

P_{III}
2.306

ALTARUL BANATULUI

REVISTA OFICIALĂ A ARHIEPISCOPIEI TIMIȘOAREI ȘI CARANSEBEȘULUI
ȘI A EPISCOPIEI ARADULUI



ANUL V (XLIV)

APRILIE—IUNIE

1994

Nr. 4—6

C U P R I N S U L

ANUL V (XLIV) Nr. 4—6 (serie nouă)

aprilie—iunie 1994

Redacția : Pentru o familie creștină — — — — — 3

STUDII

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA : Cântările biblice — — — —	6
Pr. IOAN BUDE : Imnuri creștine din epoca apostolică în cuprin- sul Noului Testament — — — — —	14
Protodiacon prof. CORNEL OLARIU : Credința în existența lui Dumnezeu și a lumii spirituale și materiale din univers — —	31
Pr. prof. SORIN COSMA : Recunoștința ca datorie creștină — —	64
Trot. dr. VASILE MUNTEAN : Știri bizantine despre autohtonii de la Dunărea de Jos (secolul VI) — — — — —	72
Pr. prof. NICOLAE MORAR : Natura — un concept teologic deschis — — — — —	77
<u>Pr. prof. ION BUNEA</u> : Ce este sfințenia ? — — — — —	87

TEXTE PATRISTICE

SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR : Despre slava deșartă și cum trebuie părinții să-i crească pe copii (traducere și note de diacon prof. Sebastian Ardelean) — — — — —	101
--	-----

URME DIN TRECUT

ALEXANDRU NEMOIANU : Viața românilor ortodocși din America, 1918—1939. — — — — —	121
Dr. ION ȚENCHEA : Un document inedit privind hotărârea Marii Adunări Naționale de la Alba-Iulia din 1 Decembrie 1918 —	126

LECTURI MORALE

EUGEN TĂNASE : Popa Marcu (piesă în patru acte, un prolog și un epilog — continuare din nr. trecut) — — — — —	133
--	-----

ALTARUL BANATULUI

REVISTA OFICIALĂ A ARHIEPISCOPIEI TIMIȘOAREI,
A EPISCOPIEI ARADULUI ȘI EPISCOPIEI CARANSEBEȘULUI

COMITETUL DE REDACȚIE

4-6



Serie nouă, anul V (XLIV)

aprilie—iunie 1994

EDITURA MITROPOLIEI BANATULUI

COMITETUL DE REDACȚIE

- Președinte :** I. P. S. NICOLAE, Mitropolitul Banatului.
- Vicepreședinți :** P. S. TIMOTEI, Episcopul Aradului, Ienopolei și Hălmagiului.
Prea Sfințitul Episcop EMILIAN BIRDAȘ
- Membri :** Preot ILIE MAIER vicar administrativ la Arhiepiscopia Timișoarei.
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. ȚIRNEA
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

PENTRU O FAMILIE CREȘTINĂ

După cum știm, anul acesta a fost consacrat drept **anul internațional al familiei**. Într-adevăr, una din cele mai grave probleme de lumii în involburarea zănată a moralei controversate a zilelor noastre. Iertată ne fie expresia : „parcă a înnebunit lumea“! Peste tot teroare, crimă, corupție, păcate împotriva firii puse sub semnul emancipării și libertății de conștiință, în sfârșit, puzderia de situații dramatice văzute și trăite de noi.

Amareori vreun moralist rătăcit sau vreun teolog „anacronic“ mai vine cu câte-o „profeție desuetă“ despre o lume de deasupra și de dincolo de noi, curată, onestă, luminoasă, pașnică, lumea Prea-Uitului Dumnezeu și a bucuriilor Lui. Într-un asemenea cadru, rândurile de față se vor un apel la pacea întru Dumnezeu și la bucuriile unui cămin reușit, ale unei concepții sănătoase, creștine, de viață.

Nu ne este străin faptul că peste tot a pătruns puternic duhul rău al secularizării : în cultură, în viața de fiecare zi, în casa noastră. Oamenii o simt, le lipsește ceva, Cineva. Au de toate (în ciuda greutăților financiare de la noi ; ne referim în general și la cei din lumea bunăstării materiale) și cu toate acestea sunt goi, „săraci cu duhul“ în cel mai tragic înțeles, săraci de Duhul lui Dumnezeu și de negrăitele împliniri ale unei vieți duhovnicești. Aceasta este drama omului ce se naște astăzi.

Lumea întreagă e într-o **criză de identitate**. Nu se mai recunoaște și nu-și mai are un chip de sine al ei, pentru că și-a desfigurat Chipul ancestral și Modelul ideal al unor comportamente normale și cu adevărat „umane“. Imaginile demonice de pe satelit, ororile războaielor și încăierărilor de tot felul ce ne-mpresoară, libertinajul sexual, pornografia etc. ne introduc mai degrabă într-o lume a întunericului, dezordinii și răutății, decât într-un climat dumnezeiesc de lumină și prosperitate.

Pe plan subiectiv, la o analiză mai atentă, observăm că istoria penetrării răului în ființa omului începe chiar din fragedă pruncie. Chiar în viață survin o mulțime de „întâmplări nenorocite“, răul adesea poate proveni dintr-o educație defectuoasă a „celor 7 ani de acasă“, mai ales când aceasta este atee, sau chiar din lipsa totalei preocupări a unor părinți față de copil. Din nefericire, unii părinți consideră că dacă oferă copilului „de toate“, cu aceasta s-au „achitat“ de obligațiile față de el. Uită că la rândul lor au fost copii, că poate au avut șansa de a-i purta de mână vreo „bunică“ la biserică, le-o fi spus cineva o vorbă bună sau le va fi dat o povață creștinească pentru viață.

Enorma greșeală a „pedagogiei“ noastre pripite și sporadice constă în aceea că nu știm decât să interzicem copilului anumite lucruri fără să-i explicăm de ce și, adeseori, fără să-l învățăm un lucru bun în schimb. Unii părinți — e drept că nu întotdeauna din rea voință, cât din silnicia zilei — pun pe fugă copilului ceva de mâncare, îl îmbracă și-l expediază la joacă sau îi drumul la televizor și cu asta gata. Nimeni nu-l învață nimic. Încă de mic, copilul gustă drama lipsei de comunicare. Mediul familial își pune amprenta asupra lui pentru întreaga viață.

Nu mai vorbim de faptul că, în multe familii, copiii nu sunt învățați nici măcar „Îngerelul“ sau „Tatăl nostru“. Și nu de puține ori am auzit în ultima vreme nostalgice justificări marxiste, de tipul „să nu impietăm asupra libertății de conștiință a copilului“ sau „să nu înlocuim un învățământ ideologic cu altul“. O asemenea concepție denotă cel puțin naivitate.

Din păcate, aceeași „tăcere“ o întâlnim, nu mai puțin, în destule școli. Mulți dascăli „toarnă“ în capul copilului o seamă de cunoștințe fără să le „așeze“ într-o ordine în sufletul lui. Și-au terminat ora de curs; și-au luat catalogul sub braț și gata. Cu atât mai grav e faptul când această „absență“ deconcertantă o simți în biserică. Dacă familia, școala și biserica — factorii pedagogici de bază — nu-ți pot împlini setea de cunoaștere și afirmare, atunci cine s-o facă? Din păcate, răul își găsește întotdeauna instrumentele și situațiile în care să poată opera. Purtăm trauma unei educații fragmentate sau chiar deformate. Și toate acestea se resimt puternic în viața noastră și chiar în familia pe care ne-o întemeiem.

O mulțime de căsnicii eșuează chiar de la început pentru că n-au fost întemeiate pe principii de „piatră“, ci pe temelie „sfărâ-micioasă de nisip“, asemenea nefericitului personaj din finalul Predicii de pe Munte. Ni se pare că de multe ori unele familii sunt mai curând întemeiate în perspectiva destrămării decât a consolidării. Și aceasta cu atât mai mult, cu cât recunoaștem în-deobște că familia se și dobândește, dar se și construiește. Degeaba am căuta, într-un posibil, dar nedorit eșec, justificări fataliste. Vorba unui cunoscut gânditor contemporan : „Destinul este jumătate din ceea ce ești și jumătate din ceea ce ți se întâmplă“ (A. Pleșu). Parafrazând, am putea afirma că **viața de familie este jumătate din ceea ce ți se oferă și jumătate — sau chiar mai bine — din ceea ce oferi — și nu oricum, ci după Dumnezeu.**

În fapt, nu există decât două alternative existențiale sau — în cazul nostru — familiale : **viața cu sau viața fără Dumnezeu.** Consecințele decurg dintr-o concepție sau alta de viață, fie pace, armonie, înțelegere, bunăstare, copii buni etc., în primul caz, fie ceartă, ură, adulter, avort, beție etc., în cel de-al doilea. Nu ne mai rămâne decât să optăm pentru un mod sau celălalt de viață familială.

Redacția

CÂNTĂRILE BIBLICE

de : pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Cântări biblice sunt textele Sfintei Scripturi, din Vechiul și Noul Testament, care au devenit obiect de lectură și cântare în slujbele Bisericii noastre. Ele se întrebuintează la serviciile religioase pentru că se potrivesc structurii sufletești a credinciosului și pentru că se referă la momente esențiale din istoria mântuirii, la adevăruri de cuprins dogmatic și mai ales la îndatoririle și obiectivele supreme ale omului, în viața lui de toate zilele.

Acestea sunt următoarele : Cântarea lui Moise (Ieșirea 13, 1—18) a doua cântare a lui Moise (Deuteronom 32, 1—44), Cântarea Anei (I Regi 2, 1—10), Cântarea lui Isaia (26, 9—17), Cântarea lui Iona, (2, 3—10), Cântarea lui Avacum (3, 1—13), Cântarea celor trei tineri (Daniel 3, 24—90), Cântarea lui Zaharia (Luca 1, 68—79), Cântarea lui Simeon (Luca 2, 29—32) și Cântarea Mariei, Maica Domnului (Luca 1, 46—54).

În ordinea cronologiei biblice cea dintâi cântare este :

Cântarea lui Moise

Moise inițiază aici trei strofe : I/15, 1—5, II/15, 6—10, III/15, 11—18. Ea constituie un fel de antifon. Cânta mai întâi corul bărbaților, condus de Moise, apoi răspundeau femeile conduse de Miriam, sora lui Moise. În cântare, Dumnezeu este călăuzitorul poporului credincios, pe care l-a scos din robia păcatului.

În cântare indică funcțiunea guvernatoare a lui Dumnezeu pe care îl numește Domn.

Prin minunile în care Dumnezeu și-a dovedit strălucirea măririi Sale, autorul biblic arată stăpânirea Lui Dumnezeu asupra vieții. Pe credincioșii Săi Dumnezeu îi desăvârșește prin încercare, dar le dă viață.

Moise dând aici ideea despre un Dumnezeu atotputernic, un Dumnezeu al vieții, îi învață pe credincioși : „Cântați Domnului... Tăria mea și mărirea mea este Domnul..., Acesta este Dumnezeul meu și-l voi preamări... Dumnezeul părinților mei și-l voi înălța. Domnul este viteaz în luptă, Domnul este numele Lui, minunat în slavă, făcător de minuni. Împărați-va Domnul în veac, cine este asemenea Lui...”. Dacă

exiști Dumnezeu, El este nemărginit în putere, El poate să săvârșească și ifayte mai presus de fire. E ceea ce s-a descoperit Apostolilor, la Matei 28, 18 „Datu-Mi-s-a toată puterea în cer și pe pământ”.

Cântarea lui Moise este și un reflex al decretului regal, care prevedea stărpirea pruncilor nou-născuți din țara Egiptului.

I vorba de legea decretată a faraonului Egiptului, probabil Ramses al II-lea, lege pe care o reproduce Ieșirea 1, 16: „Când veți îndeplini slujba de moașe le evreice și le veți vedea în scaunul de naștere, dacă este iu acela, uciideți-l, dacă este fată lăsați-o să trăiască”.

Faraon se temea de partea bărbătească care ar fi putut iniția vreo revoltă. În ce privește femeile, ele puteau fi întrebuințate ca roabe sau s-ar fi putut deznăționaliza prin căsătoriile mixte.

În cazul de aici Cântarea lui Moise îndeplinește pe de o parte o funcție modelatoare a crimei de omucidere, o reducere a încordării egiptene sau chiar o acțiune de protest împotriva vărsării de sânge, pe de altă parte, ea afirmă aspirația legitimă la viață a tuturor oamenilor. Cântarea insinuă adevărul că orice crimă se va pedepsi după principiul talionului „viață pentru viață”. Vrăjmașii vieții vor pieri cum a pierit oștirea lui Faraon în adâncul mării. Întâmplările de la Marea Roșie aveau să dea de gândit tuturor detractorilor vieții.

Cântarea a doua a lui Moise

Este cuprinsă la Deuteronom 32, 1: „Ascultă cerule! Ia aminte pământule, cuvintele gurii mele. Dați slavă Dumnezeului nostru căci El este tăria, desăvârșite-s cuvintele Lui, căci toate căile Lui sunt drepte... Ca ploaia să curgă învățătura mea și ca roua să coboare pe verdeț. El a statornicit hotarele neamurilor trecute...”

Cântarea face o scurtă privire în istoria veacurilor trecute.

Se expun în Cântare marile probleme ale vieții: Dumnezeu și omul, în raportul dintreolaltă, virtute și păcat, faptă și răsplată, moarte și viață.

Învățămintele Cântării sunt de mare însemnătate de aceea autorul le zice ascultătorilor săi: „Puneți la inimă toate cuvintele acestea pe care eu vi le poruncesc, să le porunciți și voi copiilor voștri ca să le păzească și să le împlinescă toate. Căci acest cuvânt nu este zadarnic pentru voi, ci el este viața voastră, și prin acest cuvânt vă veți lungi zilele pe pământ” (Deuteronom 32, 46—47).

„A pune la inimă” adică a împlini poruncile lui Dumnezeu înseamnă a pune la inimă virtutea dragostei. Această virtute implică nu numai îndatorirea față de Dumnezeu ci și față de oameni, adică a dori și a face binele semenului. Păstrarea și apărarea vieții este una dintre datorile fiecărui credincios, iar uciderea omului înseamnă a călca porunca dragostei.

Cântarea începe prin adresarea: „Ia aminte cerule și pământule”, pentru că se invocă cerul și pământul ca martori pentru adevărarea celor spuse. Cerul e locul de unde vorbește Domnul, iar pământul locul

unde se arată lucrările Domnului (Isaia 1, 2). „Cerul și pământul” se ia în loc de univers. Vechiul Testament nu are un termen tehnic pentru ceea ce noi azi numim univers. Cerul și pământul sunt martorii faptelor săvârșite. Cele cuprinse în cântare sunt importante deoarece ele privesc pe toți oamenii de pretutindeni. Așa, solemn, se adresează lumii și Isaia 1, 2; Ieremia 2, 12 și toți marii dascăli ai omenirii care au convingerea că adevărurile comunicate de ei sunt de însemnătate generală.

În frumoase metafore autorul își exprimă dorința ca această cântare să fie plină de noutate și să miște cugetul și inima omenească întocmai cum roua și ploaia înviorează pământul mărindu-i puterea de rodire.

Cântarea Anei

În cartea I a Regilor întâlnim la cap. 2, 1—12 un imn religios pe care Ana, mama lui Samuil, îl rosti în fața altarului. Imnul e cunoscut sub numele de Cântarea Anei. Cântarea culminează cu cuvintele:

„Domnul omoară și face viu, pogoară în iad și ridică. Domnul smerește și înalță. Ridică de la pământ pe cel lipsit. Și din pulbere scoală pe cel sărac... el face dreptate pe pământ și va înălța cornul Unsului său”. Cântarea aceasta este o mulțumire și o preamărire a Lui Dumnezeu. Ana preamărește pe Dumnezeu „Stânca neclintită în credincioșie” și-i mulțumește pentru că s-a învrednicit de bucuria de a da viață unui copil, fiul ei Samuil. Dumnezeu coboară și înalță, cum pe Iosif l-a înălțat din temniță la demnitatea de mare vizir și cum pe David din păstor l-a făcut mare conducător de stat. El ocrotește pe cei credincioși, iar Unsului Său, adică lui Mesia, îi va da putere.

„Cornul” din Cântare este imaginea puterii, de care se învrednicește omul drept. Citind Psalmul 75, 11, sfântul Ioan Hrisostom scrie că mai indică și glorie și renume. De fapt acesta este simbolismul „cornului” în Vechiul Testament.

După părerea sfântului Vasile, simbolismul acesta este împrumutat rinocerului, care are un singur corn și care este un animal greu de învins și un animal care nu se lasă supus de oameni. Textul din Luca 1, 69—70: „Domnul Dumnezeu ne-a ridicat corn de mântuire în casa lui David, precum a grăit prin gura profeților din vechime” e o lămurire a textului care face aluzie la Mesia cel așteptat. Înțelesul versului este deci următorul: Există o judecată universală. Judecătorul suprem este Dumnezeu, care fiind atotdrept va judeca după dreptate. Toate darurile cele bune de sus coboară, deci și viața și pacea sunt un dar al lui Dumnezeu, ele se pot menține prin voința omului.

Cântarea este o rugăciune de mulțumire și de preamărire a lui Dumnezeu. Ana se bucură că Dumnezeu care conduce destinele omeneirii face viu și înalță pe om.

Cântarea Anei ar putea fi intitulată: Elogiul vieții, pentru că ea este o izbucnire a glasului de bucurie că s-a învrednicit să dobândească un prunc și să devină mamă, stare atât de mult râvnită.

Cântarea lui Isaia

Este o cântare a celor răscumparați (mântuiți) de moarte. Cu versul 9 (cap. 26), textul a intrat în uzul liturgic: „Sufletul meu te dorește noaptea și duhul meu te caută dimineața... Doamne dă-ne nouă pacea, căci toate lucrurile noastre pentru noi le-ai făcut”.

Cântarea conține ideea că credinciosul se dorește după viață și saltă de bucurie că dreptatea și pacea devin virtuți esențiale și ceva nedespărțit de om:

„Cel fără de lege nu învață ce este dreptatea și pe pământ săvârșește strâmbătatea” (26, 10) dar va veni o vreme când tiranii nu se vor mai înălța pentru împlinirea influenței lor nefaste atunci „cei ce locuiesc lumea învață-vor ce este dreptatea” (26, 9).

Credincioșii convinși că pacea îl înfrumusețează pe om o cer prin rugăciune. De aici se vede că pentru credincioși pacea este un dar pe care îl avem în măsura în care îl vrem și lucrăm pentru a ne face vrednici de ea.

Cântarea lui Iona

Conține rugăciune pentru viață și pentru pacea sufletului. Ea începe cu 2, 3 „Strigat-am către Domnul...”. Cântarea e o reproducere parțială a psalmilor 18, 7 și 120, 1.

Cântarea lui Iona (2, 3—10) însinuă învățătura că dezastrul în care poate ajunge omul amenințat cu moartea este atât de înspăimântător, încât îi dă profetului convingerea că atunci când încetează puterile omului, devine necesar ajutorul Celui de Sus: „Strigat-am către Domnul, în strâmtorarea mea și El m-a auzit” (2, 3).

Dumnezeu întărind puterile omului credincios îl ajută să-și mențină viața.

Imaginea „pântecele iadului” din Cântarea lui Iona (2, 3) este luată din concepția că moartea nefirească este o stare de tristețe, un întuneric unde nu se mai pune nimic la cale.

Cântarea lui Avacum

Este cuprinsă în capitolul 2, 1—13. Termenul în jurul căruia grăvează ideile Cântării lui Avacum este dreptatea. Autorul cântării trăiește un sentiment de revoltă că stimulentele atât de puternice al vieții pașnice adevărul cel adevărat și dreptatea cea dreaptă nu sunt evidente în relațiile dintre oameni, „mai mușcători decât lupii sunt cei care adună laolaltă robi cât nisipul”.

„Pentru ce ne lași să vedem nedreptate și nepăsare? Pentru ce dreptatea nu se arată?”

Cântarea culminează în profeția mesianică: „Tu vii spre mântuirea poporului Tău, spre mântuirea Unsului Tău, Tu zdrobești capul celui rău...”. Aici se indică condiția mântuirii care nu este de a aparține unui neam ales, ci alte considerente sunt decisive. Avacum le înșiră:

dreptatea (1, 4), modestia (1, 7), credința (2, 4) și mai ales convertirea sinceră (2, 14). Profetul se gândește la Israel, dar aceasta în înțelesul general, căci după înțelesul special „poporul Domnului” nu e Israelul cel după trup, ci cel după duh. Cele spuse despre popor se referă și la Unul care este întâi David și în al doilea rând Mesia, în care se reealizează desăvârșit profeția.

Astfel Avacum anunță că nu este îndepărtată vremea când se vor realiza făgăduințele privind viitorul visat. Abia atunci se vor vădi toate când Cel așteptat cum îi zice Septuaginta, lui Mesia, va sosi. Apariția Lui pune în mișcare natura: „Cerul și pământul se cutremură”... Pe cei păcătoși moartea îi așteaptă, cei drepti se veselesc de venirea Lui”. Moartea celor răi și viața celor drepti este, de bună seamă și una din cele mai umaniste din din profețiile Vechiului Testament.

Cântarea celor trei tineri

Se află la Daniel 3, 24—90. Citind Daniel 5, până la versetul 34, vedem o lacună, cei trei tineri sunt salvați de la moarte, fără să știm cum. Lacuna aceasta o completează adausul la cartea lui Daniel cunoscut cu numele de Cântarea celor trei tineri. Acest adaus conține un raport asupra scăpării minunate a celor trei tineri din cuptorul de foc. Ideea centrală a Cântării este dorul de viață. Ei binecuvântează pe Dumnezeu care i-a scos din locuința morților și i-a smuls din mâna morții (v. 66).

Adausul a intrat în cultul Bisericii noastre. Astfel v. 1—35 a servit ca bază pentru oda a 7-a a canonului mânecănde (Utreniei) iar v. 36—37 a servit ca bază pentru oda a 8-a a canonului de toate zilele. Afară de aceea, paremia (a 15-a) de la Vecernia din sâmbăta mare e cu totul din Cântarea celor trei tineri, asemenea și slujbele din 17 decembrie și în Duminica sfinților strămoși și părinți înainte de Nașterea Domnului sunt compuse în parte, din cuvintele secțiunii acesteia.

Cântarea celor trei tineri este o luare de poziție împotriva morții venită prin Nabucodonosor, împăratul Babiloniei, care în urma împrejurărilor deținea puterea de a dispune de viața altora, în cazul nostru de Sedrah, Meșah și Abednego.

Cu sufletul îndurerat, și cu moartea înaintea ochilor (27), cei trei tineri, laudând dreptatea lui Dumnezeu, cer: „Și ne scapă pe noi” (119).

Apelul din versetul 19: „și ne scapă pe noi” constituie un paralelism la a mântui, putere atribuită lui Dumnezeu, așa cum s-a utilizat termenul în istoria ieșirii din Egipt și cum reiese din Matei 6, 13 și Romani 11, 26. Rugătorul voia să exprime ideea că viața e un lucru atât de prețios încât merită să fie puse la contribuție toate puterile pentru a o salva.

Cugetele Cântării sunt pe linia doctrinei biblice. Viața omului e un dar al lui Dumnezeu (Facerea 1, 27) un lucru sfânt.

Cântarea aduce deci viața în dependență de Dumnezeu. Pe monogenismul biblic se bazează unitatea și egalitatea neamului omenesc, iar pe unitatea neamului se întemeiază răscumpărarea.

Omul e după „chipul și asemănarea lui Dumnezeu”. Nimeni nu are dreptul să ia viața cuiva. Cine omoară un om săvârșește o crimă și micșorează numărul exemplarelor care poartă imaginea divină.

Scopul omului este procreția, datorită lui este să facă tot ce poate ca să nu sfârșească acest ideal.

Cântarea de laudă a Sfintei Fecioare Maria, Cântarea lui Simeon și Cântarea lui Zaharia

Sunt cântările biblice ale Noului Testament. Cea dintâi, Cântarea Mariei e cuprinsă în sfânta Evanghelie de la Luca (1, 46—54) și se cântă la Utrenie. Aici Fecioara Maria se bucură de mărirea la care a ajuns prin viața dată Pruncului minunat, Omul păcii. Prin întrupare, Dumnezeu se vădește a fi îndurător, sfânt și drept, atotputernic și credincios făgăduințelor Sale. Aceste virtuți se răsfrâng binefăcător prin Hristos și asupra omului credincios.

Cântarea lui Simeon se află la Luca 2, 29—32 și se citește la Vecernie. Ea este o rugăciune în care se exprimă recunoștința că s-a învrednicit să vadă pe Iisus născându-se din Maria.

