depline¹⁹.

Întruparea vine să arate că în legătură cu Creația și mai presus de ea, se află „Cel ce este”, Cel mai înainte de veci — Dumnezeuul nostru, contrazicând secularizarea, ca golire de sacru, de conținut și semnificație religioasă a lucrurilor din lumea aceasta și în special poziția și menirea omului — care prin Întrupare a primit o orientare, destinație și finalitate veșnică. Prin Întrupare Dumnezeu cel veșnic vine în atingere cu timpul și cercetează pe poporul Său. Întruparea înseamnă cea mai deplină revelație a lui Dumnezeu-Treime.

În acest context nu trebuie despărțită Întruparea de mântuire, de răscumpărare. Nașterea lui Iisus Hristos are un scop mântuitor, răscumpărător precis. Datorită păcatului strămoșesc și a consecințelor acestuia asupra omului și a creației în ansamblul ei, Întruparea și întreaga iconomie a mântuirii vine să restaureze omul și creația, imprimându-le tendința de dezvoltare nesfârșită după chipul Logosului în și prin care toate au fost create (cf. Coloseni 1, 16).

Prin Întruparea Sa, Cuvântul lui Dumnezeu începe să înlăture cele trei bariere — firea, voința, moartea — care separau firea umană de Dumnezeu. Numai venind în lume și apropiindu-se la maximum de oameni, a putut să biruie păcatul și moartea în confruntare directă cu forțele distructive ale răului. Întruparea reprezintă doar primul aspect sau prima etapă a iconomiei mântuirii, urmată de Patimi, Jertfa și moartea pe cruce și culminând în Înviere și Înălțare. Cincizecimea sau Pogorârea Duhului Sfânt, reprezintă începutul rodirii în viața oamenilor, în istorie a iconomiei mântuirii.

Îmbrăcat în trupul uman cel neputincios și sărac „fără chip și fără frumusețe” (Isaia 53, 2), El s-a umilit până la treapta de rob, ca să ne facă nouă cale spre o nouă

¹⁷ Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, București 1978, vol. II, p. 210.

¹⁸ Pr. prof. dr. Ion Bria, *Destinul Ortodoxiei*, București 1989, p. 10, 11.

¹⁹ *Ibidem*, p. 195.

creație, ca să ne readucă la libertatea și starea cea dintâi. Venirea Sa în lume a fost din cauza mării Sale iubiri pentru om și lume, cu scopul de a înlătura piedicile ce stăteau în calea oamenilor în drumul lor spre viață și desăvârșire, aspirații înscrise în adâncul cel mai de taină al ființei umane. Prin moartea Sa pe cruce, El a biruit moartea în Trupul Său pentru noi, împlinind toată dreptatea. În jertfa și moartea Lui pe Cruce suntem și noi părtași. „În moartea Sa moartea noastră a fost distrusă, făcând cu putință acest transfer al vieții Sale în viața noastră”²⁰.

În dăruirea Sa deplină ca Om desăvârșit Tatălui se aflau deja germenii Învierii la o viață nouă, ce se află ridicată deasupra răului, stricăciunii și morții. Creștinii urmează drumul lui Hristos, împreună cu Hristos prin Tainele și sărbătorile Bisericii²¹.

Există încă multe alte considerente, rațiuni și temeiuri ale lucrării misionare a Bisericii în lume, ce ies la iveală din scrutarea momentelor mai importante ale economiei mântuirii, acestea fiind în același timp și un răspuns la provocarea secularizării adresată Bisericilor astăzi.

Experiind și propovăduind misterul mântuirii, Biserica trebuie să evidențieze mai mult decât până acum anumite valori proprii Evangheliei, cum ar fi dreptatea socială și economică pentru toți, drepturile omului, pe care nu e cazul să le prezinte doar în considerații neteologice, umanitare și sociologice. Aceasta deoarece lupta împotriva nedreptăților de tot felul, a încălcărilor drepturilor omului, a discriminărilor, rezistența împotriva abuzului de putere în Biserică și în societate, toate acestea fac parte din credința, mărturisirea și trăirea creștină.

Din păcate pentru Biserică și pentru societate se poate observa că mai ales în trecut dar și astăzi teologii ortodocși, dar și unii credincioși ortodocși simt o jenă și o frică să vorbească deschis de politică, de societate și de lume, într-un mod clar responsabil și oficial, de parcă aceste probleme n-ar avea nici o tangență cu viața Bisericii și a societății, a oamenilor în general, ce sunt atât membri ai societății și au calitatea de cetățeni responsabili, precum și membri ai Bisericii ce-și caută și lucrează mântuirea într-un context dat.

Cred că unele din aspectele negative ale societății românești post-totalitare, cum ar fi debusolarea sub toate aspectele, mizeria morală în care se zbate și lipsa de orizont, se datorează cel puțin în parte și unei absențe a Bisericii în lucrarea de clarificare a societății post comuniste la care ar fi trebuit să participe.

Deci, Biserica în misiunea ei trebuie să pornească și de la faptul întrupării, al Jertfei și Învierii lui Hristos, mărturisind viața cea adevărată pe care a adus-o în lume Fiul lui Dumnezeu cel întrupat și chemând pe toți fiii ei să participe la această viață în mod conștient tinzând permanent spre ținta desăvârșirii care este Hristos (cf. Efesenii 4, 11).

În această perioadă, Biserica are posibilitatea de a face uz de misiunea ei profetică, pe care o are de la Hristos prin Duhul Sfânt, propovăduind, mângâind, ștergând lacrimile de pe fețele celor sărmani, necăjiți, bolnavi și abandonați, dar și muștrând, criticând și îndreptând acolo unde se constată atitudini și fapte contrare duhului Său și mesajului de adevăr, dreptate, viață și mântuire pe care ea îl împărtășește lumii.

²⁰ *Ibidem*, p. 205.

²¹ A se vedea în acest sens: pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Drumul cu Hristos Mântuitorul prin Tainele și sărbătorile Bisericii Ortodoxe*, în „Ortodoxia” XXVIII, 1976, nr. 2, p. 402—416.

CONCLUZII

1. Biserica întemeiată de Hristos pe pământ nu este din lumea aceasta dar ea există în lume și pentru lume cu o destinație precisă de a fi mărturisitoare și așezământ al mântuirii prin Hristos în Duhul Sfânt.

2. Misiunea Bisericii trebuie să aibă loc în orice timp și loc, chiar și acolo și atunci, când împrejurările exterioare nu-i sunt favorabile.

3. Secularizarea reprezintă o punere sub semnul întrebării a însăși rațiunii de a fi a Bisericii și a misiunii pe care ea e chemată să o desfășoare.

4. De aceea, ea trebuie să recurgă la însăși învățătura și viața Sa trăită de-a lungul veacurilor și anume la adevărurile Sale fundamentale ca: Taina Sfintei Treimi și a economiei mântuirii, Nesfârșitul iubirii și comuniunii interpersonale în planul Sfintei Treimi, însufletește și purifică, unește și reconciliază mădularele Bisericii, cu tendința de a include în ea întreaga omenire și creație. Dar, n-am putea înțelege această viață a Bisericii și a misiunii ei fără Întruparea și lucrarea mântuitoare a Fiului cel veșnic al Tatălui.

5. Îndeplinind misiunea Sa, Biserica nu trebuie să excludă din atenția și preocuparea ei aspectele concrete din viața oamenilor și a societății, inclusiv structurile sociale variate, cele economice și de putere politică, venind cu corectivul necesare, pe baza credinței, vieții și mărturisirii ei.