Idealurile aduse de pruncul Iisus îi dau un avânt deosebit vieții lui Simeon. Pacea deține pentru acesta un fel de primat între virtuți ca și când ar zice: unde e pace acolo e și fericire. De aceea se desparte de Iisus cu simțământul păcii în suflet și convins că pacea deschide calea către binele general al omului; el cere dezlegare pentru a pleca „în pace” (Luca 2, 29).

Cântarea lui Zaharia se găsește la Luca 1, 68—79. Aici Zaharia împletește într-o rugăciune de mulțumire bucuria că i s-a născut un prunc cu cea de a se mântui de moarte poporul credincios prin cel născut în baza unui determinism voit de legile eterne.

Cântarea lui Zaharia culminează în ecfonisul: „Ca să lumineze pe cei care zac în întuneric și în umbra morții și să îndrepte picioarele noastre pe calea păcii”.

Subiectul frazei e Dumnezeu. El „luminează”. Cei ce zac în întuneric sunt lipsiți de înțelepciunea vieții. „Umbra morții” este starea de suferință în care se găsesc păcătoșii.

Pruncul minunat va îndrepta pașii credincioșilor pe calea sfințeniei și a dreptății. Pacea e o condiție a dreptății integrale.

Autorii Cântărilor biblice sunt oameni reprezentativi în purtarea ideilor mari, Moise e mare dătător de legi și datini. Decalogul său îmbrățișează întreg complexul vieții și astfel se poate spune că el conține bogat material în formarea omului nou. Moise poruncește: „să nu uciți”! (Ieșirea 20, 13). El învață că pacea e mai de mare preț decât războiul, de aceea înainte de a te pregăti să verși sânge de om să faci încercarea de a îmbia pacea (Deuteronom 2, 10). „De te vei apropia de o cetate, ca s-o cucerești, fă-i îndemnare de pace”.

În lumina cărților sale omul este cea mai aleasă făptură, o binecuvântare și un dar special al Proniei divine.

Femeia care a devenit mamă este nu numai o mândrie a familiei ci și o podoabă a țării (Ieșirea 23, 26). Că unul din scopurile principale ale vieții este procrearea rezultată din Facere 1, 28 „Creșteți și vă înmulțiți”!

Prin voința sa omul este capabil de fapte mari. Dacă ar avea mai multă iubire, viața i-ar fi mai lungă și mai plăcută și ar putea organiza o viață de inger pe pământ.

Ana, din Cântarea cu același nume, soția lui Elcana nu avea copii și din pricina aceasta era foarte mâhnită. Adesea plângea. N-o puteau liniști nici vorbele dulci ale soțului ei și nici alte bucurii ale vieții. Ea era un prețios model de muncă și caracter. Într-una din zile ea se ruga fierbinte: „Doamne dă-mi un copil” (I Regi 1, 11). Preotul văzând-o multă vreme în stare de rugăciune socotea că-i ieșită din fire și-i zise: „Până când mai stai aici în stare de beție”? Ana, luând cuvântul, răspunse blând: „Nu, domnul meu, nu sunt beată, femeile cu suflet obidlit sunt eu, eu m-am rugat lui Dumnezeu să-mi dăruiască un copil” (I Regi 1, 13—15).

Ana este pentru mame un model de iubitoare de copii.

Isaia este omul dreptății sociale, omul vieții și al păcii. Într-o splendidă pornire de înfruntare a împăraților, care sunt oameni ai războaielor, Isaia strigă cu voce aprinsă de mâhnire: „Vai de tine țară în care sună zăngănit de arme” (18, 1) și începe apoi o serie de acțiuni împotriva celor care socoteau că rosturile oamenilor se hotărăsc cu sabia. Isaia învață că numai pacea deschide calea către dragostea universală a oamenilor.

În fața păcii patima încetează. Unde e pace acolo este și iubire și propășire: „Va sta lupul — adică omul rău — cu mielul — adică cu omul blând — și nu-și vor face nici un rău” (Isaia 27, 5).

Când zice: „Nu vă port mânie dacă veți căuta pacea” (27, 5), are convingerea că pacea o poate înfăptui fiecare om, care se hotărăște sincer pentru ea.

Dacă omul nu-și găsește odihnă pe pământ dacă trăiește în nesiguranță este pentru că „cei răi n-au pace” (28, 22) „Ce frumoase sunt pe munți picioarele celui ce aduce vești bune, care vestește pacea” (52, 7).

Va veni o vreme când războiul va trece în domeniul basmelor despre care se va vorbi la perfectul istoric: „a fost odată”.

Această strălucită epocă se va inaugura când în baza unui acord universal, popoarele vor înceta a mai fabrica arme de distrugere, iar stocurile de arme rămase fără întrebuințare se vor prefăce în unelte agricole, „seceri și fiare de plug” (Isaia 2, 4).

Avacum autorul Cântării sale, este omul care vestise că nu mai e departe vremea când va sfârși ordinea actuală a lumii, când „pământul va fi plin de limpedea cunoaștere a adevărului și de dragostea de viață, ca fundul mării de apele care-l acoperă” (2, 4). Pe păcătoși moartea îi așteaptă, iar dreptii se vor veseli (3, 13).

Iona învață în mica sa scriere biblică că dreptul la viață îl au toți oamenii nu numai cei coborâți dintr-un neam ales.

Cei trei tineri, Sedah, Meșah și Abednego, sunt oamenii faptei. Prin pilda vieții lor ei au lăsat învățătura că înfruntând greul, capetei puteri noi, luptând împotriva morții dobândești viață. Nici cuptorul cu foc, nici fiarele, nici robia nu i-a putut despărți de dragostea de a trăi.

Simeon e simbolul vieții și al păcii. În vederile lui, viața este un lucru mare și prețios, iar pacea unul din izvoarele care optimează viața.

Cu cât deschiderea spre viață și pace este mai puternică cu atât mai excepțională este persoana pusă în slujba lor.

Acesta este mesajul pe care-l proclamă Luca văzând viața cea nouă: „Acum slobozește-mă Doamne, în pace, că văzură ochii mei izvorul vieții”.

Zaharia rămâne un exemplu de tată iubitor de copii. Nădăjdea lui Zaharia că în fiecare familie poate crește un crâmpel din viitorul luminos al omenirii a apoteozat viața: „Binecuvântat este Dumnezeu... să-i slujim cu dreptate și să lumineze pe cei care zac în întuneric și în umbra morții și să îndrepte picioarele noastre pe calea păcii” (Luca 1, 79).

De ce iubim pe Maria? Pentru că a dat lumii viața lumii. Pentru că prin fuga în Egipt — într-o vreme când nu erau mijloace de cărat iute, și când a cunoscut suferințele, frigurile, foamea, arsurile lipsei de apă — a scăpat pe pruncul Iisus de cei ce căutau să-i ia viața și astfel Maria a adunat în ea toată jalea și toată înfrustarea, amarul și durerea ce încap în inima unei mame care-și pierde copilul.

Cântările sunt purtătoarele unor idei chemate să aducă servicii importante credinciosului. Ele au un rol important în îndrumarea pe calea vieții.

Pentru ca opera Celui Prea Înalt să se înfăptuiască ele întăresc voința credinciosului, printr-o încredere în adevărul învățaturii propovăduite.

Cântările învață că viața este o comoară de mare preț; ea nu trebuie dărmată și că prin toate puterile de luptă și de creație, credinciosul este chemat să contribuie la menținerea vieții și la desăvârșirea păcii în lume.

Aceste preocupări ale scriitorilor biblici arată că Biserica are baze scripturistice pentru a participa la acțiunile care în zilele noastre au devenit actuale: problema păcii legată de înghețarea cursei înarmărilor, problema rachetelor nucleare, legată de viața și valorile umane fundamentale.

Biserica fiind totdeauna alături de problemele vitale ale oamenilor ea nu numai că trăiește aceleași sentimente ci contribuie cu mijloacele proprii ei, la progresul popoarelor și la dreptatea socială și națională.

IMNURI CREȘTINE DIN EPOCA APOSTOLICĂ ÎN CUPRINSUL NOULUI TESTAMENT

de : preot IOAN BUIDE

Potrivit îndemnului paulin din Efeseni (5, 19) : „Vorbiți între voi în psalmi și în laude și cântări duhovnicești, lăudând și cântând Domnului în inimile voastre...” și din Coloseni (3, 16) : „Cântați în inimile voastre lui Dumnezeu, mulțumindu-I în psalmi, în laude și cântări duhovnicești”, creștinii veacului apostolic își manifestau bucuria credinței în Hristos, mai ales cântând, atât din Psalmii Vechiului Testament, cât și din noile lor creații imnice.

Primele comunități creștine din Ierusalim și împrejurimi, erau formate la început, în majoritate, numai din creștini proveniți dintre iudei, care păstrau încă legătura neîntreruptă cu templul iudaic, între ei fiind „și mulțime de preoți” mozaici (Faptele Ap. 6, 7 ; cf. 4, 36 ; 6, 5), „care nu înțelegeau să renunțe pur și simplu la tradițiile religioase ale mediului din care proveneau”¹.

Deși încă mai frecventau slujbele de la templu, cei dintâi creștini săvârșeau „frângerea pâinii” și prin anumite case, conformându-se poruncii Mântuitorului Hristos (Luca 22, 19 ; I Corinteni 11, 23—25). În cadrul noului cult, creștin, ce se înfiripase trăgându-și seva din cel mozaic, se respira însă un aer nou, de sănătate și prosepțime, iar „cuvintele, parcă se cântau singure”², viața creștină fiind ea însăși o liturghie, o „închinare duhovnicească” (Romani 12, 1).

În Coloseni (3, 16), Sfântul Apostol Pavel face aluzie tocmai la primele forme ale cultului creștin, în care predominau cântările de laudă aduse lui Dumnezeu. Multe din ele s-au pierdut, dar în Noul Testament ni s-au păstrat suficiente fragmente, care ne ajută să ne formăm o imagine de ansamblu, atât asupra naturii lor imnice, cât și a rolului lor în cultul și viața Bisericii primare. Altele, vin direct din poezia liturgică a Vechiului Testament³, fiind preluate de Biserică fără prea multe modificări. Foarte de timpuriu s-a dezvoltat o imnologie proprie, creștină, atestată de mărturiile Sf. Tradiții. Tertulian, spre pildă, spune

¹ Pr. prof. Vasile Mihoc, *Ierurgile în Biserica epocii apostolice — Indicii neotestamentare*, „*Orthodoxia*”, anul XXXVII (1985), nr. 3, p. 496.

² C. F. D. Moule, *The Birth of the New Testament*, vol. I, London, 1966, p. 111.

³ W. D. Davies, *Reflections on Judaism and Christianity*, în vol. *L'Evangile hier et aujourd'hui*, Genève, 1986, p. 40, afirmă că creștinismul a moștenit de la evrei nu numai Vechiul Testament, ci „întregul complex al iudaismului”.

că pe lângă anumite cântări biblice îndătinat la agape, creștinii cântau și imnuri de compoziție proprie: „După spălarea mâinilor, fiecare este îndemnat să înalțe cântări lui Dumnezeu în public, după cum poate, ori din Sfânta Scriptură, ori din inspirație proprie” (Apologeticum 39, 18). Iar Eusebiu de Cezareea, combătând hiliasmul episcopului Nepos din Arsinoe, își exprimă totuși admirația pentru talentul acestuia de a compune imnuri creștine, sau psalmi noi: „Îl iubesc pentru credința sa, pentru zelul lui la lucru, pentru studiul făcut asupra Scripturii, pentru psalmii lui numeroși, care și astăzi fac bucuria multor frați”⁴. Același istoric ne informează că un anume presbiter Gaius invoca împotriva ereticului Artemon, autoritatea dogmatică a imnurilor compuse de primii creștini: „Câți psalmi și câte imnuri compuse dintru început de anumiți frați credincioși, nu laudă pe Hristos, Cuvântul lui Dumnezeu”⁵! Iar când episcopul Pavel de Samosata a înlăturat din cult imnurile creștine, motivând că nu sunt biblice, ci de proveniență mai nouă, în schimb le-a înlocuit cu „psalmi” în cinstea sa, Sinodul local din Antiohia (269), printr-o circulară adresată mai multor centre creștine, l-a combătut cu vehemență⁶.

Apoi Sf. Vasile cel Mare (Despre Sfântul Duh 29, 73) și Sf. Ciprian (Despre rugăciune, 35), referindu-se la vechimea imnurilor creștine, afirmă că unele dintre ele, ca de pildă imnul „Lumină lină”, au o origine atât de îndepărtată, încât nici nu li se mai știe autorul.

Spre a putea însă identifica, clasifica și analiza „laudele și cântările duhovnicești” din Noul Testament, este necesar să prezentăm mai întâi etimologia termenilor: **imn**, **psalm** și **odă**, noțiuni prin care se exprimă acțiunea de a cânta versificat.

Termenul „imn” (gr. *ymnos*; lat. *hymnum*)⁷ include în sfera sa înțelesul de poezie religioasă, de cele mai multe ori cântată⁸, de preamărire a divinității⁹, fiind executată vocal spre deosebire de „psalm” (gr. *psálmos*)¹⁰, sau de „odă” (gr. *odé*)¹¹.

O definiție a acestor trei categorii de cântări, o găsim la Sf. Grigorie de Nyssa: „Psalm înseamnă melodia dintr-un instrument muzical; oda este intonarea care se face prin cuvinte, cu ajutorul gurii, iar imn este zicerea de bine înălțată către Dumnezeu, pentru bunurile cele existente

⁴ Eusebiu de Cezareea, *Istoria Bisericească*, VII, 24, 4, P. G., XX, col. 693.

⁵ *Ibidem*, V, tom. XX, col. 512—513.

⁶ *Ibidem*, VII, XX, col. 713.

⁷ Cf. S. Schmoller, *Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament*, Vierzente Auflage, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart, 1968, p. 495.

⁸ A. Maillot, *Hymne*, (art.), la J.-J. von Allmen, *Vocabulaire biblique*, Ed. III-a, Neuchâtel, Suisse, 1964, p. 375.

⁹ *Dicționarul limbii române moderne*, Ed. Academiei, 1958, p. 375.

¹⁰ A. Schmoller, o.c., p. 530.

¹¹ *Ibidem*, p. 533 și Pr. dr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament de la A—Z*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1984, p. 88.

pentru noi"¹². Cele trei forme de cântare își întrunesc particularitățile în formula paulină „cântare duhovnicească” (cf. Efeseni 5, 19 și Coloseni 3, 16), prin care nu trebuie neapărat să înțelegem psalmi propriu-ziși „cântați la instrumente cu coarde, ci în genere o cântare de bucurie și mulțumire”¹³.

Compoziții destul de libere la început, alcătuite însă sub inspirația Duhului Sfânt (I Corinteni 14, 26), aceste imnuri s-au fixat de timpuriu în formulări concrete, fiind cântate de întreaga Biserică. Putem spune că „s-a produs o rapidă evoluție a imnurilor: cele compuse spre lauda lui Dumnezeu, corespunzând imnurilor utilizate în iudaism, au devenit cu repeziune imnuri de preamărire a lui Hristos și a operei Sale de mântuire a lumii întregi”¹⁴. Asemenea „cântări de laudă” vor fi cântat Sf. Apostol Pavel și Sila, noaptea, în închisoarea din Filipi (Faptele Ap. 16, 25) și la astfel de imnuri se referă Pliniu cel Tânăr, proconsulul Bitiniei, în raportul său către împăratul Traian (111—113) când îl informa despre modul de rugăciune al creștinilor de acolo.

Innologia creștină a epocii apostolice, reflectată în viața liturgică a Bisericii veacului întâi, se prezintă în cărțile sfinte ale Noului Testament ca un echivalent: atât al Psalmilor din Vechiul Testament, cât și al poeziei clasice a antichității, prin aceeași ritmică, același stil, aceleași construcții frazeologice și aceleași paralelisme poetice, având însă un conținut deosebit, nou, profund creștin oglindind cu claritate o gândire proaspătă, simplă dar perfect logică, surprinzător de îndrăzneată pentru acea vreme.

În cele ce urmează, vom încerca o prezentare exegetică a imnurilor creștine cuprinse în Noul Testament și, acolo unde va fi posibil, vom reconstitui unele imnuri sau fragmente imnice în forma lor originară. În acest scop, adoptăm următoarea împărțire¹⁵:

I. Imnuri creștine în Evanghelia a III-a;

II. Imnuri creștine în Faptele Sf. Apostoli, epistolele pauline și sobornicești;

- a. Imnuri pascale;
- b. Imnuri treimice;
- c. Imnuri hristologice;
- d. Imnuri baptismale;

III. Imnuri creștine în Apocalipsă;

IV. Formule doxologice.

¹² Diac. dr. Haralambie Roventă, *Epistola către Efeseni a Sfântului Apostol Pavel, introducere și comentariu*, Tipografia cărților bisericești, București, 1929, p. 126.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ M. E. Boismard, *Quatre hymnes baptismales dans la Première Épître de Saint Pierre*, *Lectio Divina*, nr. 30, Les Éditions du Cerf, Paris, 1961, p. 8.

¹⁵ Această împărțire este de fapt o variantă de lucru, putând fi oricând îmbunătățită.

I. Imnuri creștine în Evanghelia a III-a

Pe lângă faptul că este „cea mai amplă expunere inspirată a vieții și activității Domnului nostru Iisus Hristos”¹⁶, Sf. Evanghelie după Luca mai conține și câteva imnuri creștine, utilizate frecvent în cultul Bisericii noastre.

a. Luca 1, 42—45 (Cântarea Elisabetei): „Binecuvântată ești tu între femei și binecuvântat este rodul pânteceleui tău. Și de unde mie aceasta, ca să vină la mine Maica Domnului meu? Că iată, cum veni la urechile mele glasul salutării tale, pruncul a săltat de bucurie în pântecele meu. Și fericită este aceea care a crezut că se vor împlini cele spuse ăi de la Domnul”.

Acestea sunt cuvintele de omagiere cu care Elisabeta, mama Sf. Ioan Botezătorul, a întâmpinat-o pe Sf. Fecioară Maria, venită din Nazaretul Galileii la Ain Karim (Luca 1, 39—41), spre a-i împărtăși și rudeniei sale bucuria vestită de înger, că va naște pe Mesia. Concomitent cu venirea Sf. Fecioare s-a produs un fapt minunat: „Iar când a auzit Elisabeta salutarea Mariei, pruncul a săltat în pântecele ei și Elisabeta s-a umplut de Duh Sfânt” (Luca 1, 41). Desigur că acest fapt n-a fost generat numai de simpla bucurie de a revedea o rudenie. Atât „săltarea pruncului”, cât și „umplerea Elisabetei de Duh Sfânt” sunt intervenții ale lui Dumnezeu, pentru că Sf. Fecioară purta în sine pe Domnul, iar din focul dumnezeirii ce iradia din ființa ei, cei din jur „se umpleau de Duh Sfânt și prooroceau”. Pruncul din pântecele Elisabetei a săltat de bucuria de a-L simți pe Dumnezeu aproape. După opinia exegeților¹⁷, această primă comunicare — prin Duhul Sfânt — dintre Domnul Iisus Hristos și Sf. Ioan Botezătorul, își are interpretarea corectă, cu anticipație, în Psalmul 21, 9—10: „Că Tu ești Cel Ce m-ai scos din pântece, nădejdea mea, de la sânul maicii mele. Spre Tine m-am aruncat de la naștere, din pântecele maicii mele Dumnezeuul meu ești Tu”. Iar Sf. Fecioară era încă de pe atunci „izvor de binecuvântare” (cf. Facerea 12, 2), pentru că Îl purta în pântece pe Însuși Dumnezeu, „Care este binecuvântat în veci” (Romani 1, 25; 9, 5). Pentru frumusețea exprimării theotokiei Maicii Domnului, reproducem aici și comentariul unui reputat exeget apusean: „Nici Fecioara Maria, nici o altă ființă și nici chiar toate creaturile la un loc, nu s-ar putea învrednici de meritul de a-L naște ca om pe Fiul lui Dumnezeu. Dar dacă Dumnezeu a ales pe o anumită femeie să devină mama pământească a Fiului Său, El a și înzestrat-o cu asemenea dațuri duhovnicești, încât a făcut-o vrednică să poată primi liber acest Dar Suprem”¹⁸.

¹⁶ *Studiul Noului Testament pentru Institutetele Teologice*, Ed. a III-a, Editura Institutului Biblic, București, 1983, p. 80.

¹⁷ J. Danélou, *Etudes d'exégèse judéo-chrétienne*, în „*Les Testimonia*”, Paris, 1966, p. 36.

¹⁸ Y. Congar, *Mêrite* (art.), în *L'Evangile hier et aujourd'hui*, Genève, 1968, pp. 194—195.

Din punct de vedere stilistic, caracterul imnic al pericopei este stabilit chiar de versetul 42, în care întâlnim cunoscutul paralelism poetic sinonimic, adică ideea din primul vers este repetată și argumentată în cel de-al doilea: „Binecuvântată ești tu... și binecuvântat este rodul pântecelui tău”.

b. Luca 1, 46—55 (Cântarea Sf. Fecioare): „Mărește sufletul meu pe Domnul și s-a bucurat duhul meu de Dumnezeu, Mântuitorul meu. Că a căutat spre smerenia roabei Sale. Că, iată, de acum mă vor ferici toate neamurile. Că mi-a făcut mie mărire Cel Puternic și sfânt este numele Lui. Și mila Lui în neam și în neam, spre cei ce se tem de El. Făcut-a tărie cu brațul Său, risipit-a pe cei mândri în cugetul inimii lor. Coborât-a pe cei puternici de pe tronuri și a înălțat pe cei smeriți, pe cei flămânzi i-a umplut de bunătați și pe cei bogați i-a scos afară deșerti. A sprijinit pe Israel, slujitorul Său și Și-a adus aminte de mila Sa, precum a grăit către părinții noștri, lui Avraam și seminției lui, în veac”.

Compoziția inspirată a Sf. Fecioare Maria, acest imn este o cântare sintetică, inspirată din imnologia Vechiului Testament¹⁹, dovadă că ea și-a însușit nu numai textele biblice aflate în uz în cultul mozaic, ci cunoștea perfect întreaga învățătură a Legii Vechi, care i-a sedimentat în suflet adânci rezonanțe de poezie ebraică. Observăm așadar, în versetele 46—47, un paralelism sinonimic în distih: „Mărește sufletul meu... și s-a bucurat duhul meu...”, iar în versetele 48—49, același paralelism, dar în tristih: „Că a căutat spre smerenia roabei Sale. (Că, iată, de acum mă vor ferici toate neamurile. Că mi-a făcut mie mărire Cel Puternic...”, iar în versetele 52—53, întâlnim un dublu paralelism antitetic (o altă trăsătură specifică poeziei religioase, psalmice): „Coborât-a pe cei puternici... și a înălțat pe cei smeriți, pe flămânzi i-a umplut de bunătați și pe cei bogați i-a scos afară deșerti”.

Întregul imn este expresia bucuriei Sf. Fecioare, pentru că ea „a înțeles bunătatea lui Dumnezeu față de cei mici și neînsemnați și mila Lui față de cei săraci. Acestea vor fi mai târziu și sentimentele Fiului ei Iisus”²⁰.

c. Luca 1, 67—79 (Cântarea lui Zaharia): Evenimentul fericit al nașterii Sf. Ioan Botezătorul, a fost secondat de un altul, nu mai puțin fericit, al dezlegării muțeniei preotului Zaharia, când și el, inspirat de Duhul Sfânt, a profețit: „Binecuvântat este Domnul Dumnezeu lui Israel, că a cercetat și a făcut răscumpărare poporului Său; și ne-a ridicat corn de mântuire în casa lui David, slujitorul Său, precum a grăit prin gura sfinților Săi prooroci din veac, ca să ne scape de vrăjmașii noștri și din mâna tuturor celor ce ne urăsc pe noi. Să facă milă cu părimții noștri, aducându-și aminte de legământul Său cel Sfânt: de jurământul

¹⁹ Cf. *Ieșirea* 15, 2; *I Regi* 2, 1; *Psalmii*: 33, 2; 34, 9; *Isaia* 61, 10; *Apopo-*
calipsa 3, 18.

²⁰ M. J. Lagrange, *Evangile selon Saint Luc*, Paris, 1922, p. 54.

cu care S-a jurat către Avraam, părintele nostru ca, fiind izbăviți de mâna vrăjmașilor, să ne dea nouă fără frică, să-I slujim în sfințenie și în dreptate înaintea feței Sale, în toate zilele vieții noastre. Iar tu, pruncule, prooroc al Celui Preaînalt te vei chema, că vei merge înaintea feței Domnului, ca să gătești căile Lui, să dai poporului Său cunoștința mântuirii prin iertarea păcatelor lor, prin milostivirea Dumnezeului nostru, cu care ne-a cercetat pe noi Răsăritul cel de Sus, ca să lumineze pe cei ce șed în întuneric și în umbra morții și să îndrepte picioarele noastre pe calea păcii²¹.

Constituind elementul întregitor al preistoriei Nașterii Domnului, imnul lui Zaharia, deși aparține în exclusivitate creștinismului, este o cântare construită aproape în întregime dintr-o ingenioasă combinație de texte vechi-testamentare. Distingem două părți ale acestui imn: prima, constituită de versetele 67—75, este de fapt un imn mesianic în stil psalmic, foarte asemănător ca tehnică a versificației cu „Cântarea Mariei” (Luca 1, 46—55). Faptul că Zaharia era preot la templu și se exprima în limbajul liturgic cu care era obișnuit, explică prezența, în imnul său, a unor formule și expresii des utilizate în cultul iudaic²¹.

În special ne reține atenția formula de început: „Binecuvântat este Domnul Dumnezeu lui Israel”, identică cu cea din marea secțiune liturgică din I Paralipomene 16, 36: „Binecuvântat fie Domnul Dumnezeu lui Israel”. Termenul lucanic „Euloghitós” (Binecuvântat), prin forma lui activă, exprimă mult mai corect starea de binecuvântare ca atribut absolut al lui Dumnezeu, decât cel din I Paralipomene 16, 36: „Euloghiménos”, care are un sens insuficient, indicând pe cineva care doar primește o binecuvântare, ca pe un dar²², cum ar fi binecuvântarea lui Melchisedec asupra lui Avraam: „Euloghiménos Avraam...” (Facerea 14, 19—20; Evrei 7, 7).

O altă expresie remarcabilă în această secțiune și doar în alte două texte lucanice, este „paidós Theou” („slujitorul lui Dumnezeu”, echivalentul ebraicului „Ebed Yahve”), cu referință directă la David, dar utilizată și ca atribut al Mântuitorului Iisus Hristos²³. Deci nu întâmplător găsim expresia respectivă numai la Sf. Luca²⁴: o dată în Fapte 13, 13: „... edóxazen paida autou” („a mărit pe Fiul Său”) și încă o dată în Fapte 4, 25 și 27, unde avem un paralelism între David și Iisus Hristos: „... David paidós sou” — „David, slujitorul Tău” (vers. 25) și „... epi ton ághion paida sou” — „asupra Sfântului Tău Fiu” (vers. 27), paralelism care accentuează demnitatea împărătească a Mântuitorului²⁵.

Tot în prima parte a imnului lui Zaharia, ca element imnic caracteristic, avem și o frumoasă metaforă: „corn de mântuire în casa lui

²¹ C. F. D. Moule, o. c., pp. 19—20.

²² M. E. Boismard, o. c., p. 28.

²³ C. F. D. Moule, o. c., p. 20.

²⁴ *Ibidem*, p. 31.

²⁵ *Ibidem*, p. 22.

David" (vers. 69), prin care se exprimă sintetic ideile mesianice din 1 mai multe profeții ale Vechiului Testament²⁶.

În partea a doua a imnului (versetele 76—79), tema centrală o reprezintă rolul special pe care-l va avea Sf. Ioan Botezătorul, atât în istoria neamului său cât și în iconomia mântuirii întregii lumi²⁷.

În versetul 79 apare o altă expresie tipică, frecvent utilizată în cultul iudaic și preluată în creștinism ca atare. Este vorba despre verbul „epifainesthai” = „a se arăta, a lumina”, la care ne vom referi puțin și în cele ce urmează.

d. Luca 2, 13—14 (Imnul îngeresc): „Mărire întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire”!

Acest imn este ușor de recunoscut în cultul divin public, la începutul Doxologiei din slujba Utreniei și mai ales în cântările Crăciunului, răsunând ca „cel mai frumos cântec al creației, care nu se sfârșește niciodată”²⁸. Verbul „epifainesthai”, pe care l-am amintit mai sus, are rădăcini adânci în Psalmul 117, aflat în strânsă corelație cu evenimeentul Nașterii Domnului. Versetul 27 din acest psalm: „Dumnezeu este Domnul și S-a arătat nouă” (epéfanen emin), cântat la începutul fiecărei utrenii, indică „arătarea” Domnului în lume, prin întruparea Sa.

Elementele de legătură dintre textul lucanic și Psalmul 117 sunt următoarele: tema psalmului este în ambele texte „sortirea” (mântuirea); termenii de binecuvântare: „euloghitós” (la Sf. Luca) și „euloghiménos” (în psalm), iar textul imnului îngeresc: „Mărire întru cei de sus...”, se apropie foarte mult de „Osana” din psalm (versetele 225—26), având ca numitor comun cuvintele din Luca 19, 38: „Pace în cer și mărire întru cei de sus”²⁹.

e. Luca 2, 29—32 (Cântarea Dreptului Simeon): „Acum slobozește pe robul Tău, Stăpâne, după cuvântul Tău, în pace; că ochii mei văzzură mântuirea Ta, pe care ai gătit-o înaintea feței tuturor popoarelor; lumină spre descoperirea neamurilor și mărire poporului Tău Israel”.

Prin această minunată cântare inspirată de Duhul Sfânt, bătrânul Simeon reactualizează aici un moment din Vechiul Testament, când patriarhul Iacov, de bucuria revederii fiului său iubit, Iosif, socotea că o altă bucurie mai mare, în viață, nu mai putea avea și deci, poate muri împăcat (Facerea 46, 30). Așa și Simeon, cunoscând „mângâierea lui Israel”, cere de la Domnul slobozenie din „zilele pribegiei lui pă-mântești”, întrucât îndelungata lui așteptare a fost răsplătită.

Alături de imnul „Lumină lină”, această cântare a lui Simeon împodobește slujba fiecărei vecernii, în Biserica creștină, încă de la începuturile ei.

²⁶ Psalmii: 74, 10; 131, 17; Iezechiel 29, 21; Zaharia 12, 8.

²⁷ J.-J. von Allmen, *Noms propres: Jean-Baptiste*, (art.), o. c., pp. 198—1999.

²⁸ Daniel Lys, *Le Cantique des cantiques...*, în „Lumière et vie”, tome XXVIII, Nr. 144/1979, p. 53.

²⁹ J. Danielou, o. c., p. 21.

II. Imnuri creștine în Faptele Sf. Apostoli, epistolele pauline și sobornicești :

1. Imnuri pascale : Fapte 12, 7 și Efeseni 5, 14

În Faptele Apostolilor 20, 16, citim că Sf. Apostol Pavel „se grăbea să fie dacă i-ar fi cu puțință, la Ierusalim, de ziua Cincizecimii”. Dorea să serbeze împreună cu creștinii de acolo ziua de naștere a Bisericii. Înseamnă deci, că în paralel cu praznicul iudaic al Cincizecimii și creștinii își serbau propriul lor praznic, adică Pogorârea Sfântului Duh și întemeierea primei comunități creștine.

Cea mai veche mărturie directă cu privire la serbarea Cincizecimii creștine, se găsește în apocrifa „Faptele lui Pavel” (cca 160 d. Hr.), unde citim că în timp ce Sf. Pavel era în închisoarea din Efes, „frații n-au plâns, căci era Cincizecimea și nu și-au plecat genunchii, ci stăteau în picioare și se rugau plini de bucurie”³⁰.

Într-un mod similar trebuie că s-au petrecut lucrurile și cu Paștele iudaic, care s-a transformat în sărbătoarea creștină a Praznicului Învierii Domnului (I Corinteni 5, 7—8).

În Fapte 12, 3—6 mai citim că, după uciderea Sf. Apostol Iacov, fratele lui Ioan, a fost întemnițat și Sf. Apostol Petru și dat, din porunca lui Irod Agripa „la patru străji de câte patru ostași, ca să-l păzească, vrând să-l scoată la popor după Paști”. În acest timp „se făcea neconținut rugăciune către Dumnezeu pentru el, de către Biserică” (vers. 5). Creștinii erau adunați în casa Mariei, mama lui Ioan Marcu, pentru priveghere (Fapte 12, 12), comemorând în acest fel ziua răstignirii Mântuitorului³¹. Totodată ei stăruiau în rugăciune și pentru soarta Sf. Apostol Petru, a cărui condamnare la moarte era sigură. Dar tocmai în noaptea de Paști, „când Petru dormea între doi ostași, legat cu două lanțuri, iar înaintea ușii paznicii păzeau temnița” (vers. 6), s-a produs o minune: „Și iată îngerul Domnului a venit deodată, iar în cameră a strălucit o lumină. Și lovind pe Petru în coastă, îngerul l-a deșteptat, zicând: Scoală-te degrabă! Și lanțurile i-au căzut de la mâini. Și a zis îngerul către el: Încinge-te și încălță-te cu sandalele. Și el a făcut așa. Și a zis lui: Pune haina pe tine și vino după mine”.

În special vers. 7: „...l-a deșteptat zicând: Scoală-te degrabă!”, prezintă o frapantă asemănare cu fragmentul imnologic din Efeseni 5, 14: „Pentru aceea zice: Deșteaptă-te cel ce dormi și te scoală din morți și te va lumina Hristos”.

Punând în paralel cele două texte, prin intermediul textului grecesc³², descoperim o surprinzătoare similitudine tematică:

Fapte 12, 7:

Efeseni 5, 14:

„...égheiren autón légon anásta „Dío léghei: égheire o kathéudon, en táheí...”
kai anásta ek ton nekrón...”

³⁰ Edgar Hennecke, *Neutestamentliche Apocryphen, in deutscher Übersetzung*, 4 Auflage, ursg. W. Schneemelcher, Tübingen, vol. II, 1971, p. 255.

³¹ Pr. prof. Vasile Mihoc, *art. cit.*, p. 506.

³² Textele neotestamentare și expresiile grecești citate în cuprinsul prezentei lucrări, sunt reproduse după *The Greek New Testament*, Ed. V, U. B. S., 1984.

Construcțiile verbale : „égheiren ... anăsta” și respectiv : „égheire kai anăsta”, sunt unice în Noul Testament³³. Forma imperativă „anăsta” este o formă extrem de rară (de la „anăstimi” = „a se ridica, a se deștepta, a învia”). Având în vedere contextul : „Și erau zilele Azimiilor” (Fapte 12, 3), apoi „vrând să-l scoată la popor după Paști” (Fapte 12, 4), unii exegeți sunt de părere că eliberarea Sf. Apostol Petru a constituit subiectul unui imn legat de praznicul iudeo-creștin al Paștilor, iar autorul Faptelor Sf. Apostoli, ar fi reprodus în 12, 3—8 și urm., un fragment din acest imn³⁴.

De fapt și împrejurările în care s-a produs eliberarea Apostolului indică o atmosferă imnică, solemnă, plină de tensiune și emoție : sosirea ingerului într-o lumină strălucitoare, porunca deșteptării și a încingerii (amintind de Ieșire 12, 11), călăuzirea Apostolului până dincolo de porțile închisorii, toate acestea petrecându-se noaptea și chiar noaptea de Paști. Este deci foarte probabil că cele două fragmente imnice citate mai sus, aparțin unui vechi imn, cântat de creștini (doar la Paști)³⁵.

2. Imnuri treimice

a. Fapte 4, 24—30 : „Iar ei auzind, într-un cuget au ridicat glasul către Dumnezeu și au zis : Stăpâne, Dumnezeule, Tu, Care ai făcut cerul și pământul și marea și toate cele ce sunt în ele. Care prin Duhul Sfânt și prin gura părintelui nostru David, slujitorul Tău, ai zis : Pentru ce s-au întărit neamurile și popoarele au cugetat cele deșarte ? Ridicatu-s-au regii pământului și mai-marii s-au adunat laolaltă, cu adievrat, în cetatea aceasta, și Irod și Pontius Pilat cu păgânii și cu popoarele lui Israel, ca să facă toate câte mâna Ta și sfatul Tău mai dinainte au rânduit să fie. Și acum, Doamne, caută spre amenințările lor și dă robilor Tăi să grăiască cuvântul Tău cu toată îndrăzneala, întinzând dreapta Ta spre vindecare și săvârșind semne și minuni, prin numele Sfântului Tău Iisus”.

Întreaga pericopă este un fragment liturgic constituit dintr-un imn creat spontan în exaltarea credincioșilor din Ierusalim, ca urmare a succesului raportat de Sf. Apostoli Petru și Ioan în conflictul cu sinedristii (Fapte 4, 21). Improvizat de credincioși pe baza cunoștințelor lor biblice vechi-testamentare, imnul respectiv se referă — în manieră psalmică — la toate Persoanele Sfintei Treimi.

Interesantă este construcția lui ca formă de redactare : ritmul tipic, ebraic, al succesiunii proporțiilor și abundența paralelismelor ceea ce înseamnă că Sf. Luca, ori a transcris fidel o tradiție creștină în circulație liberă, ori a reprodus un model de rugăciune imnică obștească (cf. vers. 24), aflată în uzul Bisericii pe atunci.

³³ C. F. D. Moule, o. c., p. 25.

³⁴ *Ibidem*.

³⁵ Pierre Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, Cahiers Théologiques, 52, Neuchâtel, 1964, p. 44.

b. Romani 11, 33—36 : „O, adâncul bogăției și al înțelepciunii și al științei lui Dumnezeu ! Cât sunt de necercetate judecățile Lui și cât de nepătrunse căile Lui ! Căci cine a cunoscut gândul Domnului, sau cine a fost sfetnicul Lui ? Sau cine mai înainte I-a dat și va lua înapoi de la El ? Pentru că de la El și întru El sunt toate. A Lui să fie mărirea în veci. Amin” !

Acest imn de laudă a atotînțelepciunii și milei dumnezeiești, i-a fost inspirat Apostolului de perspectiva universalității mântuirii care include și reabilitarea poporului ales, temă tratată de Sf. Pavel pe tot parcursul cap. 11 al Epistolei sale către Romani. Imnul accentuează ideea perfecțiunii absolute a Ființei Divine, în raport cu efemera și atât de limitată natură omenească. Întâlnim aici un procedeu stilistic paulin de mare efect : întrebuițarea vocativelor împletite cu formule interrogative, fapt care trezește în sufletul cititorilor un puternic și entuziast sentiment religios.

c. I Timotei 6, 15—16 : „...Pe care, la timpul cuvenit, o va arăta fericitul și singurul Stăpânitor, Împăratul împăraților și Domnul Domnilor, Cel ce singur are nemurirea și locuiește întru lumină neapropiată ; pe Care nu L-a văzut nimeni dintre oameni, nici nu poate să-L vadă ; a Căruia este cinstea și stăpânirea veșnică ! Amin”.

Cercetătorii ³⁶ susțin că acest fragment ar putea fi sfârșitul unui imn de proveniență iudaică în adaptare creștină. Este foarte probabil să fie așa, întrucât imnul conține numeroase afinități cu „psalmii de întronizare”, iar formulele imnec din text sunt curent întâlnite în literatura iudaică, neavând un specific tematic creștin ³⁷.

d. Iacov 4, 6—10 și I Petru 5, 5—9 : La o lectură mai atentă a Epistolei Sobornicești a Sf. Apostol Iacov, luarea-aminte ne va fi atrasă deosebi de un fragment aparte, cu o anumită ritmică, o tematică deosebită și o evidentă construcție sintactică imnică : „Pentru aceea zice : Dumnezeu celor mândri le stă împotrivă, iar celor smeriți le dă har. Supuneți-vă deci lui Dumnezeu. Stați diavolului împotrivă și el va fugi de la voi. Aproiați-vă de Dumnezeu și Se va apropia și El de voi. Curățiți-vă mâinile, păcătoșilor, și sfințiți-vă inimile, voi cei îndoielnici. Pătrundeți-vă de durere. Întristați-vă și vă jeliți. Răsul întoarce-se în plâns și bucuria voastră în întristare. Smeriți-vă înaintea Domnului și El vă va înălța”.

Textul de mai sus are un corespondent, dacă nu identic ca formă, cel puțin frapant ca structură, în I Petru 5, 5—9. Paralelismul acestor texte nu este întâmplător. În cele cinci versete ale fiecărei pericope, sunt cuprinse trei teme comune : mai întâi, amândouă se referă la textul din Proverbe 3, 34, pe care-l reproduc întocmai : „Dumnezeu celor mândri le stă împotrivă, iar celor smeriți le dă har”. A doua temă comună o constituie îndemnul la smerenie, exprimat la fel în ambele

³⁶ M. E. Bolsward, o. c., p. 10.

³⁷ *Ibidem*.

texte : „Smeriți-vă înaintea Domnului și El vă va înălța”. În a treia termă, îndemnul de a sta diavolului împotriva, este exprimat la ambii autori prin același verb : „antîstete”. Pe de altă parte, ritmica frazelor, atât de evidentă în textul de la Iacov 4, 6—10, ne sugerează ideea că cele două epistole s-au referit la unul și același imn primar. În acest sens, textul de la Iacov este, după toate probabilitățile, mai apropiat de textul original, întrucât frazele sunt mai clare, mai bine ritmate, marcând mai bine opozițiile verbale, spre deosebire de I Petru, unde avem mai mult o parafrază a imnului inițial³⁸.

O altă trăsătură comună a textelor respective, rezultă din întrebuintarea persoanei a II-a plural în construcțiile verbale, este aceea a stilului lor omiletic.

În cele ce urmează, vom încerca o reconstituire a acestui fragment liturgic de dată apostolică, selecționând versetele caracteristice din cele două pericope și prezentând în paralel și textul grecesc :

„O Theós yperefánois antîtásetai, Tapeinois de didosin hárin. Tapeinóthete enópion tou Theou Kai ypsósei ymás. Antîstete to diabólo Kai feúxetai af'ymón. Enghísate to Theó Kai enghísei ymín”.	„Dumnezeu celor mândri le stă împotriva, Iar celor smeriți le dă har. Smeriți-vă înaintea lui Dumnezeu Și El vă va înălța pe voi. Stați diavolului împotriva Și va fugi departe de voi. Apropiați-vă de Dumnezeu Și Se va apropia și El de voi”.
---	--

3. Imnuri hristologice

a. Filipeni 2, 6—11 : „Care Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu, ci S-a deșertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor, și la înfățișare aflându-Se ca un om. S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-se până la moarte, și încă moarte de cruce. Pentru aceea și Dumnezeu L-a preainălțat și I-a dat Lui nume, care este mai presus de orice nume ; ca întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cerești și al celor pământești și al celor dedesubt. Și să mărturisească toată limba că Domn este Iisus Hristos, întru mărirea lui Dumnezeu-Tatăl”.

Credincioșii Bisericii din Filipi au primit în dar de la întemeietorul comunității lor, „cea mai intimă, cea mai personală și cea mai duioasă” dintre epistolele sale³⁹, în care a inserat și minunatul imn hristologic reprodus mai sus.

Acest imn constituie nu numai o importantă expresie a hristologiei pauline, ci și o posibilitate pusă la dispoziția înțelegerii umane, de a pătrunde în profunzimile misterului întrupării Domnului. Preluând de aici taina chenozei — adică umilirea, smerenia, sau dezbrăcarea de

³⁸ Ibidem, p. 134.

³⁹ Studiul Noului Testament, Ed. cit., p. 212.

putere și mărire a Fiului lui Dumnezeu, spre a fi pe măsura naturii omenești — Sf. Ioan Damaschin o expune atât de frumos în „Dogmatica” sa: „Fiul Unul născut... și chipul lui Dumnezeu, Se pogoară aplecând cerurile, adică smerind fără să smerească înălțimea Lui cea nesmerită, Se pogoară spre robii Lui printr-o pogorâre inexplicabilă și de neînțeles... și, fiind Dumnezeu desăvârșit, se face om desăvârșit... fiind zămislit în preacuratul pântec al Fecioarei... în chipul celei dintâi faceri a lui Adam. Se face supus Tatălui, prin luarea firii noastre, vindecând neascultarea noastră și făcându-ni-Se pildă de ascultare, în afară de care nu este cu puțință să dobândim mântuirea”⁴⁰.

În legătură cu proveniența imnului hristologic din Filipeni 2, 6—11 există mai multe ipoteze⁴¹. Noi ne-am oprit asupra celei formulate de M. E. Boismard⁴², care întrevăde două posibilități: ori Sf. Pavel a preluat un imn aflat deja în uzul comunităților creștine, ori l-a compus chiar el însuși. Înclinând mai mult spre prima variantă, M. E. Boismard împarte textul în șase strofe de câte trei versuri. Faptul că în strofa a treia sunt patru versuri — cel de-al patrulea „fiind o glosă a Sf. Pavel” — constituie argumentul său că Apostolul ar fi reprodus un imn deja existent la acea dată. Redăm în continuare varianta propusă de M. E. Boismard:

- „Care, Dumnezeu fiind în chip,
1. N-a socotit o știrbire
A fi El întocmai cu Dumnezeu.
Ci S-a deșertat pe Sine,
2. Chip de rob luând,
Făcându-se asemenea oamenilor.
Și la înfățișare aflându-Se ca un om,
3. S-a smerit pe Sine,
Ascultător făcându-Se până la moarte
(Și încă moarte de cruce!) — glosă
Pentru aceea și Dumnezeu L-a preainălțat
4. Și I-a dăruit Lui nume,
Care este mai presus de orice nume;

⁴⁰ Cf. I. P. S. Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, *Învățătura Ortodoxă despre mântuire*, Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1983, p. 84.

⁴¹ a. J. Jeremias, *Die Briefe an Timotheus und Titus*, „Das Neue Testament Deutsch”, London, 1953, la C. F. D. Moule, *op. cit.*, p. 24: — Optează pentru încadrarea textelor din Filipeni 2, 6—11 și I Timotei 3, 16 alături de cel din Evrei 1, 5—14, în categoria imnurilor de intronizare. Prin comparație cu I Timotei 3, 16, Jeremias împarte imnul din Filipeni 2, 6—11 în trei momente ceremoniale: 1). Recunoașterea lui Iisus ca „Dumnezeu în chip” (v. 6); 2). Venirea Lui în lume prin cheneză (v. 7), smerirea de Sine și ascultarea până la moarte (v. 8). Preamărirea, sau reintrarea „în slava lui Dumnezeu-Tatăl” (v. 9—11);

b. J. Danielou, *o. c.*, p. 35, arată că misterul chenezei, pe care Sf. Pavel l-a descris în Filipeni 2, 6—11, este inspirat de Isaia 52, 13 și 53, 12, iar în interpretarea imnului respectiv, Psalmul 21 poate fi de mare ajutor.

⁴² M. E. Boismard, *o. c.*, pp. 12—13.

Ca întru numele lui Iisus

5. Tot genunchiul să se plece, al celor cerești,
Al celor pământești și al celor dedesubt.

Și să mărturisească toată limba,

6. Că Domn este Iisus Hristos,
Întru mărirea lui Dumnezeu — Tatăl”.

Pe lângă versificația de mai sus, am mai putea încerca și o altă sistematizare a acestui imn, ceva mai sintetică, delimitând două părți:

— **Partea I:** cuprinzând versetele 6—8;

— **Partea a II-a:** cu versetele 9—11.

Partea I are doar două strofe, iar a doua numai una, strofele având câte patru versuri fiecare. În această împărțire apar și trei glose, pe care le vom pune între paranteze.

I

„Care Dumnezeu fiind în chip,
N-a socotit o știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu,
Ci S-a deșertat pe Sine,
Chip de rob luând.

Făcându-Se asemenea oamenilor
Și la înfățișare aflându-Se ca un om
S-a smerit pe Sine
Ascultător făcându-Se până la moarte
(Și încă moarte de cruce).

II

Pentru aceea și Dumnezeu L-a preainălțat
Și I-a dăruit Lui nume, care este mai presus de orice nume,
Ca întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece
(Al celor cerești și al celor pământești și al celor dedesubt)
Și să mărturisească toată limba, că Domn este Iisus Hristos
(Întru mărirea lui Dumnezu — Tatăl”).

Procedeele stilistice mai evidente în acest imn sunt paralelismele. Paralelismul antitetic tematic (Dumnezeu — om) și îndeosebi cel simonimic, între versurile 3—4 din strofa întâi și în întreaga strofă a doua, sunt caracteristice părții I a imnului. În partea a doua, respectiv strofa a treia, avem un paralelism sinonimic, iar glosele par a fi prepaulime. De fapt, n-ar fi singurul loc în care Apostolul își exprimă ideile cu ajutorul unor expresii sau formule liturgice preluate din uzul Bisericii primare.