6. Este necesar, ca Biserica să recurgă la misiunea ei profetică mai mult decât a făcut-o în trecut, pentru a fi cu adevărat pentru oameni și lume, adică pentru societate, ceea ce trebuie să fie, „lumină a lumii”, „sare a pământului”, ceea ce așteaptă de altfel de la ea și proprii ei credincioși, dar mai ales Întemeietorul și Capul ei: Iisus Hristos și Duhul Tatălui, ca Duh al adevărului și al mângâierii (Ioan 15, 26).

Preot I. TULCAN

HERMENEUTICA LA ORDINEA ZILEI

Între 12—14 septembrie 1994 a avut loc primul Congres Internațional de Hermeneutică, organizat la inițiativa prof. dr. Pierre Bühler, directorul Institutului de cercetare hermeneutică și sistematică (IRHS) și a doamnei Clairette Koracash, cercetător principal în cadrul aceleiași instituții, patronată de Universitatea din Neuchâtel (Elveția).

La Congres au participat 150 de persoane, reunind cadre didactice și cercetători din diverse domenii de activitate, din 15 țări. Din partea Facultății de litere, filosofie, istorie și teologie din Timișoara a fost invitat preotul asistent Nicolae Morar, iar din partea Seminarului teologic din Caransebeș a participat ca invitat preotul prof. Vasile Itinoanțu.

Lucrările Congresului s-au desfășurat pe durata a 3 zile: luni — 12 septembrie, marți — 13 septembrie și miercuri — 14 septembrie a. c.

În prima zi (luni, 12 septembrie a. c.) au fost susținute următoarele referate:

1. „Pregmatismul lingvistic în interpretarea textelor”, de către prof. dr. Jean-Michel Adam, de la Universitatea din Lausanne;

2. „Autoritatea Evangheliei”, de către prof. dr. Hana Weder, de la Universitatea din Zürich.

În a doua zi (marți, 13 septembrie a.c.) au fost prezentate temele:

1. „Tendințe hermeneutice în secolul XX”, de către prof. dr. Werner Jeanrond, de la Universitatea din Dublin;

2. „De la cuvânt la comunicare”, de către prof. dr. Paul Watzlawick, de la Universitatea Palo Alto (SUA);

3. „Pragmatism și teologie practică”, de către prof. dr. Pierre Luigi Dubied, de la Universitatea din Neuchâtel.

În a treia zi (miercuri, 14 septembrie a.c.) au fost tratate temele:

1. „Circulația limbajului și schimbarea lumii”, de către prof. dr. Oswald Bayer, de la Universitatea din Tübingen și

2. „Interpretarea interpretului”, de către prof. dr. Pierre Bühler, directorul IRHS, din Neuchâtel. În cele ce urmează, vom prezenta succint conținutul prelegerilor enunțate mai sus.

Profesorul Jean-Michel Adam s-a referit în expunerea sa la interacțiunea socială a unui discurs, accentuând importanța structurii și substructurii unui text: conexiunea micro și macro-sintactică, elementele compoziționale, interpretarea semantică și recepționarea mesajului de către interlocutor. După ce a arătat că în logica textului intră factorul gramatical care dă coerență și sens valoric expunerii, domnia sa a accentuat importanța limbajului, pe care l-a definit drept „mijloc de reconstrucție a realității... miracolul prin care leșim din repetitivitate și ne exprimăm, ca oameni, în locul distinct în planul existenței, superiorizându-se, continuu, viața”.

Expunerea „Autoritatea Evangheliei” a urmărit să reliefeze tensiunile pe care textul sacru le incumbă. Pentru exemplificare a fost folosit genul literaturii alegorice, inserat în Scriptură. Astfel, s-a nuanțat pe marginea parabolei „comori ascunse”, profesorul Hans Weder arătând cum a fost valorificat acest motiv în literatura antichității, cu texte extrase din literatura rabinică, din creația scriitorului latin Horațiu și din apocrifele Noului Testament. Apoi domnia sa a punctat diferențele fundamentale dintre cele două motive: *tristețea*, ca notă dominantă pentru literatura antichității și *bucuria*, ca temă majoră pentru literatura creștină. Dacă la antici este pusă în discuție starea jalnică a sufletului celui ce pierde comoara, în creștinism se subliniază funcția dinamizatoare pe care o produce momentul descoperirii tezaurului în tainele sufletului omenesc și judecățile de valoare care urmează acestui eveniment. De aici se desprinde autoritatea Evangheliei „care angajează conștient ființa umană în asumarea propriului destin, care îndeamnă la efort personal în acțiunea de cucerire a comorii, timpul acestei realizări fiind plasat în eternitatea lui Dumnezeu, în Împărăția cerurilor”. În sprijinul tezei sale, profesorul H. Weder s-a folosit de literatura patristică, amintind exegezele pe marginea acestei teme, cuprinse în scrierile lui Origen, Ambrozio, Augustin și Ioan Hrisostom.

Profesorul Werner Jeanrond în dezbateră: „Tendințe hermeneutice în secolul XX” s-a referit la relația dintre teologia creștină și hermeneutica filosofică a veacului nostru. După ce a supus atenției poziția teologilor protestanți Karl Barth și Rudolf Bultmann cu privire la apropierea de „Cuvântul lui Dumnezeu”, domnia sa a arătat că tezele exegetice ale teologiei și filosofiei se apropie, ambele străduindu-se să penetreze problematica existențială, kerygma hristică fiind o manieră directă de abordare și soluționare a nelineștilor omului contemporan.

Distinsul profesor Paul Watzlawick — laureat al mai multor Universități de prestigiu din lume —, în prelegerea „De la cuvânt la comunicare”, a nuanțat diversele aspecte ale procesului de comunicare. După ce a remarcat că pentru unii oameni „comunicarea are un caracter convențional”, a atras atenția că, „în realitate, procesul comunicării este un act deosebit de important, prin care se definește ființa umană, dincolo de individualitatea ei”. Preluând afirmația lui Epictet: „Sunt lucruri care preocupă, dar care suferă din pricina opiniei noastre”, domnia sa a ținut să sublinieze cât de păgubos poate fi pentru cunoaștere subiectivismul grotesc, care închide spiritul în limitele ideilor preconceptuate. Erorile înțelegerii fenomenului lingvistic au fost puse pe seama supralicțării procesului psihic în detrimentul activității superioare a conștiinței, activitate superioară a spiritului prin care omul intră responsabil în propria sa condiție.

Tema „Pragmatism și teologie practică”, susținută de către profesorul Pierre Luigi Dubied, a pus în lumină faptul că textele biblice nu pot fi înțelese la justa lor valoare fără o raportare responsabilă la epoca și climatul socio-psiho-cultural în care a trăit Mântuitorul Iisus Hristos. „Înțelegerea lumii noastre — a arătat domnia sa — nu se poate face decât prin unirea coerentă a trecutului cu prezentul. Acest proces justifică activitatea mesianică a Domnului și modul cum poate fi ea recuperată pozitiv în climatul nostru istoric”. De asemenea, s-a pus accentul pe lucrarea transformatoare a Duhului Sfânt în lume.

Profesorul Oswald Bayer în prelegerea „Circulația limbajului și schimbarea lumii” a punctat faptul că „Cuvântul lui Dumnezeu este expresia dragostei Creatorului față de lumea noastră” și că „limbajul teologic generează situații în care prezența lui Dumnezeu poate fi trăită cu maximum de intensitate”. „Fiul descoperă permanent lumii pe Tatăl — a precizat domnia sa —, iar morala creștină mijlocește comuniunea cu Dumnezeu treimic prin intermediul limbajului smerit, schimbând destinul lumii. Virtualitatea mântuirii devine astfel *act, sens și destin*”.