Dacă imnul respectiv este paulin, așa cum opinează M. E. Boismard, importanța lui este extraordinară, întrucât ne oferă o dovadă clară despre acuratețea deosebită a hristologiei Bisericii primare, fiind o adlevărată mărturisire de credință în versuri.

b. I Timotei 3, 16 și I Petru 3, 18—22 : Există mari afinități de formă și de fond între imnul paulin din I Timotei 3, 16 : „Cu adevărat mare este taina dreptei credințe : Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de îngeri, S-a propovăduit între neamuri, a fost crezut în lume, S-a înălțat întru mărire” și cel din I Petru 3, 18—22 : „Pentru că și Hristos a suferit o dată moartea pentru păcatele noastre, El Cel drept pentru cei nedrepti, ca să ne aducă pe noi la Dumnezeu, omorât fiind cu trupul, dar viu făcut cu Duhul, cu care S-a coborât și a propovăduit și duhurilor ținute în închisoare, care fuseseră neascultătoare altădată, când îndelunga răbdare a lui Dumnezeu aștepta, în zilele lui Noe, și se pregătea corabie în care puține suflete, anume opt, s-au mântuit prin apă. Iar această mântuire prin apă închipuie botezul, care vă mântuiește astăzi și pe voi, nu ca ștergere a necurăției trupului, ci ca deschiderea cugetului bun către Dumnezeu, prin Învierea lui Iisus Hristos, Care, după ce S-a suit la cer, este de-a dreapta lui Dumnezeu și se supun Lui îngerii și stăpânirile și puterile”. Acest fapt presupune prezentarea în paralel a celor două texte, cu observații asupra structurii frazeologice, a ritmicii și a conținutului lor tematic.

Dacă în privința imnului din I Timotei 3, 16 nu sunt probleme deosebite, cel din I Petru 3, 18—22 necesită o expunere analitică.

Deși face parte din secțiunea I Petru 3, 13 — 4, 6, textul din I Petru 3, 18—22 se detașează din această secțiune, ieșind în evidență prin caracterul său hristologic și prin formulele ritmate, care indică stilul imnic. Părerile exegeților⁴³ diferă atât cu privire la natura cât și la conținutul exact al acestui text. Diversitatea lor de opinie este determinată de dubla menționare, atât a morții și a Învierii Mântuitorului, cât și a Înălțării Lui la cer, fapt pentru care s-a și pus întrebarea, dacă nu cumva, pentru asamblarea pericopei în cauză autorul a folosit două surse imnologice diferite.

Punând în paralel textele din I Timotei 3, 16 și I Petru 3, 18—22 și stilizând doar o parte din elementele lor comune, pentru început, am putea reconstitui un fragment dintr-un imn hristologic inițial⁴⁴:

I Timotei 3, 16

I Petru 3, 18—22

„... Dumnezeu S-a arătat în trup,	„... Hristos..., omorât fiind cu trupul,
S-a întrupat în Duhul...,	Dar viu făcut cu Duhul...,
S-a înălțat întru mărire”.	S-a înălțat la cer...”

⁴³ Ibidem, p. 57, menționează următoarele păreri:

a. J. Kroll, *Got und Hölle*, 1932, p. 151, afirmă că în vv. 18 și 22 este vorba despre un imn hristologic reprodus destul de exact și că în cuprinsul lui ar putea fi încadrată și tema pogorării la iad din v. 19;

b. H. Windisch, *Die katolischen Briefe*, „Handbuch zum Neuen Testament”, Ed. II, 1930, p. 70, consideră că vv. 18 și 22 constituie un imn baptismal compus din 4 strofe;

c. H. Prisker, *Die katolischen Briefe*, Ed. III revizuită, 1951, pp. 158—159, susține că vv. 18 și 22 n-au format niciodată un corp comun, ci autorul a inserat în aceste versete niște vechi formule hristologice.

⁴⁴ M. W. Boismard, o.c., p. 60.

Ambele fragmente sunt constituite din propoziții scurte, formate dintr-un verb și un complement circumstanțial, verbul fiind pus mereu la început și având peste tot diateza pasivă. Această reconstituire (parțială) a imnului primar, ne determină să-i căutăm și celelalte elemente aparținătoare.

În I Petru 1, 20, spre pildă, găsim o strofă ritmată, a cărei construcție prezintă o evidentă asemănare cu imnul din 3, 18—22: „Care a fost cunoscut mai înainte de întemeierea lumii, dar Care S-a arătat în anii cei mai de pe urmă, pentru noi”. Această strofă, adăugată textului din 3, 18—22 și cu concluzia din versetul 22, aproape că ar permite reconstituirea întregului imn, atât ca formă, cât și ca fond, dar mai este totuși nevoie de încă ceva. Ceea ce lipsește este tocmai o temă teologică în contrast cu înălțarea și se pare că ea există în versetul 19: „Cu care S-a coborât și a propovăduit și duhurilor ținute în închisoare”. E foarte posibil ca această temă să fi fost exprimată și în vechiul imn hristologic, pe care autorul l-a combinat în toată secțiunea, cu alte elemente de imn sau crez baptismal. Dar tot ne mai trebuie un vers! Îl găsim chiar în versetul de încheiere al secțiunii parenetice din I Petru 4, 6: „Că spre aceasta s-a binevestit morților, ca să fie judecați ca oameni, după trup, dar să vieze după Dumnezeu, cu duhul”. Ținând cont de procedeul literar al fuziunii temelor paralele, putem conchide că în acest verset își împletesc sfârșitul atât imnul hristologic cât și crezul baptismal petrin. Pe baza acestor date și printr-o nouă paralelă, putem reconstitui întregul imn⁴⁵:

I Timotei 3, 16
(Hristos)

„Care S-a arătat în trup,

S-a îndreptat în Duhul,

S-a propovăduit între neamuri,

A fost crezut în lume,

S-a înălțat întru mărire.

A fost văzut de ingeri”.

I Petru 1, 20 ; 3, 18—22 ; 4, 6
(Hristos)

„Cel ce a fost cunoscut mai înainte de întemeierea lumii,
Care S-a arătat în anii cei mai de pe urmă,

Omorât fiind cu trupul, dar viu
făcut cu duhul,

S-a binevestit morților.

S-a înălțat la cer

Și se supun Lui ingerii și stăpânile
și puterile”.

c. I Petru 2, 22—25: „Care n-a săvârșit nici un păcat, nici s-a aflat vicleșug în gura Lui și Care, ocărât fiind, nu răspundea cu ocară; suferind, nu amenința, ci Se lăsa în știrea Celui ce judecă cu dreptate. El a purtat păcatele noastre, în trupul Său, pe lemn, pentru ca noi, murind față de păcate, să viețuim dreptății: cu a Căruia rană v-ați vindecat. Căci erați ca niște oi rătăcite, dar v-ați întors acum la Păstorul și la Păzitorul sufletelor voastre”.

⁴⁵ Ibidem, pp. 65—66.

Faptul că textul de mai sus are în mod clar o paralelă în I Petru 3, 18 și urm. (despre care știm deja că este un imn hristologic), constituie un indiciu că și aici avem un asemenea imn. Aceasta rezultă din însăși construcția textului; versetele 22, 23, 24 încep cu pronumele relativ „care”, iar în versetul 21 și prima parte a versetului 23, pronumele personal este la persoana I plural, semne distincte ale genului.

Schimbarea persoanei, în versetul 24 (b), semnifică reîntrarea în stilul omiletic. După temă — jertfa răscumpărătoare a Mântuitorului — imnul din I Petru 2, 22—25 nu poate fi decât un imn hristologic⁴⁶.

În strânsă legătură cu acest imn este textul din I Ioan 3, 1—10, care, deși corespunde schemelor clasice ale poeziei Vechiului Testament, tratează totuși probleme de tematică liturgică numai prin intermediul imnului petrin, prezentat mai sus. Chiar dacă pericopa întreagă este axată pe antiteza „păcat—dreptate”, temele din cuprinsul ei ca: starea de nepăcătoșenie a Mântuitorului, ridicarea păcatelor lumii, trecerea oamenilor de la păcătoșenie la dreptate prin viața în Hristos, sunt caracteristici ale imnului de tip hristologic. S-ar putea deci ca textul din I Ioan 3, 1—10 să depindă direct de elementele imnice din I Petru 2, 22—25, nu însă și de sursele de inspirație ale acestuia⁴⁷.

d. Coloseni 1, 12—20⁴⁸: „Mulțumim cu bucurie Tatălui, Celui ce ne-a învrednicit pe noi să luăm parte la moștenirea sfinților, întru lumină. El ne-a scos de sub puterea întinericului și ne-a strămutat în împărăția Fiului iubirii Sale, întru Care avem răscumpărarea prin sângele Lui, adică iertarea păcatelor și Care este chipul lui Dumnezeu Celui adevărat, mai întâi născut decât toată făptura. Pentru că în Acesta au fost făcute toate, cele din ceruri și cele de pe pământ, cele văzute și nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie căpetenii, fie stăpâniri. Toate s-au făcut prin El și pentru El. El este capul trupului adică al Bisericii, Cel ce este începutul, întâiul născut din morți, ca să fie El cel dintâi întru toate. Căci în El a binevoit Dumnezeu să sălășluiască toată plinătatea, și printr-însul toate cu Sine să le împace, fie cele de pe pământ, fie cele din ceruri, făcând pace prin El, prin sângele crucii Sale”.

Deși unele epistole pauline mai păstrează în formulele de început expresia rabinică de binecuvântare: „Binecuvântat este Dumnezeu...” (II Corinteni 1, 3; Efeseni 1, 3), în majoritatea scrierilor sale, Sf. Apostol Pavel înlocuiește această expresie printr-o scurtă rugăciune de mulțumire către Dumnezeu: „Mulțumesc lui Dumnezeu pentru voi...”

⁴⁶ *Ibidem*, p. 111.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 132.

⁴⁸ Textul din Coloseni 1, 12—20 ar putea fi considerat și imn baptismal dacă s-ar ține cont numai de legătura strânsă dintre vv. 16—20 și imnul baptismal din Romani 8, 35—39, precum și de impresia că versetele în cauză ar fi o continuare a acestuia. De aceea l-am și prezentat pe ultimul loc în seria imnurilor hristologice.

În Epistola către Coloseni, această formulă de mulțumire apare de două ori în cursul capitolului 1: o dată la locul obișnuit (în versetul 3) și în forma obișnuită: „Mulțumim lui Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos...”, iar a doua oară, pe un alt ton și indicând o atmosferă liturgică, în versetul 12: „Mulțumim cu bucurie Tatălui Ceresc ce ne-a învrednicit pe noi...”

Persoana I plural, folosită până în versetul 20 inclusiv, utilizarea pronumelui relativ la începutul versetelor 14 și 15, structura ritmică a versetelor 16, 18 și 20, paralelismul poetic sinonimic din aceste versete, sunt indicii clare că pericopa din Coloseni 1, 12—20 este un imn creștin, hristologic după temă (vers. 20).

(va continua)

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

de : protodiacon prof. CORNEL OLARIU

„Fericirea adevărată se află în cunoșterea
lui Dumnezeu”.

Fer. Augustin : „De beata vita”

Concepția filosofico-religioasă, potrivit căreia la baza ființei umane se află materia și spiritul sau corpul și sufletul, o găsim formulată deja în filosofia greacă antică. Democrit din Abdera (cca. 460—360 î. Hr.) a pornit în considerațiile sale de la materie, pentru a soluționa problema apariției tuturor lucrurilor din lume, de aceea el a fost considerat materialist metafizic.

Este adevărat că grație acestor principii, știința în general, ca și știința naturii în special, au făcut progrese uimitoare în cunoașterea lumii și a fenomenelor sale. Dar cu toate aceste progrese, filosofia n-a avut posibilitatea să găsească o relație între fenomenele lumii materiale și cele ale celei spirituale, ce se petrec în intelectul omului, care gândește conștient. După Democrit „Sufletul este alcătuit din atomi fini, netezi, rotunzi, asemenea cu aceia ai focului. Acești atomi sunt cei mai rapizi și prin mișcarea lor, ce întrepătrunde întreg corpul, se produc toate fenomenele vieții”.¹⁶ El a căutat să situeze sufletul mai presus de corp, afirmând în același timp că „Frumusețea corpului are ceva animalic, dacă acesta este lipsit de spirit...”. Tot Democrit a ajuns să considere ființa umană ca pe un microcosmos, o reprezentare redusă, în raport cu macrocosmosul, concepție îndrăzneată pe atunci și care va avea importante urmări atât pentru istoria filosofiei, cât și pentru știință. Dacă ne gândim că microcosmosul, adică omul care este numai o sinteză a macrocosmosului, cuprinde în sine o lume spirituală și una materială, atunci se înțelege de la sine că și macrocosmosul este compus tot dintr-o întreagă lume spirituală, ca și dintr-una materială, din care sunt formate toate lucrurile care ne înconjoară, ca și nenumăratele „corpuri cerești” din Univers.

* Continuare din nr. 1—3 1994, pp. 41—62.

¹⁶ Diacon prof. dr. Nicolae Balca, *Istoria filosofiei antice*, București, 1982, p. 76.

Viziunea aceasta despre om și cosmos a fost considerată în antichitate ca o simplă fantezie a unora, căci ea n-a fost înțeleasă nici de gânditori ca Aristotel, dar mai târziu a fost reluată și de alți filosofi.

Teoria lui Democrit despre dualismul ființei umane a fost concepută în cadrul filosofiei păgâne antice, când mintea întunecată a omului n-a putut ajunge încă la cunoașterea prin credință a existenței unui Dumnezeu, ca ființă personală, infinită, eternă și pronietoare a întregului univers.

Mai târziu teza dualismului cosmic ca și cel uman a fost reluată și de Sf. Părinți ai Bisericii creștine, ca și de alți filosofi și oameni de știință. Dar vom întâlni și unele opinii care inversează problema. Sfântul Maxim Mărturisitorul a remarcat că „mai drept e să se numească omul macrocosm, pentru că el e chemat să cuprindă în sine toată lumea, fiind în stare să o cuprindă fără să se piardă, ca unul ce e deosebit de ea, deci realizând o unitate mai mare decât lumea exterioară lui; pe când dimpotrivă, lumea, ca și cosmos, ca natură, nu-l poate cuprinde pe om deplin în ea, fără să-l piardă, fără să piardă astfel cea mai importantă și mai dătătoare de sens parte a realității”.¹⁷

Se pune acum întrebarea, cum posedă omul credința și cum poate să ajungă ca să dovedească existența credinței sale în Dumnezeu și într-o lume spirituală? Căile prin care se ajunge la acest răspuns sunt asemănătoare cu acelea din domeniul intelectual, pornind de la fondul apercipitiv, cognitiv și noetic al datelor apriorice (cu care se naște omul), la care intră și sentimentul religios innăscut, ca sentiment special și legat de complexul religios, alături de vorbirea logică, rațiune și memorie, care stau la baza progresului și a civilizației umane. Tuturor acestor elemente de bază, care singure denotă că ideea de Dumnezeu este innăscută spiritului uman, se mai poate adăuga cunoașterea și experiența din lumea externă omului.

Pornind de la experiența externă a realității lumii materiale, așa cum se prezintă ea simțurilor noastre, conchidem pe baza principiului legii cauzalității, care este fundamentul oricărui act noetic, existența unei cauze ultime, necondiționate, absolute, personale și transcendente în afara materiei. Precum fiecare fenomen din lumea empirică are o cauză care l-a produs, așa și universul, omul și complexul celorlalte fenomene singulare, trebuie să-și aibă de asemenea fiecare o cauză, iar toate cauzele, ca o necesitate absolut „necesară”, trebuia să fi avut o cauză ultimă, primordială, care n-a avut nevoie de o altă cauză spre a putea exista — o ființă ce există prin sine, altfel totul ar rămâne neexplicabil. Această cauză finală și originală a tuturor fenomenelor din univers, este în același timp și o cauză generală în care sunt fundamentate toate cauzele finite. Ea, deși privește în cazul de față materia, este totuși o cauză spirituală și personală, o ființă absolută, spre deosebire de materialisti care

¹⁷ Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. I, București, 1978, p. 13.

susțin cauza ultimă a materiei din univers, materia însăși, iar panteiștii o reduc la un absolut inconștient și nepersonal.

De asemenea, prin experiența internă, bazată pe facultatea de cunoaștere a spiritului omenesc, dacă ne reculegem și încercăm să examinăm fenomenele noastre sufletești, atunci și aici dăm de urmele activității unei ființe personale superioare, ce depășește înțelegerea omului și de care el se simte dependent în toată activitatea vieții.

Dacă sunt mai multe puncte de plecare și argumentare doveditoare pentru existența lui Dumnezeu, atât din lumea materială, cât și din interiorul spiritului omenesc, aceasta este o dovadă a faptului că și referințele lui Dumnezeu către lume și către spiritul omenesc sunt multiple.

Cercetările generale care arată că pretutindeni în lume, ca și în sufletul omenesc, se găsesc urme de netăgăduit ale existenței unei forțe divine supreme, înlătură tendința necredinței moderne care încearcă să scoată pe Dumnezeu din domeniul lumii materiale și spirituale din univers. Această tendință de a dovedi existența lui Dumnezeu nu este un produs specific a creștinismului, ci mult mai veche, încât poate fi găsită și în filosofia păgână înainte de Hristos.

Unii dintre filosofil greci au încercat să justifice existența zeilor în mod apologetic, cu ajutorul argumentelor considerate științifice. Astfel Anaxagora (din Clazomene, Asia Mică, 500—428 î. Hr. În opera „Peri fi-seos” = „Despre natură”, din care s-au păstrat doar câteva fragmente) observând și el ordinea și armonia din natură, a ajuns la concluzia că există un principiu sau putere spirituală a lumii, care o susține și pe care l-a denumit *nous* (un principiu pur spiritual) spre a explica ceea ce n-a putut să explice pe cale naturală.

Pornind de la spiritul (sufletul) omului, Anaxagora trage concluzia că există un asemenea spirit și în univers. Totul este însuflețit de acest *nous*, care se află în toate, iar la om formează rațiunea, prin care se poate ajunge la adevăr. Din cauza că Anaxagora a făcut deosebirea mai radicală între materie și spirit, el a fost considerat ca întemeietorul dualismului filosofic, recunoscând două principii existente, dar diferite în lume: materia și spiritul, care alcătuiesc lumea spirituală și cea materială din univers.

Mai târziu Socrate (471—399 î. Hr.), a considerat divinitatea ca pe o cauză ultimă atât în ordinea materială a universului, care nu poate fi opera unei întâmplări, cât și în cea morală, cu privire la ființa umană, creată de un autor inteligent în afara materiei. Apoi Platon va susține că Logosul sau Rațiunea universală a format și pătrunde întregul univers. „Pentru Platon însă, acolo unde se află rațiune, acolo se află și suflet, din acest motiv Creatorul a trebuit să creeze lumea ca un fel de organism însuflețit, ca un «Divin fericit» (Timaios, p. 34). Aceasta este atât de debătută teorie platonicească a «sufletului lumii», după care lumea nu este altceva decât o ființă plină de viață; o ființă armonică sau un organism desăvârșit. Prin această teorie Platon introduce în filosofia naturii un

principiu nou, ce va influența timp de două milenii știința occidentului¹⁸.

În felul acesta, Platon a arătat că Dumnezeu prin faptul că a „împri-mat” lumii sufletul, a reușit să aducă mișcarea haotică din univers la o ordine stăpânită de Rațiune. Astfel universul a devenit, așa cum în general este văzut și conceput de noi ca „un întreg armonicos desăvârșit”.

La rândul său Parmenide (născut pe la 515 î. Hr. în Elea), în filosofia lui expusă în poezia didactică „Despre natură”, vorbind „despre existență sau despre adevăr”, identifică noțiunea de ființă în general, cu Ființa divină sau Dumnezeu, cum reiese din textul citat de Hegel: „Dar adevărul e numai ceea-ce-este. Acesta e necreat și nepieritor, întreg, dintr-o singură origine (monoghênes), nemișcat și fără sfârșit. El nu a fost, nici nu va fi, ci el este acum tot, deodată, unul, continuu. Căci ce naștere (ghê-nin) ai vrea să cauți pentru el? Cum și de unde ar fi putut el crește? Nu îți voi îngădui nici să spui, nici să gândești că el s-a născut din ceea-ce-nu-este, fiindcă nu se poate nici spune și nici gândi că ceea-ce-este nu este. Ce necesitate (hréos) l-ar fi putut face să se ivească mai curând sau mai târziu din neant? Prin urmare, ceea-ce-este sau să fie într-un tot (pâmpan) sau să nu fie de loc. Niciodată puterea convingerii nu va permite ca ceva să se nască vreodată din ceea-ce-nu-este. Astfel nașterea a dispărut (âpêsvesai), iar pieirea este de necrezut (‘apistos)”.¹⁹

Am căutat să redăm în întregime acest text, pentru a putea dovedi că nu este vorba despre ființa lumii materiale, ci despre Ființa divină, cum reiese din afirmațiile lui Plotin (205—270 d. Hr.), care vorbind despre acest text, spune: „Parmenide a susținut această concepție întrucât el nu a situat ființa (divină) în lucrurile sensibile”.²⁰ Iar sofistii adaugă: „aici trebuie văzută ridicarea în domeniul a ceea ce e de natură ideală — deci, nu de natură materială. Însuși Parmenide lămurește această problemă când „vorbește despre totalitatea ființei” desăvârșite: „Fiindcă nu este nici o ne-ființă care s-o împiedice să se extindă în mod egal, care o împiedică să ajungă la unitatea cu ea însăși... Deoarece totalitatea ființei nu are lipsuri, astfel ea este pretutindeni în același fel, aceeași cu sine (isou omós), în ce privește determinațiile ei”. La aceasta Hegel aduce din nou interpretarea lui Plotin: „Plotin spune: (Parmenide) compară ființa cu o formă sferică, deoarece ea cuprinde în sine totul, iar gândirea nu este în afara ei, ci este conținută în ea”. Sau „Gândirea se produce pe sine” (Parmenide).

Hegel încheie capitolul despre filosofia lui Parmenide cu afirmația: „De fapt, această concepție a lui Parmenide este, dimpotrivă, contrariul materialismului, acesta caracterizându-se prin faptul că el compune sufletul din părți, din forțe independente”.²¹

¹⁸ Diacon prof. dr. Nicolae Balcă, *op. cit.*, p. 180.

¹⁹ G. W. Fr. Hegel, *Prelegeri de istorie a filosofiei*, vol. I, București, 1963, pp. 234—235.

²⁰ G. W. Fr. Hegel, *op. cit.*, pp. 235—238.

²¹ *Ibidem*.

Dacă la Aristotel (384—322 î. Hr.) gândirea constă în faptul de a se gândi pe sine însăși, la Plotin și la alexandrini se adaugă mai departe afirmația că această determinație, adică gândul sau ceea ce este creat de gând, este adevăratul univers, lumea inteligibilă, iar ceea ce la Platon (29 mai 429, în Atena — 347 î. Hr.) sunt ideile, aici este intelectul, inteligența care dă formă în mod real la ceea ce a produs, avându-se pe sine ca obiect care se gândește pe sine însăși.

După Plotin, în univers se găsesc șase forme fundamentale de viață și existență: **Unul**, **Absolutul**, care este supraexistentul sau forța divină (Dumnezeu: **rațiunea** (intelectul) sau **spiritul** ca principiu al lumii supra-senzoriale (sau spirituale); **sufletul**, ca principiu mișcător și care leagă lumile (spirituală și materială); **natura**, ca ceea ce este mișcător și mișcat în același timp (la care aparține și viața); **materia**, ca posibilitate a existenței senzoriale în raport cu forma și în raport cu spiritul, și **forma**, ca principiu al mărginirii. „Aceste concepte se împart la cele două lumi opuse: la cea inteligibilă, spirituală și ideală, și la cea senzorială, materială. Conceptul constitutiv al celei dintâi este spiritul, al celei de pe urmă este natura. Natura cuprinde, după Plotin, totalitatea corpurilor. Natura formează ceea ce Plotin înțelege prin „*cósmos aistheíós*“ spre deosebire de „*cósmos noeíós*“ = „lumea ideală“.²²

Plotin este convins că esența absolută în gândire nu este gândirea însăși, ci susține totdeauna că Dumnezeu, „scopul filosofiei“ este „un dincolo“ al conștiinței, iar gândirea despre El este conceptul Lui. Existența realității este cu totul altceva, noi avem numai conceptul sau reprezentarea noastră despre esență, ca și când adevărul ar fi în ea, însă nu este vorba despre esența perceptibilă simțurilor, ci despre existența lui Dumnezeu, care este conceptul Lui, fiind una cu individualitatea Lui obiectivă, ce reprezintă un mod al generalului esenței. Dacă esența este conceptul nostru și în aceasta constă adevărul, atunci conceptul nostru despre esența absolută este esența însăși, întrucât conceptul este concept al esenței absolute. Plotin reduce totul la această substanță, care este egală cu sine, în toate. Dar dacă este luată în considerare numai esența lui Dumnezeu, atunci el nu ne apare în toată complexitatea și măreția lui, fiindcă nu putem spune că el este numai esență sau un concept pentru noi, ci el își are și o existență a sa. Și în această existență reală, care gândește ca esență pură, el formează gândirea noastră despre el, căci existența sa reală este însăși natura sa personală. De aceea, pornind de la existența esenței ca esență, trebuie să se treacă la existența ca existență reală, iar ca existență reală Dumnezeu este „un dincolo“ pentru conștiința de sine a individului.