În încheiere, a fost prezentată tema „Interpretarea interpretului” de către profesorul Pierre Bühler. Domnia sa și-a axat dezbaterea pe marginea unui text marxist: „Filosofia interpretează lumea divers; trebuie să o schimbăm!” Nuanțând pe marginea acestui motiv, directorul IRHS a arătat că interpretului i se cere responsabilitate în fața obiectului activității sale și că pretenția unui atare gest se poate înlăptui prin luarea în atenție a următoarelor aspecte ale comunicării: efectul surprizei (ca factor psihologic), erupția cuvântului, analizarea posibilităților de interpretare și alegerea obiectivă a acestora și trăirea interpretării. Concluzia care s-a desprins a fost că procesul hermeneutic implică experiența religioasă, prin care poate fi pusă în valoare semnificația în sine a textului interpretat.

În desfășurarea lucrărilor Congresului a fost inclus și un seminar cu genericul: „Limitele interpretării”. Pentru discuții au fost enunțate câteva aspecte referitoare la conceptul istorico-critic în hermeneutică, statutul sensului, posibilitatea falsificării textului ș.a. La dezbateri au luat cuvântul și cele două cadre didactice care au reprezentat învățământului teologic românesc. Astfel, s-a accentuat faptul că pentru spiritualitatea ortodoxă important în procesul exegetic este raportul dintre cele două aspecte ale fenomenului tradițional: *statornic* și *dinamic*. „Premiza de la care se pleacă are în vedere intenția Bisericii apostolice și postapostolice de a face ca în învățătura ei să transpară duhul viu al Evangheliei Galileeanului. Subiectivitatea interpretului mesajului hristic (hagiograf, copist) nu poate fi judecată din unghiul relei

credințe, munca sa fiind condusă de aceeași exigență care animă și strădanțiile cercetătorului științific de astăzi: consemnarea cu obiectivitate a învățăturii despre mântuire și despre împărăția lui Dumnezeu, în formularea Fiului Ceresc. De aceea, idealurile „noii hermeneutici” nu aduc în atenție o noutate spectaculară, ci reiau o teză care a făcut obiectul relației cu Cuvântul lui Dumnezeu pentru primii interpreți exigenți ai acestuia. Îndepărtând suspiciunea și orgoliul din intențiile noastre, vom găsi mai ales punctul de întâlnire cu cei vechi și dimensiunea științifică a cercetării, prin care vom rămâne ancorați în dragostea lui Dumnezeu și nu în dragostea de Dumnezeu”.

Nu au lipsit nici opiniile secularizante, care s-au pronunțat pentru reducerea mesajului neotestamentar la un simplu act literar-imagistic. Din această perspectivă, canonul Noului Testament apare ca un produs literar înscris pe coordonatele inspirației literare și de la care pot începe noi experiențe estetice...

Congresul Internațional de Hermeneutică și-a atins scopul inițial, cei prezenți — profesori, cercetători, oameni de știință — ajungând la concluzia că prezența lui Iisus Hristos în dimensiunea istoriei poate fi sesizată numai printr-o raportare obiectivă la învățătura sa cuprinsă în Evanghelie.

Preot asistent NICOLAE MORAR

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

Biblia sau Sfânta Scriptură, tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a P. F. Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993.

Textul este precedat de un cuvânt de învățătură intitulat: „Un neam sub lumina Sfintei Scripturi”, semnat de P. F. Părinte Patriarh, în care constată, cu bucurie, o sete nestăvilită de cuvântul lui Dumnezeu din partea credincioșilor ortodocși.

Este un fenomen îmbucurător care reprezintă un semn al unei înnoiri și prefaceri spirituale dorite cu ardore pentru neamul nostru creștin și ortodox de la plămădirea și intrarea sa în istorie. Prea Fericitul Părinte, arată rolul și importanța Sfintei Scripturi de-a lungul veacurilor, edițiile Cărții Sfinte, din cele mai vechi timpuri, arată apoi importanța excepțională a scrierilor patristice pentru înțelegerea și aprofundarea sensului Sfintei Scripturi.

Ediția de față reproduce textul Bibliei din 1938, care a fost bine primită de preoți, teologi și credincioși.

Biblia s-a tipărit într-un număr de 70.000 exemplare.

Ea are 4 hărți: Palestina Vechiului Testament, Palestina Noului Testament, Ierusalimul Noului Testament și călătoriile Sfântului Apostol Pavel.

Prin tipărirea din nou a Sfintei Scripturi s-a săvârșit un act de mare cultură spirituală pentru că Sfânta Scriptură e cartea vieții, din ea învățăm cum să trăim, cum să muncim și cum să ne pregătim mântuirea sufletească.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Preot prof. dr. Dumitru Abrudan, diac. prof. dr. Emilian Cornițescu, Arheologia biblică, pentru Facultățile de teologie, București, 1994, 352 p.

Răspunzând unei necesități urgente, ea s-a publicat prin purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.

Arheologia biblică cu toate că este o disciplină tologică este de mare utilitate și necesară, chiar și celor ce citesc Sfânta Scriptură. Cel dintâi manual de acest profil a apărut la Cernăuți în anul 1884, de Isidor Oniciu, profesor la Facultatea de Teologie din Cernăuți. Altă apariție de genul acesta a fost cea a lui Vasile Tarnavschi, profesor la aceeași Facultate, în 1930.

O comisie alcătuită din P. S. dr. Damaschin Severineanu, prof. dr. D. Abrudan, de la Facultatea de Teologie din Sibiu și prof. dr. Emilian Cornițescu, de la Facultatea de Teologie din București, s-a întrunit și au stabilit modul în care trebuie alcătuit manualul.

Manualul constă din 24 prelevări și anume: Noțiuni introductive; Date despre țările care se încadrează în studiul Biblic: Țara Sfântă, Egipt, Asiria, Babilonia, Siria, Fenicia, Arabia, Mesopotamia; Izvoarele scrise ale Arheologiei biblice; Date geografice privind Țara Sfântă; Clima, Flora și Fauna; Împărțirea administrativă a Țării Sfinte; Locuitorii Țării Sfinte; Instituțiile casnice; Instituțiile familiale; Instituțiile Sociale; Instituții de drept; de Stat; Forma de organizare și administrare; Chestiuni de drept mozaic; Dreptul penal; Date generale despre cult; Locurile de cult; Simbolul centrului sfânt; Personalul de cult; Acțiuni de cult; Jertfele; Sărbătorile ș.a.

Autorii au tratat problemele la un nivel ridicat și expun materialul în așa fel încât să corespundă tuturor necesităților, adică și-au putut îngădui imixtiunea în vorbirea științifică despre cele privitoare la starea naturală, socială, culturală și religioasă, la popoarele lumii vechi din Orientul biblic. Calitatea ma-

nualului e stimulată de girul unor talente de o aspră exigență științifică.

Dăm expresia sentimentelor noastre de grațitudine că se umple un gol de mult simțit și mai ales de studenții Facultăților de teologie.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Teoclit Dionisiatul, Dialoguri la Athos, vol. I—II. Traducere și studiu introductiv de pr. prof. dr. Ioan I. Ică și pr. asist. Ioan I. Ică junior, Alba Iulia, 1994.