Plotin a avut ideea că esența lui Dumnezeu este prezentă în gândire: „Așa cum creștinii au socotit pe Dumnezeu prezent în chip sensibil, o dată, într-o anumită epocă și într-un anumit loc — însă și ca sălășluind permanent în mijlocul comunității credincioșilor săi și fiind spiritul ei — tot astfel a socotit Plotin că esența absolută este prezentă în gândirea con-

²² Diacon prof. dr. Nicolae Balca, *op. cit.*, p. 330.

științei de sine, ființând în aceasta ca esență, adică a socotit că însăși gândirea este divinul²³.

Cunoașterea trebuie să depășească marginile gândirii, ca să poată ajunge la cunoașterea nemijlocită și desăvârșită a lui Dumnezeu, prin intuiție, un fel de „scientia intuitiva”. Plotin recunoaște, desigur, și „importanța noțiunilor și a categoriilor gândirii, dar numai „dacă prin ele se face o distincție între lumea ideală și cea senzorială”, întrucât aplicarea lor este diferită în domeniul acestor două lumi. Sufletul ca existență divină a ființei noastre, fiind înstrăinat de Dumnezeu, de aceea menirea lui este de a se întoarce și de a se apropia de originea lui divină și aceasta este posibilă pentru că Dumnezeu s-a revelat omului. Dar pentru aceasta, scopul suprem al sufletului este purificarea și să se elibereze de corp, de materie și apoi să se ridice în lumea ideală. Numai prin această metodă, de purificare și ridicare extatică a sufletului la Dumnezeu, omul poate ajunge la liniște, la o armonie desăvârșită, precum și la asemănarea lui cu Dumnezeu, Unul cu adevărat bun. În această stare, Plotin spune că sufletul „intuiește izvorul vieții, izvorul intelectului, Principiul existenței, temeiul binelui, rădăcina sufletului”²⁴.

Unul dintre discipolii mai însemnați ai lui Platon, Aristotel (născut în Stagira în anul 384 î. Hr.), care a înființat gimnaziul Lykeion din Atena și este considerat părintele științelor naturii (vezi „Fizica” în opt cărți și „Peri arhón”), și al logicii, referitor la dualismul implicat între materie și formă, el postulează existența unei forme supreme pure identificată cu divinitatea și concepută ca izvor al mișcării „primul motor imobil”, pe care l-a considerat ca principiu al ordinii din univers, dar și al binelui din societatea umană.

După gnoseologia lui Aristotel, universul există din veșnicie și lui îi aparține lumea astrelor fixe, sfera planetelor (inclusiv Luna și Soarele), apoi și globul nostru pământesc. Toate acestea sunt dirijate de spirite în-suflețite și raționale. Pornind de la mișcarea perpetuă care există în univers, Aristotel a ajuns în mod cu totul logic la ideea că trebuie să existe și un începător al mișcării, un „Mișcător nemișcat”: un Dumnezeu, care există din eternitate, ca formă pură lipsită de materialitate. Această cauză a mișcării este rațiunea ce se cugetă pe sine liberă de orice potențialitate. Întrucât toate creaturile se simt atrase de dânsa, ea trebuie să fie în același timp ținta finală a întregii existențe. Pe aceste temeuri metafizice s-a interpretat că în cunoașterea filosofului se găsec treizeci argumente pentru a dovedi existența Divinității: argumentul cosmologic, argumentul teleologic și argumentul ontologic. Cel mai important dintre ele pare a fi argumentul cosmologic, întrucât Aristotel susține că trebuie să existe un „Prim Mișcător”, fără care n-ar fi posibil un început al mișcării în univers. Acesta însă nu trebuie să fie gândit temporal căci el există în afara timpului, iar mișcarea, după un timp, trece și ea sub aspectul

²³ Hegel, *op. cit.*, vol. II, București, 1964, p. 171.

²⁴ N. Balcă, *op. cit.*, p. 332.

veșniciei. În cele din urmă, toate mișcările din univers, care își au originea în acest „Prim Mișcător“, se vor întoarce spre același ultim scop, care este Divinitatea.

Căutând să argumenteze pe baza principiilor logice și ale experienței, că în univers există totuși o finalitate, Aristotel a crezut că a putut dovedi existența eternă a Divinității, în raport cu lumea materială, care este finită.

Filosofia lui Aristotel a influențat secole la rând gândirea umană, știința, cât și filosofia creștină și în perioada medievală, care, în general a început să devină tot mai mult o adevărată „teosofie“. Acest sistem de cugetare filosofică este caracteristic timpului respectiv, împrejurărilor social-politice și culturale care l-au determinat pe om să dorească și mai mult o pace cu sine însuși, cu lumea în care trăiește și cu Dumnezeu, datorită și impulsului din partea sentimentului religios, care este profund înrădăcinat în firea omului.

Posibilitatea cunoașterii lui Dumnezeu, a lumii spirituale și materiale din univers, poate fi cunoscută și în filosofia lui Filon din Alexandria, pornind de la concepția religiei ebraice. Redăm mai jos în copie, concepția lui Filon din Alexandria, despre cunoașterea lui Dumnezeu, a lumii spirituale și materiale, comentată de Hegel,²⁵ care afirmă că „Reprezentările fundamentale ale lui Filon (în această problemă) sunt următoarele :

„1. Lucrul principal este cunoașterea lui Dumnezeu. În primul rând : Dumnezeu nu poate fi văzut decât cu ochii sufletului, prin **órasis**. Această vedere Filon o numește încântare, extaz, acțiune a lui Dumnezeu ; acești termeni îi întâlnim acum adesea. În vederea acestui scop, sufletul trebuie să se rupă de corp, să renunțe la ființa senzorială și să se înalțe la obiectul pur al gândului, unde Dumnezeu este mai aproape și poate fi contemplat. Putem numi aceasta o contemplare inteligibilă. Pe de altă parte însă, Dumnezeu nu poate fi cunoscut nici cu ochii sufletului ; sufletul poate ști numai că Dumnezeu există dar nu poate ști ce este El. Esența lui este lumina originară, concepție cu totul orientală. Evident, lumina este ceea ce e simplu ; în schimb a cunoaște înseamnă : a cunoaște ceva determinat ca pe ceva concret în sine însuși. Prin urmare, atâta timp cât este păstrată determinația simplului, această lumină originară, desigur, nu poate fi cunoscută. Așadar, când Filon spune : „Acest Unu este Dumnezeu ca atare“, nu putem ști ce este Dumnezeu. Dimpotrivă, în creștinism simplu este numai un moment și întregul este Dumnezeu-spiritul.

În al doilea rând : „Chipul și reflexul lui Dumnezeu este **Lógosul**, rațiunea gânditoare, fiul cel întâi născut care guvernează lumea și o menține în ordine“. Propriu vorbind, aici avem deja o contradicție deoarece imaginea nu poate să reprezinte decât ceea ce este lucru ; deci, când chipul este concret, trebuie conceput ca fiind concret și originalul. „Acest

²⁵ Hegel, *op. cit.*, vol. II, tr. D. D. Roșca, București 1964, pp. 151—155.

lógos este totalitatea tuturor ideilor". În schimb Dumnezeu însuși ca unul este, ca atare, numai **ón**, ființa pură (după Platon). Lumina originară nu poate fi cunoscută. Filon limitează numele de Dumnezeu numai la esență, la ființa pură. Dumnezeu ca atare nu este nimic altceva decât această ființă; de aceea el nu poate fi cunoscut de suflet, sufletul nu poate ști ce este el, ci numai că el este, adică tocmai doar ca ființă. Sau Dumnezeu, ca această ființă este numai esența absolută; aceasta este ideea sa. Ceea ce este, el este numai ca spirit, adică tocmai întrucât **lógosul**, fiul său, este considerat ca făcând parte el însuși din esența adevărată a lui Dumnezeu și nu se dă numele de Dumnezeu acelei ființe, ci numai unității acestor momente; această unitate conține ceea ce este el. În învățătura creștină numele de Dumnezeu nu este limitat la esență, ci Dumnezeu este spirit; fiul este el însuși determinat în Dumnezeu. Este cu totul just că Dumnezeu ca ființă nu poate fi cunoscut căci esența este abstracție goală. A cunoaște înseamnă a ști în sens concret; ceea ce este cunoscut trebuie să fie complet în sine însuși...".

"2. Acest **lógos** este prima lume de gânduri, în repaus, cu toate că este deja diferențiată. Însă un alt **lógos** este cel ce produce, cel activ (**lógos proforicós**), ca vorbire. Acesta este activitate, crearea lumii, precum el este și conservarea ei, intelectul ei permanent. Vorbirea a fost totdeauna considerată ca manifestare a lui Dumnezeu, vorbirea nu este corporală; ca sunet, ea este temporală și dispare îndată, existența ei este deci nematerială...".

"3. Cuvântul lui Dumnezeu a creat la început cerul, care consta din ființa cea mai pură și este locul de ședere al îngerilor celor mai puri, înger care nu apar și nu sunt percepuți cu simțurile; ei se revelează numai gândirii; ei sunt **idéai**. „Creatorul a făcut înainte de toate cerul necorporal și pământul necorporal al lumii inteligibile, și ideea aerului și a vidului, după aceea esența (*ousía*) necorporală a apei și o lumină necorporală apoi o imagine originară (*arheisios*), imperceptibilă cu simțurile, a soarelui și a tuturor stelelor". Lumea sensibilă este copia acestei lumi inteligibile. Filon continuă mai departe după documentele mozaice. În istoria creației relatată în Vechiul Testament sunt create în ziua a treia iarba și arborii, în ziua a patra luminători pe bolta cerului, soarele și luna. Filon spune că în ziua patra un număr împodobește cerul, numărul patru «*tetractis*», numărul cel mai perfect etc. Acestea sunt principalele momente ale filosofiei lui Filon".

An redat aproape în întregime acest text a lui Filon, în interpretarea lui Hegel, care va putea sta la baza altor comentarii, ca și a altor interpretări ulterioare asupra existenței lui Dumnezeu, al actului creației originale, atât a lumii spirituale, mai greu înțeles ca și a lumii materiale. Nu ne oprim asupra interpretării acestui text, pe motivul că vom întâlni mai târziu și altele, în special sub influența religiei creștine la primii filosofi creștini. Prin această interpretare dată de Hegel asupra problemei cunoașterii lui Dumnezeu, a lumii spirituale și materiale din filosofia lui Filon, ca și prin cele care vor urma, vom căuta să urmărim

evoluția gândirii umane, cu privire la interesul, cât și la felul în care ființa divină a putut fi înțeleasă de mintea gânditoare a omului până în zilele noastre.

În epoca Renașterii, apărând umanismul cu modul lui de cugetare al lumii antice, precum și interesul pentru răspândirea științelor, în special a științelor naturale, argumentele pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu au fost folosite în feluri diferite. Descartes a susținut că și fără argumente, existența lui Dumnezeu este mai evidentă decât în lumea simțială sau empirică. Empiristul John Locke a afirmat că adevărul existenței lui Dumnezeu, pe baza argumentului cosmologic, este evident ca orice propoziție matematică, la el se cere numai cugetare și atenție spre a-L putea cunoaște pe Dumnezeu (Guttler, *Wissen und Glauben*, p. 58).

De asemenea aceste argumente au fost susținute de Leibniz și Wolff, ca și de adepții școlii filosofice întemeiate de dânsii. Tot în felul acesta, argumentele pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu²⁶ au avut o mare însemnătate pe timpul raționalismului german, până la Immanuel Kant. Acesta la începutul activității sale a susținut toate argumentele, în special pe cel cosmologic, despre care spunea că poate singur duce la existența lui Dumnezeu, dar mai târziu, când a ajuns în ultimul stadiu al dezvoltării sale intelectuale și-a stabilit un sistem filosofic propriu, cel critic și o teorie noetică, după care cunoașterea lucrurilor transcendente este imposibilă, căci spiritul omenesc cunoaște numai fenomenele sau apariția externă a lucrurilor, nu însăși ființa sau substanța acestor, de asemenea nici ceea ce se ascunde dincolo de dânsule, sau substratul metafizic al fenomenelor la care legile cugetării nu se pot extinde. Cum există și ce se petrece în lumea transcendentală sau spirituală, în care Kant a introdus și ideea de Dumnezeu, nu se poate ști sau cunoaște de mintea și rațiunea omenească, întrucât „categoriile cugetării nu se pot aplica la dânsa”.

În cazul concepției kantiene, cunoașterea nu mai poate fi numită rațională, căci însuși „Kant a stabilit un contrast așa de mare între existență și cugetare, încât de la una la alta nu duce nici o cale” și de aceea „a declarat el nu numai existența lui Dumnezeu, ci și cea a lumii de necunoscutibilă. Cunoașterea despărțită de realitate și mărginită la fenomene și-a pierdut prin aceasta tot adevărul”.

De la Kant, filosofia germană a început să ia o nouă direcție, devenind mai mult panteistă, identificând substanța divină cu substanța lumii așa că existența lui Dumnezeu nu mai putea fi interpretată ca persoană, cum voiau s-o demonstreze argumentele de până acum. Astfel după Fichte, Dumnezeu nu poate fi altceva „decât ordinea morală a lumii”, o noțiune abstractă „fără existență substanțială și personală”, căci în alt

²⁶ După iezuitul Atanasie Kircher († 1680), argumentele pentru existența lui Dumnezeu s-au ridicat la numărul impresionant de 6561, fiind grupate mai târziu în câteva categorii mai însemnate.

²⁷ Dr. Vasile Găina, *Argumentul cosmologic și fizico-teologic sau teleologic pentru existența lui Dumnezeu*, Cernăuți, 1901, p. 42.

caz, dacă Dumnezeu ar fi substanțial și personal ar trebui să fie „o ființă ce există în spațiu”. Pentru Schelling, Dumnezeu este numai un mijloc pentru a împăca contrastele existente în lume, în special cele mai mari, cum este cel dintre materie și spirit. Hegel a încercat să reconstruiască argumentele metafizice pentru existența lui Dumnezeu considerându-le ca valide, dar nu în forma lor veche, adică să dovedească existența unui Dumnezeu personal, transcendent și substanțial deosebit de lume, ci pentru ființa absolută a panteismului, immanentă lumii și identică cu ea în privința substanței. Deci Dumnezeu este absolutul impersonal, este totul sau totalitatea existenței, care în univers se dezvoltă ca o pluralitate de existențe mărginite, ce abia în spiritul omului ajunge la conștiința de sine, sau ca o manifestare de sine a lui Dumnezeu în spiritul uman. Astfel „Cunoscându-l spiritul omenesc pe Dumnezeu se cunoaște Dumnezeu pe sine. Nu rațiunea omenească cunoaște existența lui Dumnezeu, ci în cercul dialectic al argumentării se cunoaște pe sine conștiința de sine a lui Dumnezeu în om. Știința omului despre Dumnezeu e știința lui Dumnezeu despre sine. Cunoașterea lui Dumnezeu din partea omului e deja pentru sine un argument pentru existența lui Dumnezeu. Căci unde se cunoaște Dumnezeu, acolo este el. În spiritul omenesc care-l cunoaște are Dumnezeu existența sa, iar prin ideea lui Dumnezeu e argumentată existența lui”²⁸

Aceste idei au fost reluate de discipolul său Feuerbach, care a susținut că ideea de Dumnezeu, nu este altceva decât spiritul omului „proiectat în afară de sine”, și atunci prin religie omul se adoră și se divinizează pe sine, adică ființa sa proprie. În cazul acesta, teologia devine o simplă antropologie, iar argumentele pentru existența lui Dumnezeu nu pot să-i dovedească existența personală, căci ea nu există în realitate, în afara spiritului uman.

Toate aceste ipoteze deșarte sau aberații ale intelectului uman întrețin atmosfera de ostilitate între rațiune și credință, între datele științei și cele ale religiei. La ele se mai adaugă și cazuri de natură strict personală și patologică, a unora dintre oamenii cărora le lipsește sentimentul religios și care deci, nu pot sesiza ideea de Divinitate, aceștia fiind cunoscuți sub denumirea de ateî. Într-adevăr numai cine este lipsit în structura sa psihologică „de această posibilitate, de această facultate de a sesiza divinitatea în lume și în propria ființă, numai acela este în adevăr ateu”, spune apologetul Ioan Gh. Savin. „Acest lucru îl recunosc și-l denunț înșiși ateii de marcă care, sesizându-și propria lor infirmitate, de a fi lipsiți de sentimentul religios, circumscriu cazul la un proces de anormalitate psihologică și nu de necesitate logică. O recunoaște și o spune aceasta cunoscutul filosof biolog Felix Le Dantec, profesor la Sorbona, care în lucrarea sa : „L'Athéisme”²⁹, lucrare care vrea să fie o fundamentare,

²⁸ Ibidem, p. 44.

²⁹ Felix Le Dantec : „L'Athéisme”, Bibliothèque de Philosophie scientifique, Paris, Flammarion. Citat după Ioan Gh. Savin, *Curs de Apologetică*, vol. I, Partea introductivă, București, 1935, pp. 115—116.

dar și o justificare a ateismului, scrie: „Sunt ateu, cum sunt breton: cum este cineva blond sau brun, fără să o fi voit“.

În cazul acesta ateismul este o infirmitate pe care unii oameni o au din naștere, „erori fundamentale, care aparțin ființei lor, cum le aparțin gura, nasul sau urechea“. De aceea „Astfel de ființe lucrează instinctiv după natura lor și se supun conștiinței lor (psihologice) fără a mai întreba dacă conștiința aceasta se acordă sau nu cu logica“. Această mărturisire a unora dintre acești oameni, constituie o infirmitate în structura lor psihică, „infirmitate de care, dacă el nu poate fi făcut responsabil, e cert că nici nu o poate socoti drept o prerogativă a sufletului și nici o normă a rațiunii“.

Aici am putea lua în considerare și categoria ateilor, care din incultură, răutate diabolică sau ambiție deșartă, obișnuiesc să se pronunțe împotriva lui Dumnezeu, negându-I existența. Dar aceștia pot să devină, în mod inconștient, chiar adevărații susținători ai existenței lui Dumnezeu, prin faptul că nimeni nu poate nega ceea ce în realitate nu există. Și atunci, ei nu fac altceva în realitate, decât să se lupte cu morile de vânt.

În filosofia contemporană, cunoașterea lui Dumnezeu are un rol mult mai important decât în cea antică, medievală sau modernă, căci înțelegerea lui, ca ființă supremă și forță universală devine tot mai exigentă și interesată în societate, în înțelesul că există un singur Dumnezeu, identic cu El însuși. Cu cât înaintază mai departe preocupările și descoperirile științei, cu atât avansează și se extinde și universul cunoașterii. Chiar și pentru știință, acolo unde încetează cunoașterea universului, de acolo începe cunoașterea lui Dumnezeu, întrucât altă posibilitate de cunoaștere nici știința nu are. Există chiar părerea, că pentru înțelegerea și cunoașterea lui Dumnezeu și omul contemporan caută să-L coboare în lumea finitului, a mărginitului, să-L aducă alături de sine să-I zugrăvească imaginea în pictură, să-L vadă sub diferite forme materiale, dacă-i posibil, ca pe ceva determinat. Filosofia, va rămâne totuși o metafizică, ce pleacă de la determinatii limitate, proprii și specific umane, întemeiate pe categoriile intelectului privind ființa absolută.

Supraprivind Istoria filosofiei, vom constata că mai toți marii filosofi din toate timpurile, au crezut în existența lui Dumnezeu, sub diferite forme și apoi au încercat să-i dovedească existența și pe bază rațională, filosofică. Dar, într-adevăr, trebuie să recunoaștem că este o mare deosebire între cunoașterea lui Dumnezeu pe cale rațională, filosofică și pe cea religioasă, afectivă, care cere și o trăire a ceea ce noi cunoaștem. Căci una este cunoașterea și alta este iubirea de Dumnezeu. A cunoaște pe Dumnezeu numai pe calea rațiunii și a-L respecta, că legea te obligă, înseamnă o respectare pe cale pur legală, cum ar trebui să respecti pe orice superior, dacă legea te obligă să faci acest lucru.

Religia se deosebește de filosofie prin faptul că ea cere persoanei umane să-L iubească pe Dumnezeu și-n același timp să-L respecte, ceea ce înseamnă o iubire sinceră și nu din frică. Și de aici, de la iubirea și respectarea lui Dumnezeu, ca un adevărat părinte al societății umane, de-

curge și raportul de dragoste dintre membrii societății umane. Pornind de la acest raport, se ajunge la iubirea dintre oameni și popoare, ca fii ai lui Dumnezeu așa cum ar trebui să fie societatea umană cultă de mâine.

Cu privire la Dumnezeu ca „Ființă absolută” (Das absolute Sein) din filosofie, Clement din Alexandria susține că „Existența lui Dumnezeu o putem cunoaște și cu ajutorul rațiunii însă nu printr-un argument ce pleacă de la o cauză, — Dumnezeu nu are cauză — ci prin „prólipsis” adică prin acceptarea unui adevăr înainte de a fi demonstrat de rațiune (Strom. V, 14). Această „prólipsis” este de origine dumnezeiască, sălășluiește în tot omul drept, este cunoscută la toate popoarele și a insuflat filosofilor ideea unui Dumnezeu, cauza și scopul final al lumii. Acest adevăr îl mărturisește Plato și mulți alți gânditori (Strom. V, 13 ; 83—89).³⁰

În continuare Titus Flavius Clement (150—217), conducătorul școlii catehetice din Alexandria, în lucrarea Stromata (în 8 cărți, care se află în colecția Migne Patr. Graec. vol. VIII), datează și raportul dintre credință și filosofie căutând să „împreune filosofia antică cu tradiția creștină, precum a procedat Filon (din Alexandria) cu tradiția evreiască” și religia creștină.

Mergând „pe drumul apologetilor”, pe drumul revelației divine, ca izvor al înțelepciunii omenești, el a arătat că Dumnezeu Tatăl, care-I făcuse început și fără sfârșit, a făcut cosmosul (Stromata VI), adevărată învățătură creștină : „Precum învață Sf. Scriptură, Dumnezeu a făcut lumea din nimic, o doctrină luată de Plato și stoici de la Moisi”, din care reiese că Dumnezeu a făcut cosmosul, adică lumea văzută *cósmos aisthios* și lumea divină *cósmos arheios* (Stromata V, 14).

Unii dintre filosofii antichității, pot fi considerați ca adevărații profeți ai păgânilor din timpul lor prin faptul că și ei au suferit (vezi Socrate) pentru concepțiile lor filosofico-religioase, asemenea primilor apologeti, deveniți martiri ai creștinismului, pentru ca oamenii să poată ajunge astăzi la libertate și fericire ; ca prin doctrina lor să-i ducă pe oameni prin cunoaștere și credință la dragoste între ei și Dumnezeu.

Cu apariția religiei creștine, gândirea filosofică s-a îndreptat spre o nouă concepție despre divinitate lume și viață, datorită învățaturii lui Iisus Hristos, care avea să formuleze și să lămurească adevărurile de credință cu privire la Dumnezeu și la actul creației.

Doctrina religiei creștine începe cu Noul Testament, căci Sf. Ap. Ioan, ucenicul lui Iisus și Sf. Ap. Pavel, ca și ceilalți învățăcei și urmași ai Mântuitorului, s-au simțit îndemnați să formuleze anumite convingeri despre învățătura creștină, ca o împlinire a profețiilor din Vechiul Testament și nu ca o continuare a religiilor naturale sau a cultului misterelor păgâne. Acum apar bărbați apostolici și apologeti între care intră și filosofi încreștinați, cum a fost Iustin Martirul și Filosoful. Tot acum apar și învățătorii bisericești Clement din Alexandria, Origen, Tertulian și alții.

³⁰ Pr. N. Terchilă, *Istoria filosofiei*, tradusă după Dr. Otto Siebert, Sibiu, 1943, pp. 89—90.

După ce învățătura Bisericii creștine a fost formulată de către Sfinții Părinți, datoria urmașilor acestora a fost aceea de a o aprofunda și apoi a o propaga în mijlocul societății umane. Patristica (de la gr. pater=„părinte“) formulând dogmele, prin care s-au pus bazele dogmaticii și cultului creștin, acum rămâne ca acestea să fie adâncite, ca să corespundă și rațiunii umane. Filosofia, care a contribuit și ea la această acțiune, avea să primească și acel nume potrivit de scolastică (din gr. shole=„școală“). Ea a cuprins trei etape urmărind utilizarea filosofică în vederea argumentării și apărării dogmelor religiei creștine. Astfel patristica și scolastica au putut fi considerate la început ca adevărata filosofie a religiei, căci prima a formulat dogmele, iar a doua a căutat să le argumenteze.

În viitor, filosofia va rămâne și pe mai departe în sprijinul religiei creștine, pe lângă preocupările ei speciale, precum și în domeniul științei și al culturii în general. Din secolul nostru începând, va trebui să dispară contrastul care se crede că a existat între teologie, filosofie și știință, căci în viitor, toate aceste trei discipline împreună, vor trebui să contribuie la progresul societății umane viitoare.