Dialogurile de la Athos sunt documente ale spiritualității tradiționale ortodoxe, unice în felul lor de prezentare. Autorul este Teoclit Dionisiatul. Acesta este grec trăitor și azi la sfântul Munte Athos. Are o activitate bogată în domeniul spiritualității ortodoxe. Traducătorii din limba greacă a Dialogurilor de la Athos sunt Ioan Ică, profesor de dogmatică la Facultatea de Teologie din cadrul Universității din Sibiu și Ioan Ică junior, fiul, asistent universitar la aceeași instituție, care ne dă un studiu introductiv al lui Teoclit Dionisiatul. Urmează apoi 53 de capitole în care tratează probleme esențiale ale credinței, precum: Ca un chiorchine plin de viață; Dogmă și credință; Urcușuri apofatice ale minții; Un imn tăcut al Frumosului; Isihie și monahism; Sf. Antonie și sociabilitatea; Noi și aproapele; Vin nou și burdufuri vechi; Fără isihie nu e puțință să ne mântuim; Monahii și frumusețile naturii; Metania frumosului; Frumosul în creștinism. „Doctore: vindecă-te pe tine însuși!” Pe Iisus îl cere inima noastră; Mistica ortodoxă și neoplatonismul; Singur sau fără Dumnezeu; Și dacă numai a lui Dumnezeu suntem? Nu avem cetate stătătoare etc.

Ioan Ică junior, prezentând lucrarea consideră prestigios monahismul aghioritic din grădina Maicii Domnului. Viețuitorii de acolo au provocat și produs lucrări reprezentative din punct de vedere artistic și spiritual. Între ei un loc de mare importanță îl ocupă Dionisie „unul dintre cei mai culți monahi din Athos” Concluzia:

E nevoie de un monahism spiritual și de o teologie duhovnicească.

Unele probleme sunt greu de pătruns. Cartea este însă la nivelul de percepere al tuturor și răspunde unei nece-

sități. Teolog erudit, profesor cu experiență Ioan Ică, tatăl, are calitatea sigură de a cunoaște problemele pe care le grupează în volum. Ică Ion, fiul, este: „Wie der Vater so der Sohn. Iată de ce recomandăm cu căldură volumul.

Problemele volumului al II-lea sunt adevărurile vernice, care strânse la un loc dau un tratat de doctrină ortodoxă, căci obiectivul lui este vast: dogmatica și morala, teoria și fapta, toate se rânduie într-o armonie didactică.

Punctul de plecare este rugăciunea, unul dintre cele mai puternice mijloace de apărare împotriva deselor și repetatelor atacuri ale răului: „Pentru unificarea puterilor sufletești, rugăciunea este punctul de plecare al unei lupte și al unei premise a vieții religioase. Prin rugăciune credinciosul realizează cea mai importantă țință a vieții”. Acest adevăr și multe altele le lămurește autorul în cele 24 dialoguri precum: Teologia și rugăciunea; Munții cei înalți; Probleme apofatice, în care arată că dacă credinciosul își călăuzește just viața poate ajunge la cunoașterea și apropierea de Dumnezeu.

Impărăția din lăuntrul nostru; Antropologia ascetică; Inima un ce de neînțeles; Rugăciunea minții și lumina dumnezeiască; Rugăciunea lui Iisus și asceza o meteahnă psihotehnică; Teologia și rugăciunea curată; Lumina creată și necreată; Iubirile dumnezeiești; Între cer și pământ; Dumnezeiescul Isihast; Supranaționalitatea sfințeniei; Dialoguri pe vârful Athosului; Bisericele și lumea; Spre piscul cel mai înalt etc.

Iată unele din multele teme pe care le desbate athonitul Teoclit, pe care, în Postfață traducătorul le evidențiază și le arată importanța pe care le-o dă Teoclit, care prin viața și opera sa rămâne un om dăruit eternității, pentru că scrierile lui Teoclit afirmă lumina Ortodoxiei în mod de netăgăduit, el însuși devenind un apostol al Ortodoxiei.

Ion Ică, tatăl, și I. Ică fiul au săvârșit un act de cultură spirituală. În epoca de viforită prin care trecem volumele lui Teoclit constituie o trimitere la Acela care este Calea, Adevărul și Viața.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Dr. Vasile Radu și dr. Gheorghe Drăgulin, Sfântul Dionisie Areopagitul..., 1993.

V. Radu și Gh. Drăgulin sunt membri ai corpului didactic de la Facultatea de Teologie din București, cunoscuți cititorilor prin activitatea lor prestigioasă. Cartea cu titlul: Sfântul Dionisie Areopagitul... au tipărit-o cu binecuvântarea I. P. S. Victorin, arhiepiscopul Americii de Nord și al Canadei, care prefătează lucrarea împărtășind cititorilor câteva idei. Subliniem afirmarea: „Creștinismul își păstrează puritatea și vigoarea spirituală care-l caracterizează. Cei care au vestit în lume marile comori ale lui au fost în-deosebi Părinții și scriitorii bisericești între care se rânduie și Dionisie Areopagitul”.

Cartea conține pagini care aduc un mare serviciu, literar, istoric și bisericesc cititorilor.

Între-un studiu introductiv autorii arată cuprinsul și valoarea spirituală a epistolelor lui Dionisie Areopagitul, în număr de 10, de care se ocupă.

Între paginile 92—113 se descrie personalitatea lui Dionisie Areopagitul și ideile care se desprind din Epistolele sale. O fermă și clară poziție ortodoxă tradițională a adevărilor veșnice. „Opera lui Dionisie Areopagitul cuprinde o puternică speculație filosofică, teologică. El privește cele afirmate prin lumina credinței în Dumnezeu. Modul cum pune și cum rezolvă problema credinței, i-a produs faima de om ales, de sfânt al Bisericii. Iată o lucrare care se citește cu plăcere și parcă cu rugămintea: Repetitio est mater studiorum, adică, astfel de lucrări sunt oricând binevenite.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Episcop Kallistos Ware, Cum să citim Biblia? traducere prof. Luminița Niculescu, „Biblioteca bunului creștin”, nr. 2, Timișoara 1994.

Cu binecuvântarea I. P. S. Mitropolit Nicolae, apare al doilea număr din prestigioasa „Bibliotecă a bunului creștin”. În prefața volumului I. P. S. mitropolit Nicolae împărtășește câteva idei privind Cartea noastră de căpătâi, Sfânta Scriptură și arată importanța lucrării de care ne ocupăm.

Autorul Kalistros Ware este englez, a fost episcop și profesor universitar la Oxford. Este autorul mai multor lucrări substanțiale, între care și *Ortodoxia — dreapta credință*, apărută și în românește la Iași, în Editura Mitropoliei.

Cartea de față îndeamnă la citirea Scripturii utilizând îndemnul psalmistului. Arată, apoi, cum înțelege Biserica Biblia, adică în liniște, să citești meditando cele citite. Elementul uman să fie în armonie cu învățătura biblică. Biblia este scrisă de oameni, dar reprezentativi în purtarea ideilor și înzestrați cu puterea de a pătrunde marile taine ale existenței.

Capitolul al doilea este intitulat: Ce înseamnă a interpreta Sf. Scriptură?

Aici dă îndrumarea de a citi Vechiul Testament în lumina Noului Testament, cu alte cuvinte face aluzie la un adevăr exprimat de Sfânta Tradiție în vorbele: Novum Testamentum in vetere latet, Vetus in novo patet—Noul Testament în cel Vechi se ascunde, Vechiul în cel Nou se descopere.

Capitolul al treilea este intitulat: Hristos inima Sfintei Scripturi arată că Hristos este coloana vertebrală a Scripturii, de la Facere și până la Apocalipsa din Patmos. Hristos este prevestit în Vechiul Testament atât de clar încât s-ar putea alcătui pe baza textelor vechi testamentare o biografie a lui Iisus intitulată Hristos în Vechiul Testament. Capitolul „Dimensiunea personală a Bibliei” arată că în mod figurat în Biblie ne găsim fiecare din noi. Întrebarea: Unde ești Adame? Ce ai făcut Caine? ne trezește la realitate pe toți. Ne-am păstrat noi oare starea de nevinovăție sau suntem un fel de Adam, Cain sau Iuda?