„Numai puțină știință îndepărtează de Dumnezeu; multă știință duce însă la Dânsul“.

Bacon de Werulam

Dacă urmărim ambele teze, cea religioasă și pe cea filosofică, ne putem da seama că ele duc la aceeași concluzie, că există un Dumnezeu, care după ce a creat universul, deci lumea spirituală, ca și pe cea materială, la sfârșit l-a creat și pe om, ca o sinteză a întregului univers, adică din corp și suflet — materie și spirit.

Posibilitatea cunoașterii lui Dumnezeu și a lumii spirituale au fost contestate de unii, pe motivul că nu pot fi obiecte ale cunoașterii, deoarece nu cad în sfera de observație nemijlocită a spiritului omenesc și atunci omul nici nu poate face încercarea de a argumenta cu rațiunea sa existența lor. Dar omul are multe cunoștințe despre care nu poate da exact socoteală de existența lor, chiar și din domeniul științelor exacte sau chiar naturale, bazate pe cunoașterea empirică nemijlocită.

Cunoașterea incompletă n-a împiedecat spiritul uman de a se folosi de anumiți factori cunoscuți fără îndoială ca reali, pentru a se ajunge la un adevăr indiscutabil. În cazul că s-ar reduce din știință tot ce nu pricepe perfect mintea omului, atunci știința s-ar reduce și ea la un foarte mic volum de cunoaștere. Dacă mintea omului simplu nu este în măsură să cunoască și să înțeleagă descoperirile oamenilor de geniu din zilele

noastre, în domeniul astronomiei, ciberneticii, medicinei etc., pentru că acestea întrec limitele puterii lui de pricepere, cu atât mai mult nu va putea cunoaște în mod adecvat spiritul omenesc mărginit, existența spiritului absolut nemărginit al lui Dumnezeu, căci finitul nu poate oglindi în cadrele cunoașterii sale infinitul în totalitatea lui, ci mai mult îl poate deduce cu mintea și înțelegerea sa. De aceea, în sprijinul revelației divine se recurge la „revelația naturală“, în cel al dogmei, la rațiune, iar în ajutorul credinței la știință. Priveliștea și studiul naturii, ca și eforturile și luminile rațiunii, devin posibilități generale de alimentare ale cunoașterii, sub cele două aspecte ale lor : științele naturale ca și științele exacte, precum și științele filosofice. Astfel că știința și filosofia în general, pot fi socotite ca auxiliare de drept ale cunoașterii adevărurilor fundamentale ale religiei, deși pentru ele religia nu este altceva decât un „fenomen natural“ lipsit de orice substrat sau caracter supranatural, totuși rezultatele lor sunt utilizate pentru a documenta prin ele adevărurile „revelate“ ale religiei. Indispensabile oricărei tratări științifice ca și a religiei, ele sunt considerate ca discipline ajutătoare exterioare ale teologiei, având metode diferite, dar necesare pentru a putea fi vorba de o tratare completă în domeniul cunoașterii lui Dumnezeu și al lumii spirituale.

Nu se poate afirma că Dumnezeu este cu totul necunoscut de spiritul omenesc. Dacă omul nu s-ar fi putut ridica cu mintea sa la Dumnezeu, atunci el nu ar fi putut vorbi despre existența Lui, ca despre o persoană inexistentă, dar care totuși să aibă o influență așa de mare asupra întregului mod de simțire, cugetare și viață a întregii societăți umane, de la apariția ei pe suprafața Terrei și până astăzi, căci nu poate omul să dorească sau să iubească ceea ce nu a putut cunoaște mai înainte sau să se ocupe o lume întreagă de ceva ce știe că nu există sau nici nu poate exista. Dar omenirea de totdeauna a avut ideea despre un Dumnezeu, înțeleasă în mai multe forme, de cele mai multe ori vagă sau nedeterminată, provocată de activitățile externe ale lui Dumnezeu, de revelație, dar în special de revelația divină supranaturală. Aceasta din urmă, pe motivul că Dumnezeu n-a lăsat omenirea să-l cunoască numai prin puterile sale proprii, ci i-a venit direct în ajutor, prin revelația Sa personală, oferind speciei umane garanția cea mai sigură pentru existența divină.

Într-adevăr, niciodată spiritul omenesc nu va putea cunoaște pe Dumnezeu așa cum este, atât datorită naturii sale mărginite cât și din cauza spiritului infinit și absolut al lui Dumnezeu. Important este faptul că, dacă omul nu-l poate cunoaște pe Dumnezeu în esență sa, după ființa sa, îl poate totuși cunoaște, într-o oarecare măsură, după modul de existență, pentru care poate să aducă și unele dovezi sau argumente pe cale deductivă. Numai în felul acesta omul poate ajunge la existența lui Dumnezeu, autorul și cauza ultimă a universului. Dar nu trebuie să interpretăm că universul ne dă în realitate ideea despre Dumnezeu, ci că și el a primit existența de la Dumnezeu, devenind pentru mintea omenească un mijloc spre a se urca omul la existența lui Dumnezeu, nu la cunoașterea lui, căci Dumnezeu există prin sine, nu prin cunoașterea noastră.

Argumentele pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu și a lumii spirituale, sunt asemănătoare cu cele din domeniul științei căci ele presupun de asemenea anumite condiții, precum și o stare psihică anumită, ca să poată fi înțelese și apreciate după valoarea lor. În cazul că aceste condiții lipsesc, atunci nici argumentele nu-și pot ajunge scopul dorit.

De la prima revelație directă a lui Dumnezeu asupra speciei umane, din timpul creației sale, generațiile care s-au succedat, la rândul lor au transmis mereu unele cunoștințe religioase urmașilor, care au fost reînnoite prin alte revelații ulterioare, devenite și ele necesare la timpul respectiv. La aceste cunoștințe câștigate prin revelație directă, se mai cere și un grad oarecare de pricepere și simțire mai înaltă a sufletului omenesc îndreptat spre cele cerești și eterne.

Dacă unor indivizi le lipsește baza comună de operație între starea lor psihică și expunerea ideilor observate prin argumente, atunci acestor persoane nici nu li se poate argumenta existența lui Dumnezeu, căci în acest caz nu poate fi nici vorba de o înțelegere cum ne putem convinge în viața noastră de toate zilele. Orice argument din domeniul științei sau al religiei presupune oarecari cunoștințe strict necesare în domeniile respective precum și dorința de a câștiga siguranță și convingere despre realitatea lor. Numai astfel ele au putere demonstrativă cu privire la persoanele care doresc să scape cu ajutorul argumentelor de îndoiala în care se află și de atacurile adversarilor necredincioși.

La o argumentare obiectivă și științifică ne putem baza numai pe ceea ce poate cunoaște fiecare persoană cu constituție psihică sănătoasă și cu minte normală, ca să poată face observarea necesară, constatând dacă argumentele sunt bine documentate pentru o pricepere corectă.

Mecanicizarea vieții umane din secolul nostru, ocupațiile specializate la un singur amănunt din domeniul științei sau al tehnicii etc., favorizează dezvoltarea spirituală unilaterală a ființei umane. Deși persoanele în această situație pot fi oameni morali și religioși capabili de lucruri mari, ei totuși pot să devină dezvoltați unilateral (deci anormali), când neglijează partea esențială a vieții lor interne și anume tocmai cea îndreptată spre bunurile cele mai înalte și mai ideale, spre cele din domeniul vieții spirituale.

Când condițiile de viață sunt așa de grele, încât fiecare persoană trebuie să-și sacrifice ocupației sale zilnice toate puterile fizice și intelectuale, fără a mai dispune și de un timp liber atunci ea începe să treacă în starea unei culturi mărginite mintal, adică să-și piardă o parte din inteligență și apoi să degenereze, îmbătrânind înainte de vreme. Facultatea lui de percepție pentru anumite adevăruri începe să scadă, precum degenerază unele organe ale corpului, din cauza neîntrebuințării lor așa cum susțin și legile biologice.

Dacă argumentele pentru existența lui Dumnezeu, precum și a lumii spirituale n-ar avea puterea demonstrativă necesară ca să înlăture îndoiala unui necredincios, ele au totuși importanță foarte mare pentru înțărirea și aprofundarea credinței celui credincios și acest lucru nu-l poate

nega nici un om iubitor de adevăr. Se poate însă afirma că multe obiecțiuni aduse de necredincioși cu privire la credința în Dumnezeu au fost înlăturate de aceste argumente care astfel devin necesare teologiei pentru apărarea credinței.

Nici un argument n-a inventat și nici n-a încercat să cerceteze cum s-a ajuns la ideea de Dumnezeu sau de ființă divină, pe motivul că ea este înăscută spiritului uman, din această cauză, prin cercetări speculative, nici un om n-a ajus la credința în Dumnezeu și într-o lume spirituală. Pornindu-se de la un concept, o idee vagă și nedeterminată în mintea omului și bazându-se pe ea, subiectul cugetător, apologetul, transpunându-se în situația de a justifica convingerea sa subiectivă, în fața conștiinței sale ca și a altora, el, prin dezvoltarea metodică a cauzelor suficiente, raționale și obiective pentru existența lui Dumnezeu, începe a cerceta și reflecta asupra acelor cauze și fenomene sub a căror influență a fost trezită într-însul acea idee obscură, nedeslușită, pentru a o lămuri. Prin acest proces, ideea respectivă care s-a anunțat ca existentă în internul profund al sufletului omenesc, apare acum cu mai multă siguranță și claritate în lumina nemijlocită a percepției ca reprezentare, simbol sau imagine spirituală a conștiinței. Astfel ideea de Dumnezeu devine în conștiința fiecărui credincios mai clară, fiind scoasă din sfera subiectivității individuale și trecută în sfera obiectivității reale. Primind astfel un conținut concret, ea poate să fie cunoscută și înțeleasă mai bine de fiecare om doritor de a îmbrățișa și susține dogma religiei într-un singur Dumnezeu precum și pentru întărirea credinței în societatea umană.

Adevărata credință în existența lui Dumnezeu, nu este o închipuire subiectivă, un produs al spiritului sau intelectului nostru, ci ea se bazează pe o realitate obiectivă în afară și mai presus de ființa omenească.

Sursa credinței, ca și aceea a cunoașterii, nu este numai în afară de noi ci și în noi, cum spune Sf. Ap. Pavel: „Căci, când păgânii care nu au lege, din fire fac ale legii, aceștia, neavând lege, își sunt lorși lege”.³¹ Sau: „Căci socotim că prin credință se va îndrepta omul, fără faptele legii”.³² Arătând prin aceasta că izvorul credinței, al religiei, este dublu, în noi, ca și în afară de noi, în divinitate, prin revelație sau doctrină.

Dacă trecem acum în domeniul științei, vom constata că aceasta se ocupă numai cu lumea materială și deci nu poate ajunge la tainele revelației și ale lumii spirituale pe când domeniul credinței, teologia, depășește adesea și marginile rațiunii, ca să poată justifica adevărurile fundamentale și eterne ale religiei.

Vorbind despre raportul dintre teologie și știință, vom constata că nici teoretic nu sunt argumente prin care să se poată justifica existența unui conflict, ca existând între știință și religie, ca și dintre credință și rațiune, chiar dacă se face aluzie de existența lui în veacurile trecute și care ar fi rămas ca o tristă moștenire nouă celor de astăzi. Dacă ar fi fost

³¹ *Romani* 2, 14.

³² *Romani* 3, 28.

posibilă această problemă de conflict în epoca de incultură a societății umane, nu credem că ea ar fi posibilă și astăzi între oamenii religioși și cei ai științei. De aceea credem că această problemă a „conflictului” dintre religie și știință, nu a apărut decât ca o manie a unor preținși oameni de știință sau ca o patologie psihică, o mentalitate infantilă cum ne relatează prof. Charles Moureaux de la College de France: „Că știința ar fi opusă sentimentului religios voi fi crezut-o poate cândva, în timpul tinereții mele și voi fi considerat atunci că Dumnezeu și imortalitatea sufletului sunt concepții bune pentru oameni simpli, de care trebuie să se elibereze spiritele într-adevăr „libere”. Mai târziu am fost constrâns prin necesitatea cercetărilor personale să aprofundez chestiunile și să-mi schimb părerile. La început știința și religia ni se păreau lucruri care se exclud. Mai târziu, pe măsură ce-mi înmulțeam cunoștințele, această opoziție se ștergea și de mult timp această opoziție nu mai este pentru mine, decât o simplă amintire”.³³

Meditând mai serios asupra raportului actual dintre religie și știință, mai de grabă ajungem la constatarea unei concilierii și sprijin reciproc, nu unul de opoziție, prin care ar căuta să se excludă una de către cealaltă. Acum este cazul de a se discuta felul cum ar urma să înceapă și să se dezvolte acest raport considerat de noi ca un raport ideal al viitorului înțelegii omenirii, care nu poate exista fără religie, dar nici fără știință în viitor, așa că ele vor trebui să fie împletite armonic în societatea umană de mâine ca un singur tot plecând dintr-o singură credință în Dumnezeu.

Dacă între adevărurile fundamentale care stau la baza religiei și cele ale științei, ar exista o reală contradicție, cei dintâi care ar trebui să se lovească de ea, ar trebui să fie chiar adevărații oameni de știință și cercetătorii ei și nu vulgarizatorii care se folosesc și se dau drept stăpâni pe munca și realizările marilor lor înaintași, ce au descoperit o parte dintre multiplele taine ale naturii devenind ei posesorii concluziilor pe care înaintașii lor le-au tras. Căci iată ce constată marele chimist și fizician, profesor la Sorbona, G. Urbani: „Atunci când oamenii de geniu au unit în sufletul lor spiritul științific cu cel religios, e riscant să se vorbească de o opoziție a acestor stări sufletești la omul comun”.³⁴

Atitudinea de ostilitate față de știință sau față de rațiune, n-a fost izvorâtă niciodată din spiritul sau dogma creștină, dar oricât de grave ar fi fost rătăcirile și atacurile științei, ea nu a putut niciodată să scoată credința din sufletul omului, a omenirii, iar rațiunea poate fi considerată ca unul dintre izvoarele revelației naturale, care poate să-i arate omului lumea științei și adevărului.

Dacă teologia ca știință are datoria să afle și să expună adevărul din lumea metafizică, ea are ca sprijin revelația și grația supranaturală, pe care divinitatea o acordă oamenilor pentru a se putea mântui. Realitatea ne apare ca una singură în totalitatea ei, ca univers sau macrocosmos, ca

³³ Ioan Gh. Savin, *Curs de apologetică*, vol. I. București, 1935, p. 140.

³⁴ I. Gh. Savin, *op. cit.*, p. 140.

și ființa umană luată ca microcosmos, dar natura realităților poate fi materială, la care aparține și corpul omenesc, însă și una spirituală, la care aparține sufletul nostru.

Un prim răspuns, dar și afirmație care se impune, este că realitatea în aparență este una singură „în totalitatea ei oricât de variate ar fi formele ei de manifestare“, dar structura și compoziția este totuși alta.

Realitatea materială este dată ca existând în spațiu, ca realitate fizică, cum este materia amorfă (fără formă precisă) sau corpurile compuse din materie, care se dezvoltă sau numai se succed în timp și atunci se vorbește despre o realitate istorică cu întâmplări și evenimente sau depășind timpul și spațiul, intrând astfel în domeniul noologiei (gr. noos — spirit, logos — știință), disciplină ce studiază spiritul sau lumea spirituală. Realitățile din această categorie nu mai au nevoie de timp și spațiu pentru a exista și a putea fi cunoscute (la care ar putea intra, doar parțial și legea gravitației universale, simbolurile, axiomele matematice, sentințele morale etc.). Toate aceste realități devin pentru noi realități ideale, abstracte, iar celelalte ca realități transcendente, cunoscute și ca realități metafizice (Aristotel), căci ele există separat de lumea fizică, dincolo de timp și dincolo de spațiu, căci, intrând în domeniul religiei, deci al teologiei, beneficiază „de atributul absolutului și al eternității“.

Să nu uităm unele lucruri, pe care le credem că sunt importante în această problemă: Atunci când se discută despre contradicțiile care ar exista între credință și știință, acestea întotdeauna pornesc de la interpretarea sau concepția greșită a unor persoane, datorită incapacității lor de înțelegere sau a altora, care în mod diabolic, vor să mențină o adversitate între religie și știință, cum spune și botanistul H. Lecomte: „Antagonismul dintre știință și religie nu există decât în spiritul celor care-l vor cu tot dinadinsul“.³⁵ Dar dacă ar exista în realitate un dezacord între credință și știință, acesta ar duce în mod inevitabil și la decăderea morală a întregii societăți umane.

Apoi să nu uităm de asemenea, că acești oameni de cultură, care în majoritate sunt statornici în dreapta credință, să nu ajungă în conflict cu ierarhia Bisericii sau cu unele practici stabilite de Biserică în care caz și reprezentanții Bisericii ar putea să fie vinovați. Pentru a ilustra această situație, vom reda doar cazul lui Galileo Galilei (1564—1642), mare astronom italian din epoca Renașterii. El a confirmat și dezvoltat prin descoperirile sale concepția heliocentrică a lui N. Copernic (1473—1543), cunoscută în opera acestuia „Despre mișcările de revoluție ale corpurilor cerești“ (1543). Trimis de către inchiziție în fața tribunalului, din cauza conflictului cu unii dintre colegii săi, profesori la Universitatea din Padova, Galileo Galilei a fost constrâns să-și retracteze afirmațiile. Tot lui i se atribuie și celebrele cuvinte „E pur si mouve“ — „și totuși se mișcă“.

Este adevărat, că nu toți oamenii de știință sau filosofie au crezut sau vor putea să creadă întocmai după normele și practicile statornicite

³⁵ Ibidem, p. 140.

de ierarhia bisericească cu privire la unele forme de cult, fără să intervină rațiunea și cultura lor, dar Dumnezeu este deasupra noastră a tuturor și ne judecă pe fiecare după faptele lui și nu după judecata oamenilor.

Dacă cercetăm și pe marii realizatori ai diferitelor ramuri ale științelor pe care ei le-au creat și care ar fi cei mai indicați ca să dovedească contradicția organică dintre știința lor și postulatul religiei, în schimb vom observa că toți, cu puține excepții, au crezut în Dumnezeu, creatorul universului și al legilor care îl guvernează, precum și al omului. Lăsând la o parte reprezentanții lumii antice și ai evului mediu, să ne oprim numai la câțiva dintre cei ai științei moderne. Aici vom observa pe René Descartes (1596—1650), filosof și savant francez, exponentul teoretic al dezvoltării științei moderne. Materialismul de astăzi trebuie să recunoască și el că „trăsătura fundamentală a filosofiei lui Descartes o constituie concepția dualistă despre existența a două substanțe independente una de alta: substanța materială, cu atributul întinderii și substanța spirituală, cu atributul gândirii”.³⁶ Greu i-a fost poate filosofiei materialist-comuniste să recunoască această teză expusă așa de simplu și clar în acest Dicționar enciclopedic român, teză pe care noi acum căutăm din nou să o aducem în actualitatea culturii contemporane, că prin actul creației, Dumnezeu a făcut lumea spirituală cu „atributul gândirii” și pe cea materială din univers, cu „atributul întinderii”, deci atributul celor patru dimensiuni ale materiei (vezi A. Einstein 1879—1955). Iar cu privire la existența lui Dumnezeu, redăm iarăși textul: „El (Descartes) a subordonat cele două substanțe, materiale și spirituale, uneia a treia, principiului suprem, lui Dumnezeu, iar ideea de Dumnezeu a considerat-o ca o idee înăscută”. Teză care corespunde celei susținute de biserica creștină și deci nu mai este nevoie de comentarii.

Credem și noi că materialistii mai moderați sau progresiști care nu exagerează concepția lor ateistă, dar totuși se îndoiesc de existența lui Dumnezeu și a lumii spirituale, dacă vor folosi și ei metoda de cunoaștere a filosofiei lui Descartes, cu timpul vor putea să-și schimbe părerile devenind creștini, căci mai departe se spune: „în filosofia sa, Descartes pornește de la îndoiala metodică asupra tuturor cunoștințelor, asupra datelor simțurilor și chiar asupra existenței lumii și acceptă ca unic fapt sigur, care trebuie să-l constituie, după el, temeiul filosofiei și al științei, vestita teză: „Mă îndoiesc, deci cuget; cuget deci exist” (Dubito, ergo cogito; cogito ergo sum)“.

Deoarece și Descartes „consideră ca adevăr fundamental, de la care trebuie să pornească întreaga filosofie, existența certă a gândirii și nu existența realității obiective”. La care noi adăugăm, când existența realității obiective nu poate fi sigură, atunci trebuie să intervină și rațiunea omenească în special când este vorba de domeniul lumii spirituale, care nu ne poate cădea sub simțuri și nici nu poate fi experimentată. Întrucât Descartes a fost reprezentantul de seamă al raționalismului în filosofia

³⁶ Dicționar enciclopedic român, vol. II, Ed. politică, București, 1964, p. 68.

modernă, deci să nu neglijăm rolul rațiunii în problema cunoașterii, în special în domeniul în care nu întotdeauna experiența poate avea loc.

Descartes susține, după autorul respectiv, că : „pentru el, criteriul adevărului se află în rațiunea însăși, în evidența noțiunilor noastre. La baza metodei sale de cunoaștere el a pus deducția, care trebuie să pornească de la adevăruri clare și distincte, cunoscute nemijlocit de rațiune“. De aceea și apologetica creștină a adus mai multe argumente raționale pentru dovedirea existenței lui Dumnezeu.

În finalul celor relatate mai sus, menționăm totuși și afirmația, că : „pentru el (Descartes) animalele sunt automate neînsufleteite, omul singur fiind înzestrat cu suflet, existând independent de corp“. Toate aceste exemple, dovedesc concepția religiei creștine în opera lui Descartes.

Trecând mai departe ajungem la Blaise Pascal (1623—1662), creatorul matematicii moderne, fizician și filosof francez. „În 1654, el s-a retras la mănăstirea jansenistă Port-Royal, renunțând la cercetările științifice și preocupându-se cu precădere de problemele moralei și ale filosofiei“. În celebrele sale „Cugetări“ (publicate postum, 1670), el apare ca „un profund și fin observator al sufletului omenesc“, dar lucrarea se remarcă și prin arhitectura precisă a gândirii și întocmirii frazelor. „Deși a recunoscut că existența lui Dumnezeu nu poate fi demonstrată rațional, Pascal a invocat pretinsul avantaj al opțiunii pentru credință, formulând astfel raționamentul potrivit căruia «dacă Dumnezeu nu există, nu pierdem nimic, iar dacă există, câștigăm totul»“. Cu privire la slăbiciunea omului, Pascal „proclamă superioritatea lui ca ființă gânditoare asupra universului : Omul nu este decât o trestie, cea mai fragedă din natură, dar este o trestie gânditoare“.³⁷

În continuare menționăm pe Isaac Newton (1642—1727), matematician și astronom englez, care pune bazele mecanicii clasice și formulează legea atracției universale, determină legile de mișcare ale planetelor descoperite de Kepler. El a impus definitiv și teoria heliocentrică a lui Copernic, fiind unul dintre fondatorii astronomiei moderne.

Prieten cu John Locke (1632—1704), Isaac Newton a fost unul dintre marile genii pe care le-a avut omenirea timpului său, exercitând și o mare înrăurire asupra mișcării filosofice, căci nici el „nu separa ființa de filosofie“, cum reiese din opera sa capitală : „Principiile matematice ale filosofiei naturale“ (1687). În această lucrare el arată că universul este o imensă mașină care ascultă de o lege universală : „că toate corpurile se atrag în raport direct cu masa și în raport invers proporțional cu patratul distanței. Cu toate că Newton susținea că nu plăsmuiește ipoteze în explicațiile sale, el recurge totuși la acțiunea lui Dumnezeu, în care el credea cu evlavie, pentru a lămuri originea și armonia lumii, precum și perturbările planetare“.³⁸ Teze care vor fi preluate mai târziu de Kant (1724—1804) și de Laplace (1749—1827).

³⁷ *Dicționar de filosofie*, Ed. Politică, București, 1978, p. 526.

³⁸ Dr. Mircea Florian, *Îndrumare în filosofie*, București, 1922, p. 335.

I. Newton și-a socotit opera ca „un imn de slavă ridicat divinității“, căci pentru el „Dumnezeu era Dumnezeul creștin, în care credea după toată dogma și disciplina Bisericii“.

De asemenea prezentăm pe Andre Marie Ampère (1775—1836), mare matematician și fizician francez, membru al Academiei de științe din Paris, care singur și-a compus o rugăciune, pe care o repeta zilnic : „Dumnezeule ! îți mulțumesc că m-ai creat, răscumpărat și iluminat cu lumina Ta divină, făcându-mă să mă nasc în sânul Bisericii catolice. Îți mulțumesc iarăși de a mă fi readus la Tine după rătăcirile mele ; eu simt că Tu vrei ca eu să trăiesc pentru Tine și că toate clipele vieții mele să-ți fie Tie consacrate“.³⁹

Se știe ce convingeri adânc religioase a avut Davy Humphry (1778—1828), chimist și fizician englez, fost președinte al Societății Regale din Londra. Este întemeietorul teoriei electrochimice, dezvoltată apoi de Berzelius și premegător al termodinamicii, inventatorul lămpii de siguranță pentru mineri (1812) ; într-o lucrare scria : „Dacă întâmplător am fi fără credință, filosofia științelor ne îndeamnă să credem. Savantul demn de acest nume trebuie să aibă spiritul său veșnic îndreptat către sentimente înalte, punându-le în legătură cu înalta Înțelepciune care i-o descoperă știința“.⁴⁰ În tinerețe era sceptic, studiile îl făcuseră credincios. Pe mormântul său e săpat cuvântul „Spero“, adică „nădăjduiesc“, cuvânt ce îi rezumă viața.

Dezvoltarea științelor exacte n-a influențat negativ spiritele savanților, care cunoscând tainele științei și ale naturii, acestea n-au contribuit la scăderea credinței creștine, ci din contra la întărirea ei, față de marile mase ale popoarelor, care mai degrabă pot rămâne în întunerecul științei și al credinței. „Eu sunt creștin, adică cred în dumnezeirea lui Hristos“, va zice despre sine Louis Augustin Cauchy (1789—1857), matematician, fizician și astronom francez, fost membru al Academiei de Științe din Paris, iar Iulius Robert von Mayer (1814—1878), naturalist și medic german, descoperitorul principiului transformării și conservării energiei, una dintre principalele descoperiri științifice ale sec. al XIX-lea, zicea : „Din toată inima spun și accentuez : o adevărată filosofie nu poate fi decât o prefață pentru religia creștină“.

Sentimente religioase a avut și Louis Pasteur (1822—1895), chimist și biolog, membru al Academiei Franceze. El a cercetat procesele de fermentație, dovedind că acestea sunt determinate de activitatea unor microorganisme răspândite în natură și nu prin procese pur chimice, așa cum se credea până atunci. O covârșitoare importanță prezintă descoperirea vaccinării (aplicată pentru prima dată în 1885) împotriva turbării.

Aici mai adăugăm și pe marele fizician englez William Thomson (1824—1907), înnoobilat (lordul Kelvin), pentru meritele lui științifice. El spunea că „probele fizice despre o acțiune inteligentă, despre un plan

³⁹ Pal Buysse, *Vers la Croyance*, la I. Gh. Savin, op. cit., p. 128.

⁴⁰ Pr. Iova Firca, *Cosmogonia biblică*, p. 149.



orânduit din partea divinității s-au înmulțit atât de mult împrejurul nostru, încât dacă câteodată îndoielile metafizice ne îndepărtează temporar de la aceste dovezi, ele revin mereu cu o forță irezistibilă. Ele ne arată că natura este supusă unei Voințe Libere și că toate lucrurile vii depind de un Creator și de un stăpân etern al lumii⁴¹.

Alături de marii învățați ai lumii, compatriotul nostru, savantul dr. Nicolae Paulescu (1869—1931) și-a încheiat vol. III al lucrării sale „*Traité de Physiologie medicale*”, astfel: „A demonstra existența unei cauze primare a vieții — cauză imaterială, unică și infinit înțeleaptă — iată ținta supremă către care tinde Fiziologia. Această cauză primară este: Dumnezeu. Omul de știință nu poate deci să se mulțumească a zice: Cred în Dumnezeu, ci trebuie să afirme: „Știu că este Dumnezeu“⁴².

De asemenea să nu uităm și „testamentul științific” lăsat de profesorul Ștefan Minovici (1867—1955), chimist român, profesor de chimie organică la Universitatea din București, autorul „*Tratatului de chimie analitică*”, în cinci volume: „Urmașilor și elevilor mei, zice profesorul Minovici, le recomand să aprecieze cuvintele Mântuitorului: „Eu sunt lumina lumii. Cel ce urmează Mie, nu va umbla în întunec și va avea lumina vieții“. Prin aceasta vă veți asigura timpul vieții și al activității voastre. Ridicați-vă în viața spirituală, care înalță și a jertfei, care înobilează. Fără ideal, nici o muncă constructivă, nici o energie creatoare. Ca să nu greșiți, ascultați întotdeauna de glasul conștiinței: conștiința e sufletul și sufletul e divin“⁴³.

Șirul acestor personalități ale culturii umane s-ar putea extinde foarte mult, întrucât pentru oamenii de știință exactă, credința religioasă a fost o realitate vie, care prin activitatea și convingerile lor, ea (credința) a fost adesea și mai întărită.

Dacă secolele XVIII și XIX au început să fie predominante de politic, de „materialismul economic și mașinismul tehnic”, de aici ar fi urmat ca un revers al medaliei sau ca o reacție pozitivă protestul științei moderne, care voia să ceară omului și deci societății umane, pentru secolul al XX-lea, o întoarcere către o mai largă libertate și mai multă spiritualitate față de credința religioasă. În cele din urmă, din cauze politice și militare, care în mod sigur duc totdeauna la războaie, s-a constatat contrariul, căci așa cum susținea și apologetul român Ioan Gh. Savin: „Omul secolului al XX-lea apare ca un Prometeu înălțat de propriile sale lanțuri, de care vrea însă să se elibereze, pentru a-și relua drumul spre lumină, spre spirit“, drum atât de necesar pentru gândirea și trăirea contemporană.

După toate preocupările și strădaniile culturale, științifice și filosofice de până astăzi, trebuie să recunoaștem că puterea de pricepere sau cunoaștere a intelectului uman este atât de mărginită, deși unii nu vor

⁴¹ Prot. P. Svetlov: *Învățătura creștină în expunere apologetică*, vol. I, p. 9.

⁴² Dr. N. Paulescu, *Traité de Physiologie medicale*, vol. III, ed. I, p. 116.

⁴³ Ioan Gh. Savin, *op. cit.*, p. 123.

să recunoască, iar realitățile necunoscutului sunt atât de vaste, încât s-ar putea spune că pe măsură ce știința înaintează mai mult în cunoaștere, se mărește la infinit capitolul de necunoscut al universului; iar cât privește raportul dintre religie și știință, de multe ori el a fost și va mai rămâne greșit interpretat, căci chiar la vechii scriitori ai Bisericii creștine, problema ostilității nu a vizat religia și știința, ci numai religia și mitologia. Astfel se explică de ce știința și artele s-au dezvoltat și înflorit la adăpostul religiei „și cu toate rățăcirile și exagerările ce au fost (din partea unora sau ale altora), raportul de armonică colaborare între ele, care a fost, va și rămâne de-a pururi“. Deci se știe că toată cultura și știința umană de acum se bazează în bună parte pe raportul de colaborare dintre ele, ca și dintre oameni și popoare, căci rațiunea, cunoașterea și credința nu pot fi separate în ființa umană. „Așa că adevăratul raport dintre știință și credință rămâne acela fixat cu veacuri în urmă de autorul «Noului Organon» care a deschis drumurile științei moderne, marele Bacon de Werulam: «Numai puțină știință îndepărtează de Dumnezeu; multă știință duce însă la Dânsul»“⁴⁴.

Să nu confundăm, că în perioada raționalismului și enciclopedismului francez, care a dus la anarhia revoluționară și materialistă, forma cea mai frecventă pentru atitudinea religioasă a fost deismul și nu ateismul, iar dintre enciclopediști, ca Voltaire (1694—1778) și Denis Diderot (1713—1784) sau Jean-Jacques Rousseau (1712—1778), au fost oameni de litere și științe social-politice. Dintre aceștia Rousseau a fost un om religios, iar Voltaire, cu toate că era împotriva papalității și deci a Bisericii Catolice, a fost un zelos apărător în sens deist al existenței ființei divine. De la el ne-a rămas celebra frază „dacă Dumnezeu n-ar exista, ar trebui inventat“. Deci, peste viața și activitatea oamenilor de știință, valorile istoriei și ale reformelor au trecut, fără să lase urme prea vizibile și adânci. Deși societatea omenească a trebuit să treacă prin atmosfera tulbură și revoluționară a veacului al XVIII-lea și cel al XIX-lea, considerată de mulți ca epoca materialismului și a necredinței totuși vedem că în acest timp, cumpăna dreptății s-a înclinat în favoarea credinței și nu a necredinței.

În secolul nostru lupta s-a dat de multe ori cu violență, între Biserica Creștină împreună cu adepții săi din lumea științei și a artelor, împotriva ateismului și materialismului comunist, a mecanicismului, care au dominat o bună parte a popoarelor, comunismul considerându-se ca o doctrină „științifică“, cu ramificații în toate domeniile de activitate umană. Deci, după ei, tot progresul științelor, chiar și din secolele anterioare XVIII și XIX, erau considerate ca produse ale ideologiei comuniste. Deși reprezentanții științelor istorice și filosofice erau mai în strânsă legătură cu credința în Dumnezeu, totuși propaganda comunistă a început să tulbure apele și în aceste domenii, căutând să distrugă în întregime gândirea umană sănătoasă, pentru a putea fi pervertită. Iată de ce este

⁴⁴ Ibidem, p. 147.

nevoie de o adevărată renaștere morală și religioasă. Iată de ce știința viitoare a sec. XXI va trebui să înceapă un veac nou, care să elibereze spiritul societății umane de teroarea materialist-comunistă, spre o lume a libertății, a credinței în Dumnezeu și a moralității, fără care omenirea nu va putea face progrese însemnate : acesta va trebui să fie rolul și scopul societății de mâine.

Deci omul veacului al XXI-lea va trebui să-și dea seama de necesitatea de a face progrese în toate domeniile de spiritualitate umană, de știință, de artă, de cultură în general, ca astfel să se ajungă la un raport ideal dar și real între știință și religie, în cadrul gândirii și activității viitoare. Căci spiritul științific și cel religios nu se pot exclude reciproc niciodată, întrucât sunt și persoane care le posedă pe ambele, cum afirmă profesorul de chimie de la College de France, Camille Matignon : „În cursul carierei mele n-am simțit niciodată nici cel mai mic conflict între știință și sentimentele mele religioase. Mai mult, eu nici nu-mi pot imagina posibilitatea unui astfel de conflict, pentru că știința și religia își au domeniile lor bine distincte, separate prin despărțiri bine închise“.⁴⁵

Credem că veacul al XXI-lea va aduce nu numai o conviețuire armonică și pașnică între religie și știință, ci și o schimbare totală a climatului dintre popoarele lumii, o colaborare pentru bunul mers al societății, care nu poate exista și progresa fără o morală aplicată nu numai de Biserică, ci în mod obligatoriu și de legile statului, pentru a nu se ajunge la un haos național și internațional în care se găsește omenirea astăzi. Acest haos politic și economic antrenează popoarele lumii la permanente greve, revolte populare și ale naționalităților conlocuitoare sau războaie, ce pun capăt tuturor străduințelor noastre pentru pace și progres.

Secolul al XX-lea a adus pozitiv numai desființarea imperiilor coloniale, pentru eliberarea popoarelor naționale ocupate, desființarea conglomeratelor de naționalități care încep să se elibereze de asupririle altor popoare mai mari, care le-au dominat și exploatat secole la rând, iar acum nu le convine să renunțe la asuprirea și exploatarea celor mai slabi.

Cât privește sfera de cunoaștere științifică, ea este limitată numai la lumea materială, fără a avea și un suport metafizic, pe când domeniul teologiei se extinde și în mediul inaccesibil mijloacelor și posibilităților noastre de cunoaștere științifică, în imensul domeniu al necunoscutului, unde poate pătrunde numai cunoașterea religioasă a spiritului științific metafizic. Dar pe cât omenirea înaintează tot mai mult în domeniul cunoașterii sale, pe atât ea își dă seama mai mult de sfera necunoscutului său. Cu cât ființa umană înaintează în cunoaștere, cu atât mintea ei mai mult intră în enigme și mistere, atât ale ființei sale cât și-n ale universului, căci și atomul a ajuns să-și aibă universul său, care-i unul dintre cele mai mici „fire de praf“, din lumea materială a univer-

⁴⁵ *Ibidem*, p. 140.

sului; ridicând astfel la infinit și misterul finitului. Deci, dacă știința umană de astăzi caută să facă progrese, atunci acestea trebuie să fie făcute în toate domeniile, dar predominând viața spirituală asupra celei materiale.

„La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul“.

Facerea 1, 1

Din acest citat reiese că în fața ființei umane se prezintă în realitate două lumi, „cerul și pământul“, adică lumea spirituală și cea materială, ambele create de Dumnezeu, care alcătuiesc acest mare și necuprins univers. Este adevărat că noi nu cunoaștem și nici nu putem cunoaște universul întreg sau compoziția și legile lui, ci numai într-o foarte mică măsură, de aceea când vorbim despre el, ne referim numai la acea parte văzută pe care o cunoaștem, neștiind cum este partea nevăzută. De asemenea, nu putem cunoaște și nici deduce scopul pentru care a fost creat acest univers și nici nu știm, dacă el va rămâne întotdeauna în această întocmire sau nu.

În realitate chiar lumea materială din univers nu poate fi cunoscută și înțeleasă de mintea omenească în întregime, ci numai cât ne cade sub simțuri, cât poate fi experimentată și văzută cu ochiul liber sau prin anumite mijloace optice, care pot mări foarte mult orizontul vederii noastre, dar fără a o putea limita în spațiu. Și această lume materială din univers, care nu poate fi văzută prin nici o metodă, existența ei ar putea fi contestată de noi, sub pretextul că nu poate fi văzută sau experimentată, dar partea pe care o cunoaștem ajunge ca să ne putem face o părere, o judecată sau o imagine despre existența celeilalte, deci prin analogie să putem deduce întocmirea și existența acestei părți pe care n-o cunoaștem. Aceasta bazându-ne pe presupunerea că în natura universului au fost active întotdeauna aceleași puteri și legi naturale, deși observarea și experiența fizică se referă numai la o parte foarte mică a naturii.

Judecând după analogie, ca și după principiul cauzalității, putem afirma că același lucru se poate zice și cu privire la lumea transcendentă sau spirituală, care este nevăzută, ca și cea materială nevăzută din univers, dar prin credință și rațiune omul și-o poate închipui și explica, așa cum explică și fenomenele din lumea materială înconjurătoare, pe care nu le poate înțelege întotdeauna sau experimenta, ci mai mult le deduce, asemenea argumentelor raționale prin care putem înțelege sau

deduce existența lui Dumnezeu, ca și existența și nemurirea sufletului omenesc.

Dacă universul ambelor lumi, ca un complex al tuturor existențelor n-a existat din eternitate, ci a fost adus prin actul creației din neant sau nonexistență la existență, adică a apărut în timp, aceasta înseamnă că el va exista numai în limitele timpului. Însă acest act al existenței prin creație al universului nu putea să fie făcut decât numai de cineva din afara materiei și a timpului. Și de aici decurge cea dintâi dovadă certă a existenței lui Dumnezeu, adică a unei Ființe nesupuse devenirii, neschimbătoare, absolută, infinită și eternă.

Creând universul, Dumnezeu trebuia să existe înaintea lui, a timpului, a spațiului și a materiei, dar și acestea nu puteau să existe decât prin actul creației. Deci o dată cu crearea universului a apărut și materia, o dată cu timpul și spațiul. Iată de ce materia a apărut și ea de la început, formând lumea materială din univers, alături de cea spirituală, căci ambele formează unitatea universului, așa cum corpul și sufletul formează ființa umană. De aceea tot omul ce vine pe lume, ca să fie întreg, să formeze o singură unitate armonică, are nevoie de corp, ca și de suflet, deci ființa umană, ca să poată trăi pe pământ, trebuie să fie însuflețită, spre a se putea deosebi de celelalte viețuitoare. Așa că sufletul rațional „nous“ din filosofia greacă, locuiește în corpul omenesc, ca și Dumnezeu în univers, dar fără a se confunda cu acesta.

Dacă voim să cunoaștem „centrul și circumferința universului“, atunci trebuie să „punem în centrul universului și la circumferința lui o ființă imaterială și absolută“, care nu poate fi decât Dumnezeu. De aceea P. P. Negulescu, vorbind despre această temă în opera lui Nicolaus Cusanus, afirmă că după acesta „Dumnezeu e pretutindeni prezent în univers — care ca atare își are centrul pretutindeni și circumferința nicăieri. Căci Dumnezeu este infinit, nu fiindcă îl putem concepe ca infinit, ci fiindcă nu-l putem concepe ca finit, de vreme ce nu poate exista pentru mintea noastră nimic care să-l poată limita“.⁴⁶

Dacă noi suntem în măsură să săvârșim diferite lucruri numai pentru că avem conștiință, libertate de gândire și acțiune, de aceea suntem îndreptățiți să presupunem că și în natura înconjurătoare, ca și în întregul univers, trebuie să existe o ființă spirituală, conștientă și liberă, după planul căreia sunt dirijate toate acțiunile sau fenomenele din univers.

Precum omul, prin facultățile intelectuale ale sufletului săvârșeste mereu acțiuni și lucruri în afara ființei sale, tot așa putem admite că și în univers, Dumnezeu săvârșeste lucruri sau fenomene în cadrul lumii materiale sau spirituale, fără a se confunda cu materia ce constituie universul. Deosebirile, printre altele, constau în faptul că omul este răspunzător de faptele sale înaintea lui Dumnezeu și are un final, ca orice creatură și în al doilea rând, activitatea omului este limitată, pe când a lui Dumnezeu este nemărginită atât în spațiu cât și în timp.

⁴⁶ P. P. Negulescu, *Filosofia Renașterii*, București, 1986, p. 105.

La existența cauzei ultimei a universului putem conchide, așadar și după analogia cu activitatea noastră în lumea în care trăim. Noi înșine ne deosebim în mod real de tot ceea ce facem sau realizăm pe baza spiritualității noastre și atunci cu atât mai mult, cauza ultimă a universului, adică Dumnezeu, trebuie să fie o ființă absolut spirituală, personală în sensul unității, liberă în toate acțiunile sale și conștientă de sine că există din eternitate.

Nu numai în lumea fizică, ci și în cea spirituală din univers ca și în viața noastră psihică și socială există legi ale cugetării, vechi ca și genul omenesc, deși de altă natură, dar nu mai puțin reale decât legile fizice după care, de asemenea se produc procese de natură cauzală. Noi avem conștiința clară că multe evenimente din jurul nostru sunt datorate unor acte ale intelectului și voinței noastre. Și în domeniul moral, omul are conștiința că este liber pentru ceea ce face și prin urmare este responsabil pentru faptele sale. Aici raportul cauzal este foarte evident, căci în cazul când cunoaștem că am săvârșit un lucru oarecare noi ne dăm seama precis că el a fost cauzat numai de actul voinței noastre, luat în urma unei deliberări raționale nu de o ficțiune subiectivă și chiar rațiunea este așa întocmită că nu poate cugeta nimic fără o cauză suficientă.

Deci nu putem spune că legea cauzalității s-ar mărgini numai la lumea materială din univers, ci și la cea spirituală, dar în cazul acesta trebuie să admitem că și există această „lume spirituală” despre care vorbim. Și în cazul că există, atunci universul este compus din două lumi așa cum am observat mai înainte.

Teza dualismului psihofizic s-a putut observa și în filosofia greacă atunci când a susținut că omul este un microcosmos, pe motivul că este format din corp și suflet. De aici putem să deducem că și vechii greci au conceput existența a două lumi în univers, o lume spirituală alături de cea materială, dacă ei comparau omul cu cosmosul, prin faptul că omul este format din corp și suflet, adică din materie și spirit, ca și cosmosul.

Intr-adevăr nimeni nu poate avea pretenția și nici posibilitatea ca să cunoască în mod real această lume transcendentală sau spirituală în timpul vieții sale pământești, atât timp cât omul nu-și poate cunoaște, pipăi sau vedea, măcar intelectul său, despre care este sigur că există, căci se folosește de el în toate activitățile zilnice. Noi nu putem să știm, sau măcar să deducem, dacă această lume spirituală este localizată undeva, într-un anumit spațiu limitat sau nelimitat din univers sau numai întrepătrunde acest univers, în felul în care sufletul se află în corpul omenesc, fără a putea fi localizat cu precizie unde anume: în inimă?, în creier?, cum s-a crezut de multe ori. Deci, sufletul omenesc știm că există în corpul omului, dar nu poate fi localizat nicăieri. Suntem convinși că el există și că are o autonomie față de corp, că nu se poate confunda cu el, deși trăiesc împreună până la moartea ființei umane, când ele se despart definitiv, intrând fiecare în lumea lui de origină. Dacă noi nu putem ști acest lucru în legătură directă cu ființa noastră, atunci cum

putem avea pretenția că putem să înțelegem cum există Dumnezeu ca ființă spirituală, necreată și care sunt raporturile lui cu universul lumii materiale sau cu cel al lumii spirituale.

De asemenea, nu se poate afirma, că pornind de la existența unei ființe absolut necesare, să se ajungă la concluzia că ea ar exista și în realitate. Dar existența acestei ființe, deci a lui Dumnezeu, nu se deduce numai din conceptul ei înăscut și necesar speciei umane, ci se argumentează și pornindu-se de la realitatea existenței universului, ca și din istoria universală a omenirii, în care se arată că întotdeauna și pretutindeni toate triburile și popoarele care au existat pe suprafața pământului au avut o religie mai primitivă sau mai dezvoltată, după gradul de dezvoltare al societății umane, dar întotdeauna s-a crezut în existența acestei ființe divine, superioară omului; precum și de la existența noastră, ca ființă psiho-fizică și rațională, superioară celorlalte creaturi, care poate delibera asupra sa și a medita asupra existenței lui Dumnezeu. Deci rațiunea omului nu cade în contradicții, spre a se face un joc dialectic cu ideile cosmologice, dacă trece în mod logic peste marginile experienței, spre a se ocupa cu lucruri transcendente, din lumea spirituală, dacă această lume există, ca și cea materială. „Acest lucru însă îl afirmă și Revelația creștină supranaturală prin învățătura că poziției originare creatoare și conservatoare a lui Dumnezeu în fața lumii îi corespunde, pe un plan mai coborât sau de dependență, poziția noastră de ființă cunoscătoare și prelucrătoare a naturii, ca chip al lui Dumnezeu. În această poziție a omului se arată că lumea are o raționalitate pentru a fi cunoscută de noi — ființe raționale. De aceea ea trebuie să aibă originea într-o ființă care a urmărit prin crearea lumii — și urmărește prin conservarea ei — cunoașterea lumii și prin ea însăși cunoașterea ei de către om⁴⁷.”

Rațiunea omului, prin care el poate fi conștient de sine în lumea văzută, ca și raționalitatea cosmosului, ce aparține lumii spirituale, ambele sunt o mărturie că ele pot fi considerate ca produsul unei ființe raționale superioară acestor rațiuni și că fără această rațiune conștientă n-ar fi posibilă nici o cunoaștere rațională a realităților din cele două lumi și nici un dialog în raportul lor cu spiritualitatea rațională absolută: cu Dumnezeu.

Fiind conștienți de noi înșine, numai așa putem fi conștienți și de lumea în care trăim, ca și de lucrurile din ea, care pe baza intuiției se descoperă cunoașterii umane și în felul acesta natura devine pan-umană, iar omul intră în conștiința rațiunii universului, fără să se confunde cu el și în dialog cu Creatorul, pe baza credinței sale afectiv raționale și astfel natura se umanizează, iar omul se îndumnezeiește.

Comuniunea omului cu Ființa supremă, rațională, infinită și eternă, devine în lumea spirituală un mijloc de înaintare nesfârșită în cunoaștere și iubire, căci noi raze de lumină și frumusețe se deschid la orizontul noi-

⁴⁷ Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, vol. I, București, 1978, p. 11.

lor realități ale infinitului, cu alte dimensiuni, de neconceput în viața pământească. Numai când ajungem acolo ne putem da seama că am plecat de la existența unei lumi cu un orizont mărginit și monoton, care se încheie cu moartea și ni s-a deschis orizontul infinitului spre unirea cu Creatorul într-un sens deplin, care este eternitatea, unde ființa umană se va odihni în fericirea existenței depline. Acest vis, al unor realități viitoare transcendente, va trebui să lumineze la nesfârșit sensul tuturor acțiunilor noastre terestre și să mențină interesul mereu viu al conștiinței noastre despre eternitate.

Prin tot ce facem aici pe pământ, prin gândurile și faptele noastre, trebuie să urmărim un scop final și etern, căci noi înșine devenim un scop proiectat dincolo de viața terestră trecătoare, iar de lucrurile din această lume ne servim numai pentru a putea realiza acest scop mare, supraterestru. Dacă prin moarte ne-am încheia definitiv existența, noi n-am mai putea fi un scop în sine, ci am deveni numai simbolul unei vieți vremelnice, în marele proces inconștient al lumii materiale. Și în cazul acesta, toată strădania vieții noastre și tot ce realizăm noi material și spiritual în această lume, nu și-ar mai avea nici un sens și nici un rost după moarte.