Citind Sf. Scriptură ne întâlnim cu Iisus, ne apropiem de El și încercăm să-l urmăm și să ne pregătim mântuirea sufletească.

Ultimul Capitol este intitulat: Faptele Apostolilor, pentru că se reproduce cap. 8, 26, 40, din cartea cu acest titlu, Capitolul în care Sfânta Carte apare ca un ghid util în viața de toate zilele a credinciosului.

Iată o lucrare utilă și practică. Iată o profesoară — traducătoarea lucrării — care nu-și reduce lecțiile numai la teorie ci-și extinde activitatea la punerea în aplicare a celor predate.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Arhim. Ilie Cleopa, *Despre vise și vedenii*, Bacău, 1991.

Ilie Cleopa e un nume devenit popular. El este unul dintre cei mai mari duhovnici din Biserica noastră. A scris mai multe volume de predici și studii cu caracter duhovnicesc. A fost stareț la mai multe mănăstiri.

Volumul de care ne ocupăm conține 7 dialoguri. Ele sunt precedate de un cuvânt înainte în care schițează liniile generale din ideile volumului pe care-l prezentăm.

Dialogul I este intitulat: *Despre mântuire și despre smerenie*, în care arată că trebuie să știi foarte bine cum să trăiești înainte de a te înfățișa în fața Mântuitorului. Ai să scoți mai întâi, prin spovedanie, „apa cea veninoasă din sufletul tău”, adică păcatele.

Dialogul al II-lea este intitulat: *Despre slava cerească*. Dialogul lămurește ce este slava cerească, semnele după care se cunoaște, cum să înlături impedimentele care nu te lasă să te ridici din lumea relativității spre zările desăvârșirii.

Dialogul al III-lea se intitulează: *Despre visuri*. Ce sunt visurile? Ispitirea prin visuri, Despre armele virtuților. Ideea acestui dialog se continuă în dialogul IV, arătând ce spun cântărele despre vis. În dialogul V: *Despre visuri și vedenii*, arată ce învață Sfânta Scriptură în legătură cu această problemă.

Dialogul VI: *Sf. Liturghie și Sf. Împărtășanie*. Autorul se referă la învățătura primelor veacuri privind aceste teme, la învățătura din Canoanele Apostolicilor, la scriitori și părinți bisericești. În dialogul VI mai tratează despre împărtășirea duminicală și împărtășirea cea de toate zilele.

În dialogul VII tratează despre Împărtășirea cu vrednicie, despre pedeapsa celor nevrednici, despre Sfânta Liturghie prin casele oamenilor și despre Sfintele Taine pe la casele oamenilor.

Prin lucrarea sa părintele Arhim. Ilie Cleopa este oarecum acasă, tratează probleme de credință din cele care l-au preocupat o viață întreagă. Cartea este un fel de mic catehism, pentru că temele sunt esențiale și mereu actuale. Bun conducător al Ortodoxiei, bogat în experiență și păstrător al dogmelor de credință este omul spre tot lucrul bun gătit: Ilie Cleopa.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Pr. dr. Ioan Sauca, *Abecedarul micuțului creștin*, București, 1993.

Iată o carte care constituie un gen de unicat pentru că vorbește atât arta plastică, cât și textele consacrate adevărilor veșnice.

Cartea este un manual pentru începători, în ale credinței, în care adevărul îl adevăresc și pozele care prind esența spiritualității ortodoxe și românești. Întâia lecție este intitulată: *Sfat bun*, în care cele cinci ilustrații deduc sentimentele exprimate de tradiționala zicere: „Tot lucrul tău să-l începi cu Dumnezeu”.

În a doua lecție, intitulată: *Dumnezeu Tatăl cereșc al tuturor*, adevărul îl învederează cele 11 ilustrații. A treia lecție: *Ingerul păzitor* se servește de 5 ilustrații pentru afirmarea rolului pe care îl au ingerii în viața spirituală a omului. Semnul crucii este întâia lecție în care cele 7 ilustrații se întregesc cu textele de bază din istoria crucii.

Pe linia aceluiași interes se desfășoară toate lecțiile precum: *Copii iubesc pe Dumnezeu*, *Fiți buni cu viețuitoarele*, *Să iubim florile și natura*, *Să ne iubim unii pe alții*.

Urmează: *Patimile și răstignirea Domnului*, *Moartea și îngroparea Domnului*, *Învieerea Domnului*, *Cum sărbătoresc copiii Sfintele Paști*? Să-i cinștim pe părinți, Să ne păstrăm curați, *Legământ*, *Rugăciuni suplimentare*: *Colind*, *Rugăciuni pentru părinți*, *Sfântul Nicolae*... Cartea sfârșește cu poezia: *Ochiul lui Dumnezeu*.

Manualul e tipărit cu aprobarea Comisiei Patriarhiei Române pentru învățământ religios și avizul Ministerului Învățământului, după ce a fost verificată mai întâi de o comisie alcătuită din I. P. S. Daniel Mitropolitul Moldovei, de I. P. S. Vasile al Târgoviștei, I. P. S. Anania al Clujului, decan D. Popescu și prodecan D. Radu, prof. C. Galeriu, N. Necula, S. Șebu, Ioan Sauca, prof. V. Mihoc, prof. I. Boatecă, prof. Ecaterina Braniște, consilier patriarhal S. Verzan, pr. V. Bogdan și prof. A. Buzerea.

Iată un manual deosebit de atrăgător, cu dimensiuni biblice, teologice, sociale, rânduind începătorilor în ale învățământului. Are ilustrații, texte și explicații adecvate. Cartea este o podoabă didactică și prin forma esențială cu care ilustrează cele spuse.

Micuții creștin îi datorează mult autorului Pr. dr. I. Sauca pentru competența și elanul cu care-i introduce în spiritualitatea ortodoxă și românească.

Indrumătorii tineretului vor înțelege că prin acest manual se regăsesc în creațiile spirituale distinse ale epocii închinată valorificării bunurilor tradiționale.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Brigitte Tănzer Stoicescu, *Pasărea speranței*, Timișoara, 1991.

Brigitte Tănzer Stoicescu strânge în volum un număr de poezii intitulate: La început a fost cuvântul; Lumină din Lumină; Ce este adevărul?; Adevărul și minciuna; Limba de clopot, Lumina Lumii; Clopot; Lumina Credinței; Inima care dă viață; Moartea și viața ș. c.

Ele au un rol pedagogic, instructiv, având să popularizeze valorile sociale, moral-religioase.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Brigitte Tănzer Stoicescu, *Fabule*, Timișoara, 1993.

Brigitte Tănzer Stoicescu, strânge în volumul cu titlul de mai sus un număr de fabule de conținut moral intitulate: Jocul cu capul, Lupoaița deghizată, Riscul jocurilor de noroc, Ciocănițoarea, Vrajba merelor, Morale ș. a. În care ironizează și combate nepăsarea neglijența, lășărită, violența, lenea, îngâmfarea ș. a.

La sfârșitul poeziilor rezumă în câteva versuri morale care se desprinde din ele.

Autoarea este o realiste, ea consideră lucrurile așa cum sunt și ar dori să fie altcum, să fie cum se cuvine să fie.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

POȘTA REDACȚIEI

Domnul Trîntu Măran, cercetător istoric și membru al consiliului parohial ortodox-român din Viena ne-a încredințat la 7 Iulie a.c. un material intitulat „Reînvierea parohiei ortodox-române” rugându-ne să i-l publicăm. O facem cu plăcere, mai ales că diánsul se consideră legat de Mitropolia Banatului ca unul ce s-a născut și a trăit o vreme în Banatul sârbesc. Redăm în continuare rândurile domnului Trîntu Măran :

„Parohia ortodoxă română din Viena, cu hramul „Învierea Domnului” este centrul spiritual al comunității ortodoxilor români din Viena și împrejurimi. Este o parohie autonomă din punct de vedere juridic, administrativ și economic, aparținând doar canonic de nou înființata Mitropolie pentru Germania și Europa Centrală cu sedii în Germania.

Parohia își desfășoară activitatea din anul 1906. Prezențe româno-ortodoxe în Viena, sunt însă, istoric documentate, încă cu mult timp mai înainte. Astfel în anul 1683, când domnitorul Șerban Cantacuz'no, ca vasal al turcilor, a luat parte, cu oastea sa, la asediul Vienei, a instalat pe teritoriul actual al sectorului 12 o cruce-altar unde își făceau rugăciunile zilnice, pentru izbăvirea oștilor creștine. Această cruce-altar există și azi și este un punct de atracție și rugăciune a românilor ortodocși din Viena.

Ulterior, când unele actuale provincii românești, Transilvania (1698—1918) Oțtenia (1718—1739) Banatul (1718—1918) și Bucovina (1775—1918) au făcut parte din Imperiul Habsburgic, mulți români, din considerente politice, economice sau culturale s-au stabilit, temporar sau definitiv, la Viena. La început, acești români ortodocși viemezi și-au celebrat serviciul d'vin împreună cu alte naționalități ortodoxe, în capela Sfântul Gheorghe construită în anul 1730. În anul 1787 românii și grecii și-au construit o biserică proprie. În apropierea capelei sus-mentionate, a cărei organizare a fost aprobată, cu privilegii speciale, de însuși împăratul Iosif al II-lea și recunoscute și de urmașii săi la tron.

Dar întrucât românii doreau să-și celebreze liturghia în limba lor maternă spre sfârșitul secolului al XIX-lea și-au întemeiat propria lor parohie în Viena. Iar în anul 1906 și-au amenajat actuala capelă într-o locuință închiriată din strada Lăncet'straisse 8, fost reștunci un palat al familiei nobile Dietrichstein. Această parohie a aparținut de Mitropolia din Cernăuți. La început a funcționat aici și o mică școală românească, unde copiii au avut posibilitatea de a învăța religia, istoria și Limba Română.

Încă de la început, această capelă s-a dovedit mult prea mică și ea a fost încă în anul 1908 s-a pus problema construirii unei biserici proprii. Întemeindu-se, cu ocazia aniversării a 60 de ani de domnie a împăratului Franz Iosif I o asociație pentru construcția bisericii comunității române greco-ortodoxe din Viena. Această asociație a și colectat și constituit, timp de aproape un deceniu, un important fond de construcții, care însă din cauza primului război mondial și al urmărilor acestuia s-a micșorat. Dar nu numai fondul s-a micșorat, ci și însăși activitatea parohiei s-a redus în mod simțitor, din motive istorice bine cunoscute. Mai ales după cel de-al doilea război mondial, parohia a alunecat, treplat, cu voie sau fără voie, sub influența unor organe din România, sau chiar persoane din Viena, care au transformat parohia, în funcție de interesele lor, într-o instituție departe de rolul și misiunea sa duhovnicească, situație ce a determinat îndărțarea majorității românilor ortodocși din biserică, iar cei nou veniți să o ocolească, sau chiar să devină o pradă ușoară sectelor agresive. Această stare tristă și întunecată a durat până la data de 7 martie 1993 când parohia a fost preluată de actualul paroh Nicolae Dura.

Prin străduința noului paroh, au revenit la biserică un mare număr de credincioși, neatins în trecut, producându-se o adevărată „reînviere” a parohiei. De unde mai înainte, din numărul de circa 5 000 de români înregistrați în anul 1991 în Viena și împrejurimi, participau la serviciul divin, în medie doar câte 20—25 de persoane, în prezent participă, în mod obișnuit 120—150 sau la sărbători mai importante chiar și peste 200 de credincioși.

Unele date statistice, mai precise, dovedesc mai bine actuala dezvoltare, bogată, cum sunt: cununii, 2 în anul 1992, 5 în anul 1993, iar în prima jumătate a anului curent 7. Botezuri, 27 în anul 1992, 36 în anul 1993, iar în prima jumătate a anului curent s-au înregistrat deja 31 de botezuri.

Aceste date dovedesc încrederea credincioșilor în schimbările produse și a prestigiului redobândit pe parohie. O altă dovadă o constituie și entuziasmul credincioșilor la „reînvierea” vechii inițiative de construirea unei biserici corespunzătoare actualelor nevoi ale comunității ortodoxe române din Viena, deoarece actuala capelă, este atât de neîncăpătoare (65 mp.) încât tot mai des este necesară celebrarea serviciului divin în încăperi improvizate.

Încurajați și de faptul că de curând am obținut un sector românesc-ortodox, în cimitirul central din Viena, la sărbătoarea Sfințelor Rusalii, din acest an, s-a constituit un comitet de inițiativă, care și-a început paralel cu strângerea fondurilor bănești și începerea îndeplinirii formelor legale necesare realizării vechii dorințe a românilor-ortodocși din Viena, de a avea o biserică proprie corespunzătoare.

Cu ajutorul Bunului Dumnezeu, prin aportul credincioșilor din Viena și din alte părți, a unor instituții și organizații creștine și mărinimoase, suntem, pe deplin încrezători, că vom realiza în bune condiții și această mare dorință spirituală, pentru buna desfășurare a parohiei în deceniile și chiar secolele ce vor urma, spre binele comunității ortodoxe-române din Viena, precum și a neamului românesc în general.

Unul din asiduii noștri cititori este domnul Titus Părvulescu, eminent italianist, domiciliat de mai mulți ani în SUA. Recent ne-a transmis unele observații pe marginea materialelor apărute în numerele 1—3 și 4—6 pe anul 1994 ale „Altarului Banatului”. Redăm în cele ce urmează exact cuvintele sale:

„...Încep cu articolul semnat Redacția. În nr. 1—3 articolul intitulat „Preotul de mir” tratează despre felul în care comuniștii au căutat să-l înjosească în fel și chip pe preot pentru ca acesta să nu mai aibă influența binefăcătoare asupra enoriașilor și, în primul rând, asupra tinerilor și copiilor. În nr. 4—6, titlul este „Pentru o familie creștină”. Amândouă articolele tratează probleme dificile. Dar felul în care sunt concepute organizarea ideilor care se înlanțuiesc firesc, stilul clar, simplu, dar nu simplist, vocabularul ales cu îngrijire, dar fără s-o faci vizibil, toate acestea te fac să le citești cu interes și plăcere, să le înțelegi importanta și să-ți rămână în minte. Vreau să subliniez calitatea deosebită a acestor articole redacționale care sunt trecute uneori cu vederea pentru că par un fel de introducere a numărului și e păcat.

„Foarte bine venite sunt articolele care lămuresc, explică părțile din Biblie, așa cum sunt articolele pr. prof. Neaga, mai ales că o revistă ca „Altarul Banatului” trebuie să ajungă — și așa spune chiar în primul rând — în mâinile și sub ochii noștri, ai mirenilor, pentru că după aproape o jumătate de secol de „spăierea creierilor” ateistă, Biserica trebuie să ducă o acțiune de adevărată reîncreștinare.

„Binevenit — „Altarul Banatului” fiind în același timp și o revistă de cultură generală — articolul prof. Alex. Belu despre afirmarea romanității românilor. Foarte interesant articolul pr. prof. Petre Rezuș care încearcă să umple cei optsprezece ani din viața lui Iisus Hristos despre care Noul Testament nu ne spune nimic.

„N-am citit și nu știu (asta nu înseamnă că n-ar exista) un studiu în care să fie prezentate dovezile despre existența lui Dumnezeu, studiu foarte necesar ca să lumineze spiritele aceloră căroră li s-a spus mereu că „factorul prim este materia”. De aceea m-am bucurat văzând studiul prof. Cornel Olariu despre „Credința în existența lui Dumnezeu”. Un asemenea studiu, foarte necesar, trebuie foarte bine gândit (ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement) ca să poată fi exprimat l'impede, cum zice Boileau. După părerea mea (care, desigur, poate fi greșită), părintele Cornel

O!ariu n-a putut domina materialul adunat, n-a reușit să-și ordoneze ideile și să le expună simplu și clar. Când termină lectura (vorbesc în calitatea mea de nespecialist), aproape că te întrebi ce-a vrut să spună autorul în stufoșul său studiu. De altfel, lectura merge anevoie și din cauza unor fraze nedigerate. Dau doar două exemple din nr. 1—3, pag. 44 rândul 14 și urm. de jos în sus: „Animalele nefiind ființe cugetătoare, ele nu comunică între ele printr-un limbaj articulat și rațional pr'n 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 uckle mai rău ca animalele, având în vedere și mijloacele radicale de distrugere în războaie, cum sunt bombele atomice de astăzi pe care animalele din fericire nu sunt capabile să le confecționeze”.

„Și al doilea exemplu tot din nr. 1—3, pagina 47, rândul 23 și urm.: „Dumnezeu ca realitate a absolutului în univers sau ca realitate a absolutului infinit este Spiritul Îmșiș, dar în em Dumnezeu este prezent în cunoaștere și în elementul interiorului”.

Foarte clar, bine organizat, poate un pic prea didactic, studiul părintelui Nicu Dumitrușcu despre „Creația în opera Sfântului Iustin Martirul și Filozoful”.

„Interesant și de actualitate „Creștinism și Ortodoxie” de pr. prof. Nicolae Morar și de asemenea, „La început a fost credința” de studentul Romiță B. Iucu.

„Textele patristice, ca acesta al Fericitului Ieronim, atât de puțin cunoscute de laici, cred că n-ar trebui să lipsească din „Altarul Banatului”, cu atât mai mult cu cât ele sunt și o explicare a Bibliei de care, noi laicii, avem atâtea nevoie.

„Capitolul sau rubrica „Urme din trecut” are un rol însemnat din punct de vedere cultural și național și a cuprins totdeauna articole interesante și bine scrise, cum sunt și cele din acest număr.

„Nu cred că piesa „Popa Marcu” de prof. Eugen Tănase și-ar avea locul într-o rubrică intitulată „Lecturi morale”. Nu știu dacă la început, așa cum reiese din piesă, „uniții” erau atât de îndârjiți împotriva „ortodocșilor”, mai ales că era vorba de oameni simpli ca și ortodocșii, dar chiar dacă ar fi fost așa, nu cred că era cazul să se mai toarne, cum se zice, gaz pe foc, tocmai acum când între „românii” uniți și „românii” ortodocși sunt încă discuții destul de aprinse în legătură cu retrocedarea bisericilor „unite” foștilor proprietari, prin publicarea acestei piese, cu atât mai mult cu cât trăim în niște vremuri în care e nevoie mai mult ca oricând de unitate între toți românii.

„Cronica bisericească” și „Prezentări bibliografice”, foarte bine făcute, întregesc numărul revistei din care „omul de pe stradă” își îmbogățește mintea și își înalță sufletul. Totuși nu mă pot opri să nu menționez, la pag. 159, rândul 2 de jos în sus, în foarte atență și doctă recenzie pe care preotul V. Muntean o face cărții prof. I. Rămurcanu „Considerații privind istoria bisericească universală”, expresia: „... ar fi fost consultat a se scrie”, expresie care nu mai merge. Se supără Titu Maiorescu.

Trecând la nr. 4—6 așa caracteriza ca excelent articolul „Cântările biblice” al prof. N. Neaga. Nu numai că subliniază mesajul fiecărei cântări, dar și mesajul general (ca să zic așa) al cântărilor luate ca un tot.

„Foarte interesant „Îmnuri creștine...” de prof. Ioan Bude, studiu care, oarecum, îl completează pe acela al prof. Neaga.

„Frumos și mereu de actualitate „Recunoștința ca datorie creștină” de pr. prof. Sorin Cosma.

„Prof. Nicolae Morar poate că spune lucruri interesante în „Natura — concept teologic deschis”, dar, din păcate, într-un fel că nu pot să-l înțeleg, așa cum n-am putut să-l înțeleg nici pe prof. Olariu. Prof. Morar scrie la pag. 79, rândurile 10 și urm. de jos în sus: „Este de observat că primele momente ale creației — ziua întâi și ziua a doua — se desfășoară cu concursul exclusiv al Creatorului, fapt care revine în atenție în ziua a patra a întemeierii lumii”. Las la o parte expresia greacă „fapt care revine în atenție” pentru a spune că faptul se repetă, dar din cele spuse reiese că în a treia zi Creatorul ar fi avut și concursul altcuiva și că același lucru s-ar întâmpla și în zilele 5 și 6. Și mai departe: „Astfel înțelegem că începuturile lumii implică precaritățile oricărui act creator în care temeiul se întruchipează prin eliminarea treptată a nedefinitului și prin surprinderea progresivă a efortului rațional”. Clare precarități și ce este nedefinit în ce a făcut și spus Dumnezeu la „începuturile

lunii"? Și creația lumii poate fi comparată cu „orice act creator” al unui pictor, poet sau matematician, de pildă? Eu, unul, nu înțeleg, cum nu înțeleg ce a vrut să spună autorul mai departe: „Ea (energia plasticizată) este paradigmată de către Logosul divin cu o libertate autonomă, a cărei posibilitate este concentrată în capacitatea sa de a se recapitula în lăbortalea pe care a sancționat-o”. Iar la pag. 80, rândul 22 și urm. de sus în jos, autorul scrie: „Așa cum Ființa divină se înscrie în permanenta întemeierii, Tatăl născându-l veșnic pe Fiul și purcezând etern pe Duhul Sfânt, lumea întemeiată e într-o continuă prefacere”. Lăsând la o parte faptul că, așa cum a scris autorul, se înțelege că Tatăl îl naște mereu pe Fiul („născându-l veșnic”, nu e tot una cu „mai înainte de toți vecii”) și-l purcede neconținut pe Duhul Sfânt, nu se vede de loc de ce, dacă Ființa divină se înscrie în permanenta întemeierii, lumea întemeiată trebuie să fie într-o continuă prefacere. Și mai citez și la pag. 83, rândul 12 și urm. de jos în sus: „Uimirea poate fi întreținută dacă ne mutăm în lumea particulelor subatomice, care se pot descompune în părți din care n-au fost alcătuite niciodată, sau în cazul spiritului, a cărui particularitate este de a nu fi teologic” (sic.!). Mai oarecum ar fi spus: „beție de cuvinte”.

„Din hălisul profesorilor Olariu și Morar, am ieșit în poiana luminoasă a regretatului preot prof. Bunea (Dumnezeu să-l odihnească!) „Ce este sfîntesla?” Nu cred că subiectul tratat de părințele Bunea e mai „ușor” decât subiectele celor doi citiți, dar „Ce este sfîntesla?” bine gândit, este expus limpede într-un stil simplu, plăcut, lipsit de „vis-à-vis”, de „aperceptiv, cognitiv, noetic”, „pronicioare”, fără să fie mai puțin adânc. Parcă ar fi luat ca exemplu articolele „redactionale” despre care am pomenit deja.

„De mare actualitate, deci foarte bine venită, traducerea din Sfântul Ioan Gură de Aur, acum, când mai mult ca oricând, se pune problema educării copiilor și a tineretului.

„Părte interesantă „Viața românilor ortodocși din America” de Al. Nemoianu. După câte știa, n’ci azi nu s-au clarificat lucrurile. Părerile sunt împărțite. Unii vor trecerea Episcopiei românești sub jurisdicția Patriarhiei din București, alții socot că încă nu e vremea să se facă acest pas.

„Un document inedit...”, de dr. Ion Tenchea, arată că foștii ocupanți ai Transilvaniei încercau să nescotească drepturile suverane ale României chiar după ce trecuseră ani după 1 Decembrie 1918.

„Ca de obicei! „Cronica bisericească”, „Note și comentarii” și „Prezentări bibliografice” conțin un bogat și interesent material și foarte bine prezentat din toate punctele de vedere.

„Evident, părerile mele negative despre unele studii pot fi greșite. Ei nu fac analiza materialelor publicate în cele două reviste, neavând pregătirea teologică necesară. Eu prezint numai impresiile unui mirean care citește reviste bisericești. Și cum socot că aceste reviste trebuie să circule și printre mireni — și așa zice: mai ales printre mireni — fie spre a cunoaște Cuvântul Domnului, fie spre a se întări în credință și a se ridica din punct de vedere spiritual, mi-am permis să prezint impresiile unui mirean cititor de reviste bisericești”.

Iată acestea au fost opiniile domnului Titus Părvulescu. Îi mulțumim pentru bunăvoința de a ni le fi împărtășit și ne exprimăm nădejdea că ele nu vor sună pe cei vizati și cu atât mai puțin pe cititori, constituind un indemn la deosebită atenție atât la scris cât și la citit.

Mihai Radu din Timișoara se referă în scrisoarea trimisă la aceeași plică „Popa Marcu” apărută în câteva numere consecutive ale „Altarului Banatului” dar într-o altă manieră decât corespondența citată anterior. Redăm observațiile domnului Mihai Radu:

„Dedată eroilor și martirilor din toate timpurile și din toate țările care au luptat și au pățit pentru convingerile lor, plica are ca obiect concret pe românii ortodocși din Ardealul de sub dominația habsburgică. În pierdere de cliență (din cauza Reformei religioase), Curtea (catolică) de la Viena sprijină propaganda pentru trecerea românilor ortodocși la catolicism, lăsând să fie folosite, în mod tăci și chiar perfid, și mijloace coercitive.

„Bază pe documente istorice (v. în special S. Dragomir, *Istoria dezrobirii religioase a românilor din Ardeal în secolul al XVIII-lea*) piesa — operă literară — dobândește nu numai veridicitate, dar și autenticitate.

„Ca în dramaturgia europeană modernă, vorbindu-se de trecut, se inserează nu rar probleme actuale. Vezi astfel chiar moto-ul de pe copertă: „Că noi, Stăpâna noastră bună, două lucruri avem pe lume: limba noastră rumânească și legea strămoșească... Și cine se atinge de una, vrea să ne-o ia și pe cealaltă”. (aluzie evidentă la propaganda ateistă din regimul trecut care viza una din coordonatele de bază ale neamului nostru).

„Vorbesc într-un sens asemănător scene concrete din piesă, precum scena 4, tabloul 2 al actului II, care ne amintește cu groază de descinderile Securității regimului trecut în miez de noapte, la casele oamenilor pe care le văduceau de tată ori de fiu, ori chiar de amândoi adesea.

„Și cu nu mai puțin ecou în aceeași vreme sunt și idei exprimate în cuvinte precum: „Și suferind am tot așteptat mila Înaltei Crăieșe, să ne trimită arhieru de lege grecească... ori să ne slobozească hotarele să ieșim din țară, să ne ducem unde vom putea să ne fimem legea și să avem pământ ca să putem trăi” (actul I, scena 3). Emigrația!

„Dar marea idee care se desprinde din piesă este: dreptul la libertatea de gândire și de credință a tuturor, fără a fi împiedicați și fără a împiedica pe alții de la aceasta.

„Lectura piesei ridică și alte probleme, precum întrebarea: De ce trebuie ca omenirea să cunoască mereu „momente” de criză (religioasă, politică, socială...) aducând după ele atâtea suferință, ca până la urmă prelinsele ideologii umanitare să se dovedească a fi niște elucubrații ale unor minți bolnave ori și mai rău, diabolice, pe care un suflu mai puternic de vânt — precum cel din decembrie 1989 — le azvârle în țara cu gunoaie a istoriei. Și oare când va învăța omul, conducătorii popoarelor, că tot ce înseamnă siluire e sortit pieirii, mai de vreme sau mai târziu?” Concluzia cu care încheie corespondentul nostru se constituie într-un îndemn călduros la citirea piesei de către cât mai multe persoane.

NOTA REDACȚIEI

Dintr-o regretabilă eroare, articolul intitulat „Biserica și problemele vremii actuale”, aparținând P. C. Protodiu prof. Cornel Olariu, s-a publicat în nr. 7—9/1994 al revistei noastre la rubrica „Note și comentarii” sub numele Radu Popovici. Cerem scuze autorului pentru greșeala de redactare.

CRONICĂ BISERICESCĂ

Dialogul teologic ortodox-reformat. Declarație comună cu privire la problema hristologică între Biserica Ortodoxă și Alianța Mondială a Bisericilor Reformate. 10 ani de la înființarea Colegiului de Studii din Erlangen pentru bursierii ortodocși. 150 de ani de la înființarea Institutului de Teologie din Halki. A cincea consultație a școlilor teologice ortodoxe. Drepturile Bisericii albaneze. Palestinienii ortodocși și reformarea structurilor patriarhale. Întâlnire ecumenică la Agapia. — — — — — 150

NOTE ȘI COMENTARII

Misiunea Bisericii în societatea secularizată de astăzi, privită în lumina Tainei Sf. Treimi, a întrupării și a economiei mântuirii (pr. I. Tulcan). Hermeneutica la ordinea zilei (pr. asist. Nicolae Morar). — — — — — 161

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

Biblia sau Sfânta Scriptură, Editura Institutului Biblic, București, 1993; Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan, diac. prof. dr. Emilian Cornilescu, **Arheologie biblică**, București, 1994; Teoclit Dionisiatul, **Dialoguri la Athos** vol. I—II, trad. și studiu introductiv de pr. prof. dr. Ioan I. Ică și pr. asist. Ioan I. Ică junior, Alba Iulia, 1994; Dr. Vasile Radu, dr. Gheorghe Drăgulin, **Sfântul Dionisie Areopagitul**, 1993; Episcop Kallistos Ware, **Cum să citim Biblia**, trad. Luminița Niculescu, Timișoara, 1994; Arhim. Ilie Cleopa, **Despre vise și vedenii**, Bacău, 1994; Pr. dr. Ioan Sauca, **Altecedarul micuțului creștin**, București, 1993; Brigitte Tănzer Stoicescu, **Pasărea speranței**, Timișoara, 1994; Brigitte Tănzer Stoicescu, **Fabule**, Timișoara, 1993, (pr. prof. dr. Nicolae Neaga). — — 174

Poșta redacției — — — — — 179



1600 lei

ISSN 1220—5388