Textul biblic spune: „Când va veni Fiul Omului întru slava Sa și toți sfinții îngeri cu El, atunci va ședea pe tronul slavei Sale. Și se vor aduna înaintea Lui toate neamurile și-i va despărți pe unii de alții, precum desparte păstorul oile de capre. Și va pune oile de-a dreapta Sa, iar caprele de-a stânga. Atunci va zice Împăratul celor de-a dreapta Lui: Veniți, binecuvântații Tatălui Meu, moșteniți împărăția cea pregătită vouă de la întemeierea lumii... Și vor merge aceștia (adică cei păcătoși) la osânda veșnică, iar dreptii la viața veșnică“.⁴³

Din acest citat se poate deduce destul de clar, că „împărăția cea pregătită vouă, de la întemeierea lumii“, nu este decât „împărăția lumii spirituale“ și că această împărăție spirituală, în concepția religiei creștine, a fost „pregătită de la întemeierea lumii“, deci din actul creației, dar fără a fi localizat într-un anumit loc din univers. Tot din acest text mai reiese că această „împărăție“ sau lume spirituală, unde vor merge sufletele celor morți, nu este uniformă, căci sufletele celor drepti vor merge într-un loc de odihnă și fericire, denumit rai, iar ale celor păcătoși în iad, unde se vor chinui în veșnicie.

Între rai și iad, între aceste două stări de viață spirituală, din lumea transcendentală sau metafizică, există și aici o barieră de netrecut pentru existența sufletelor umane, cum reiese tot din textul biblic, unde ni se relatează că patriarhul Avraam, când se afla cu săracul Lazăr în rai, îi spune bogatului păcătos, care după moarte a ajuns în iad: „Și peste toate acestea, între noi și voi s-a întocmit o prăpastie mare, ca cei care voiesc să treacă de aici la voi să nu poată, nici de acolo la noi“.⁴⁴

⁴³ Matei, 25, 31—34, 46.

⁴⁴ Luca, 15, 26.

Într-adevăr, se înțelege de la sine, că închipuirile noastre pământești nu pot cuprinde bunurile și frumusețile „Cerului“, adică ale „Lumii spirituale“, care sunt cu mult mai înalte decât toate comorile și bogățiile trecătoare ale lumii acesteia, ele întrec nespuse de mult tot ceea ce imaginația spiritului omenesc își poate închipui în gândirea sa, asemenea, cât privește și durerile iadului.

Lumea spirituală va fi o supremă descoperire a atotputerniciei și bunătații dumnezeiești, ce nu ni s-a dat să ne închipuim sau să putem deduce în lumea aceasta, strălucirea ei nemărginită, căci în această lume spirituală, Dumnezeu locuiește vizibil. Dar, ca ființa umană să poată ajunge în acest paradis din lumea spirituală, ea va trebui să-și poarte cu demnitate crucea în lumea aceasta pământească.

Necesitatea religiei în societatea omenească

După cum s-a observat de la început, necesitatea de a dovedi credința în existența lui Dumnezeu, a fost resimțită în toate timpurile, atât de către oamenii simpli, cât și de spiritele cele mai profunde ale gândirii umane. Căci orice acțiune mai importantă sau „idee măreată“ își poate manifesta pe deplin existența, numai atunci când a ajuns să prindă „rădăcini adânci în sufletul omenesc“.

Toate izvoarele scrise sau săpăturile arheologice care s-au făcut pretutindeni, pentru a se dovedi trecutul îndepărtat al omenirii, mărturisesc că religia și credința într-o forță supremă sunt așa de vechi ca și ființa umană însăși. Dacă n-a existat niciodată omul fără religie, atunci înseamnă că religia trebuie să provină de la aceeași Ființă, de la care își are el originea și această concluzie fiind dedusă din rațiunea omenească, trebuie să fie în de comun recunoscută de noi.

În cazul când aceste idei care pot influența viața spirituală a societății nu au adâncime și stabilitate în sufletul omului, atunci înseamnă că ele nu au putut deveni durabile în simțirea, gândirea și viața omului, deci neavând un „fundament solid“ ele vor dispărea pe parcurs, ca orice construcție fundamentată pe nisip — ea nu va putea avea o existență durabilă sau veșnică. Asemenea idei dispar întotdeauna îndată ce apare un curent de opoziție sau o idee contrară celei existente.

Pentru a-L putea cunoaște și vedea pe Dumnezeu cu ochii minții noastre, va trebui să-L privim reflectat într-o lacrimă de rouă, ce apare dimineața pe o gingașă floare din natura care ne înconjură, așa ca o autorevelare a Lui în natură alături de revelația divină, desăvârșită prin Iisus Hristos în Sfânta Scriptură, întrucât, prin existența tuturor creaturilor din univers, Dumnezeu se face cunoscut speciei umane. De aceea putem spune că în ultima analiză, ambele revelații nu sunt altceva decât revelația aceluiași Dumnezeu, creator și pronietor al întregului uni-

vers. Iată motivul pentru care „numărul ateștilor a fost și va fi totdeauna foarte mic în raport cu numărul acelora care au crezut în existența lui Dumnezeu. Renumitul filolog Max Müller, la o anchetă a constatat, cum că față de un ateist stau cel puțin o sută de mii de credincioși. Sub atari împrejurări trebuie să se privească ateismul ca ceva anormal, ca o abatere de la regulă. Iară abaterea după părerea generală nu răstoarnă regula, ci o întărește mai vârtos”.⁵⁰

Să fim încrezători, că știința modernă a sec. XXI, după experiența câștigată în secolele anterioare va aduce, pe lângă o mai mare libertate a omului și a popoarelor și o întoarcere către adevărata spiritualitate, moralitate și credință în Dumnezeu, care vor determina gândirea și activitatea viitorului. Altfel, societatea umană se va degrada și distruge încet dar sigur, cu ajutorul nemijlocit al diavolului, care provoacă mai întâi decăderea morală a societății, punctul vulnerabil al acesteia, după aceea urmează și partea material-politică, ca o nouă bombă atomică și astfel actuala cultură va trece în istoria viitoare a omenirii, în rândul culturilor și al civilizațiilor dispărute, ca și cele anterioare nouă, despre care mai vorbim și noi astăzi. Acest lucru ar trebui să devină un semnal de alarmă pentru viitorul societății umane conștientă de realitate!

Nu știm ce s-ar întâmpla, dacă omenirea ar renunța, chiar numai temporar, la religie și la credința în Dumnezeu, ca forță absolută, care ne conduce pe noi toți, ca și întregul univers. Credem că ea s-ar expune la cea mai mare tragedie, căci trecând în rândul animalelor, oamenii s-ar ucide unii pe alții, dovedind într-adevăr teza contrară, care susține că omul descinde prin evoluție din maimuțe sau alte animale.

Să ne gândim, cum un singur om, cu acoliții lui, a putut ajunge prin forță și crime la putere, dar toate fiind făcute cu ajutorul diavolului, nu mit Iosif Visarionovici Stalin, care a condus în mod tiranic Uniunea Republicilor Socialiste Sovietice. Dacă acesta ar mai fi putut trăi „încă o viață de om” sau ar fi avut un singur urmaș asemenea lui, atunci ce s-ar fi putut întâmpla cu noi cei de astăzi, căci el a reușit să-și formeze o armată specială „armata roșie”, de câteva milioane de oameni, a construit bomba atomică (sustrăgând secretul de la americani), a instruit și a trimis agenți și securiști comuniști în toate țările și continentele. În această situație dacă, U.R.S.S.-ul, respectiv Moscova, ar fi ajuns să conducă prin comuniști, toate popoarele lumii, atunci puteam fi siguri că ar fi reușit să aducă iadul pe pământ și nu „raiul bolșevic”, după cum spunea propaganda comunistă și la noi în țară. Apoi omenirea să nu uite niciodată, că sub conducerea tiranică a lui Stalin au fost executate, după unii 20 milioane, după alții peste 40 milioane de ființe umane (numărul exact nu se va ști niciodată), prin închisori sau lagăre de exterminare, anume înființate pentru acest scop, sau trimise la muncă silnică în Siberia, unde fiind strașnic păziți (vezi Dostoievski: Amintiri din casa morților) ni-

⁵⁰ Dr. Vasile Găină, *Universalitatea, ființa și originea religiei*, Cernăuți, 1899, pp. 24—25.

meni nu se mai întorcea acasă. Cum ne spun și versurile : „Dar durerea mea n-are sfârșit / Căci Siberia îmi e mormânt“. Să nu se negligeze nici soarta nenorocită, schingiuirile și crimele săvârșite în celelalte popoare din centrul și estul Europei, ajunse sub ocupația armatei roșii, de care toată lumea tremura, ca de niște fiare sălbatice, predispuse numai la furturi și crime ; fără nici o lege și fără Dumnezeu. Pentru a evidenția aceste crime, redăm doar cazul „celor zece mii de ofițeri polonezi asasinați din ordinul lui Stalin... în blestemata pădure Katyn“, în primăvara anului 1940.

Dar omenirea trebuie să știe că ea poate să ajungă și sub influența și ajutorul lui Dumnezeu, care a trimis în lume pe Fiul Său, Domnul nostru Iisus Hristos ca să aducă iubirea între oameni și pacea între popoare, căci pentru aceasta a fost înființată și religia creștină. Însă omenirea și în viitor ar putea să cadă chiar în mod inconștient, sub influența diavolului, cu ajutorul căruia s-a întocmit și doctrina comunistă și atee. Stalin nu putea, ca un om fără studii și cultură, să ajungă conducător, decât în fruntea unui conglomerat de naționalități și popoare, mereu învrăbite între ele sub dominația țarilor. De ce n-au reușit Karl Marx și Friedrich Engels, adevărații fondatori ai comunismului ateu și materialismului dialectic (autorii „Manifestului Partidului Comunist“, apărut în februarie 1848, din însărcinarea Congresului al II-lea al Ligii comunistilor), să introducă comunismul ateu în Germania, țara lor de origine sau în Franța, Anglia, țări prin care ei au trăit, fiind și cele mai avansate în cultură din Europa ?

Cine ar mai putea să scape omenirea de sub o teroare crudă, căci unde nu-i Dumnezeu, cine poate să fie decât contrarul Său, diavolul ; căci răul și binele nu pot sta împreună, întunecul și lumina sunt contrare, culoarea unui obiect este sau albă sau neagră, întrucât o culoare nu poate fi în același timp albă și neagră. Ce se întâmplă când la conducerea unui popor religios ar ajunge un președinte ateu sau liber cugetător, care nu-i decât tot un ateu camuflat și un guvern antireligios, cum se mai găsesc și azi la unele țări și popoare din centrul și răsăritul Europei, care n-au reușit încă să scape definitiv de comunism. Atunci, cum se poate ca în această situație de contrast între conducere și „turma condusă“, totuși lucrurile să meargă bine în respectiva țară fără mari frământări sociale, politice și economice, căci orice rațiune, trebuie să se bazeze pe realități. În vremurile noastre, comunismul a devenit o plagă socială, de care omenirea cu greu se va scăpa. De aceea, în cazul că, prin absurd, societatea umană în viitor ar cădea sub influența diavolului și a spiritelor lui rele, atunci i s-ar putea spune de pe acum : Pieirea ta prin tine omenire ! Și această situație se poate întâmpla numai prin conducerea ateistă și antireligioasă a popoarelor lumii, care ar duce la demoralizarea sau chiar distrugerea acestora.

De aceea noi care am trăit în secolul XX și am ajuns sub o guvernare ateistă și tiranică, suntem obligați, în baza conștiinței noastre față de urmași și generațiile ulterioare să adresăm un avertisment societății sec. al XXI-lea, să gândească și să judece mai bine asupra felului de guvernământ pe care popoarele acestui secol îl vor adopta în viața lor, dacă vor alege unul religios sau pe altul antireligios. Căci în viața aceasta pământească, omenirea are numai două drumuri pe care poate merge: drumul divin al păcii și libertății sau cel diabolic și ateu al urii dintre oameni și popoare.

RECUNOȘȚINȚA CA DATORIE CREȘTINĂ

de : preot prof. SORIN COSMA

Printre datoriile creștinului, la loc de frunte se află iubirea îndreptată spre Dumnezeu, spre aproapele, spre sine însuși și spre întreaga creație, potrivit poruncii Mântuitorului : „Să iubești pe Domnul Dumnezeuul tău cu toată inima ta și cu tot sufletul tău și cu tot cugetul tău... și pe aproapele tău ca pe tine însuși. În aceste două porunci se cuprind toată legea și proorocii” (Matei 22, 37—39). Ca o firească împlinire a acestei datorii creștine îndreptată spre Dumnezeu și spre semenul nostru, din partea căruia ne-am împărtășit de binefacere pornită din iubire, este virtutea recunoștinței la care ne vom referi în cele ce urmează.

După cum spune și numele, această virtute indică o recunoaștere deschisă față de bunăvoința ce ne-a fost arătată. Se mai numește și mulțumire sau grațitudine și satisface o minimă dreptate îndeobște admisă, și anume de a răspunde cu bine, la binele ce ți-a fost făcut ; de a răspunde cu iubire, la iubirea care adresându-ți-se ca binefacere sau bunăvoință, te-a salvat de multe ori sau cel puțin te-a scos din încurcăturile sau hățișurile pe care viața punându-ți-le în față, a trebuit să le depășești pentru a putea naviga mai departe... Cu tot acest firesc sau natural pe care îl impune recunoștința sau mulțumirea, există totuși situații de declin moral, manifestate fie prin uitare sau indiferență, fie prin rea voință, când binefacerea cerută cu insistență nu este urmată și de recunoștința meritată. Acestea sunt situațiile de nerekunoștință sau de ingratitudine, condamnable și dezaprobată, fiindcă, dacă recunoștința apropie pe oameni, făcându-i părtași iubirii care îi leagă printr-un sentiment de bucurie și solidaritate, nerekunoștința prin „întoarcerea spatelui” lasă un gol și chiar o suferință în sufletul aceluia, care oferindu-ți iubirea lui, nu primește iubirea-răspuns meritată în urma faptei sale de binefacere. De aceea chiar în viața de toate zilele, cine nu condamnă pe acela căruia adresându-i un simplu salut, refuză să răspundă sau căruia făcându-i un serviciu cât de mic, refuză să spună chiar un simplu „mulțumesc”?!... Recunoștința devine astfel o problemă de educație și o trăsătură de caracter a oamenilor care vor cu adevărat să fie oameni și să statornicească în comunitatea umană bunele relații temeluite pe iubire, pe dreptate, pe bună înțelegere și ajutorare reciprocă...

Mergând mai departe, putem constata fără prea mare greutate că recunoștința ca răspuns unei binefaceri, se extinde chiar și în relațiile

omului cu firea înconjurătoare. Animalele de pildă simt iubirea și binefacerea care li se adresează și răspund și ele cu o simțire de atașament binevoitor, de prietenie și fidelitate față de binefăcătorul care acordându-le atenție, le hrănește, le apără, le obladuiește la casa lui... Se spune astfel despre câine că este „prietenul omului”, „totdeauna credincios”. O carte ne relatează un caz și mai grăitor de recunoștință oarecum particulară și de mare intensitate din partea unui animal sălbatic față de omul care i-a fost binefăcător. Din viața unui cercetător din Africa Centrală se spune că odată mergea spre o localitate mai îndepărtată și zărește sub un copac o hienă. Evită întâlnirea cu animalul, deși nu i-a trezit în suflet frica, știind că hiena nu atacă oamenii. Animalul ajungându-l îl împrejmuiește, fără însă să-l atace. Se uita când la el, când la copacul sub care fusese zărită inițial. Repetând de mai multe ori acest gest, îl determină pe călător să privească și el spre înălțimea pomului, și nu mică i-a fost surprinderea văzând un șarpe, pe punctul de a înghiți cei doi pui ai hienei. Fiind înarmat a lovit mortal șarpele și astfel puii de hienă au fost salvați. Mama lor văzându-i, a rânjit de bucurie și apropiindu-se de binefăcător, s-a plecat și i-a lins picioarele în semn de recunoștință (preot dr. Dumitru Bodale, „Trăiri în Hristos”, Detroit, 1985, p. 177).

Data fiind importanța recunoștinței în viața oamenilor, ea a fost dintotdeauna și de către toți apreciată și recomandată, precum nerecunoștința, pornită din indiferență sau uitare a fost dezaprobată, iar reaua voință, ca răsplătire a binefacerii cu ură și dușmănie, a fost condamnată ca o faptă odioasă, contrară bunelor relații ce trebuie statornicite între oameni, pentru ca viața să decurgă normal. S-a remarcat nu fără temei că „sunt trei feluri de nerecunoscători, dintre care primul este acela care, având o obligație față de noi, evită după aceea societatea noastră, ca și cum i-ar fi rușine că ne este îndatorat pentru o binefacere. Al doilea este încă și mai rău: căci având în mână vreun prilej de a recunoaște obligația ce o are față de noi, el se sustrage și nu o face. Al treilea este un monstru și mai oribil: căci în schimbul binelui cu care l-am acoperit, el ne copleșește cu tot răul pe care ni-l poate face” (G. Th. Oxenstierna, *Pensées diverses*, 1, 28).

Vedem acest lucru și din înțelepciunea tuturor popoarelor lumii, care sub forma proverbelor ne-au lăsat adevărate jaloane asupra orientării noastre spre cultivarea recunoștinței și evitarea ingratitudinii. Pentru adâncul înțelepciunii ce o cuprind, vom cita câteva din ele (indicând și numele poporului care ni le-a lăsat): „Recunoștința îmbracă trei forme: un sentiment din adâncul inimii, o expresie de mulțumire și un dar întors” (arab); „Nedreptățile scrie-le pe nisip, iar binefacerile pe marmoră” (românesc); „Dacă un animal e recunoscător, de ce n-ar fi omul?” (românesc); „Dacă nu poți răsplăti binele ce ai dobândit, fă măcar o mulțumire” (românesc); „Nu tulbura fântâna ce te-a îndesțulat” (românesc); „Celui ce bine ți-a făcut, cu bine să-i răsplătești” (românesc); „Când mulțumești făcătorilor de bine, îndemni pe ceilalți

la asemenea faceri de bine" (românesc); „Adu-ți aminte de pâinea și sarea ce ai mâncat de la cel ce te-a ajutat și nu uita în veci" (românesc); „Salută copacul care te adăpostește; o merită" (Africa); „Nu trebuie să uiți arbustul după care te-ai ascuns când ai tras în elefantul pe care l-ai doborât" (Africa); „Când mănânci fructe, gândește-te la cei care au sădit pomii" (Indochina); „Cine dă nu trebuie să-și amintească; cine primește nu trebuie niciodată să uite" (Israel); „Dacă ai dat uită, iar dacă ai luat pomenește" (românesc); „Un câine recunoscător valorează mai mult decât un om nerecunoscător" (Arabia); „Nu mă lăsa să mor, că nu te-oi lăsa să trăiești" (românesc); „Dă-l jos pe tâlhar din spânzurătoare și el te va spânzura pe tine" (Grecia); „Îl învățam în fiecare zi să tragă cu arcu și când brațul său a devenit puternic, a îndreptat săgețile împotriva mea" (Arabia); „Bagă în casă un pui de cămilă, iar după aceea va trebui să dăruie casa" (India); „Scorpionul îl mușcă pe cel care l-a scos din foc" (India); „Măgarul, drept multumire, lovește cu piciorul pe cel care îl scarpină" (Olanda); „Viermele roade copacul; chiar copacul în care a crescut" (Persia); „Oare ce se trece sau îmbătrânește în lume mai curând? Facerea de bine" (românesc); „Nimeni nu îmbătrânește atât de repede ca binefacerea" (francez); „După ce ai băut, întorci spatele izvorului" (englez); „Ce are memoria mai scurtă ca recunoștința?" (german); „Lesne-i binele uitării dat, când cel ce ni l-a făcut s-a dus dintre cei vii" (Grecia); „După ce a trecut căldura, nu-și mai amintește de umbră" (japonez); „Nu tulbura fântâna ce te-a indestulat" (englez); „Nu împinge cu piciorul piroga ce te-a ajutat să treci" (Madagascar); „Vițelul, după ce a fost îngrijit și crescut, mama nu și-a mai recunoscut" (turc); „Nerecunoscătorul scuipă în farfuria din care mănâncă" (turc).

Pe lângă proverbe, care exprimă înțelepciunea populară, recunoștința a fost prețuită la cei vechi, și pentru a fi înțeleasă mai bine, s-au folosit și alte forme literare de recomandare a ei. Esop, de pildă, prin fabule ne arată deosebit de convingător că putem învăța chiar și de la animale legea firească a recunoștinței, menită să lege pe oameni întreolaltă. El arată astfel că „o furnică însetată, venind la izvor, a fost luată de curentul de apă și era cât pe ce să se înece. O porumbiță, văzând aceasta, rupse o rămurică dintr-un pom și o aruncă în apa izvorului. Furnica, suindu-se pe ea, și-a salvat viața. Între timp un păsărar se apropie cu unelte potrivite ca să prindă porumbița. Furnica, îndată ce-l zări, mușcă piciorul păsărarului. Acesta, tresărind de durere, aruncă trestia (unelte de prins păsări) și astfel făcu să zboare îndată porumbița. Fabula ne învață că trebuie să arătăm recunoștința binefăcătorilor noștri" (Furnica și Porumbița). Pe de altă parte, Esop ne arată că lipsa de recunoștință nu rămâne nepedepsită: „Un cerb care fugea de vânători se ascunse sub o viță de vie. După ce trecură ei puțin mai departe, cerbul gândind că se află în deplină siguranță, începu să mănânce din frunzele viței. Acestea mișcându-se, atrăseseră atenția vânătorilor, care bănuind că se ascunde acolo un animal, uciseră cerbul cu

săgețile. Cum își dădea sufletul, cerbul spuse aceste cuvinte : „Eu sufăr acum pe drept, căci nu trebuia să vatăm pe cea care să salvasse. Fabula ne arată că aceia care fac rău binefăcătorilor lor sunt pedepsiți de zei” (Cerbul și vița de vie).

Mai mult decât atât, vechii înțelepți au dat recunoștinței și o interpretare religioasă, plămădind în cinstea ei trei divinități sub numele de grații, Thalia, Aglaia și Eufrosina. Și după cum remarcă un gânditor, „ei au închinat aceste trei zeițe recunoștinței ca și cum una singură nu ar fi fost suficientă pentru a cinsti o virtute atât de rară. Trebuie să remarcăm că poezii și le-au închipuit pe aceste zeițe goale, trebuie să acționăm cu o inimă sinceră. Ei le arată tinere și fecioare pentru a ne arăta că binefacerii trebuie să-i păstrăm o amintire vie și să nu lăsăm ca recunoștința noastră să îmbătrânească, ci să căutăm ocaziile a ne arăta sentimentele noastre pentru binele ce ni s-a făcut. Li s-a dat o înfățișare blândă și veselă pentru a ne semnala bucuria pe care trebuie să o simțim atunci când recunoaștem obligația ce o datorăm binefăcătorilor noștri. Au fixat la trei numărul acestor divinități, pentru a ne arăta că recunoștința trebuie să fie de trei ori mai mare decât binele primit. Ei au zugrăvit aceste zeițe ținându-se de mâini, pentru a ne arăta că binefacerea și recunoștința trebuie să fie inseparabile” (Gabriel Thuseron Oxenstierna, *Pensées diverses*, 1, 28). De aici se poate trage concluzia că „recunoștința este nu numai o mare virtute, dar este mama tuturor celorlalte virtuți, fiindcă cel mai rău lucru care s-ar putea spune despre un om este a-l socoti ingrăt (nerecunoscător)” (Cicero). Iar pentru a nu mai fi ingrați în lume, recunoștința trebuie să înceapă cu tine însuși : „Te superi că există nerecunoscători. Întreabă-ți cugetul (memoria) dacă toți cei care te-au îndatorat au găsit că le-ai fost recunoscător” (Seneca).

Că binefacerea și recunoștința nu se întâlnesc totdeauna o vedem din sugestivă povestire pe care ne-a lăsat-o scriitorul rus Ivan Sergheevici Turgheniev. Se spune că Dumnezeu a dat un ospăț la care a chemat toate virtuțile. Era o adevărată plăcere să privești la ele și să vezi cât de bine se înțeleg întreolaltă : iubirea, mila, dreptatea, înțelepciunea, cumpătarea, pacea, prietenia etc. Două dintre ele se simțeau însă foarte străine una față de alta. Parcă niciodată nu se văzuseră. Văzând Dumnezeu că această atmosferă de bucurie generală este oarecum umbrită de cele două virtuți stinghere, le întrebă cum se numesc și din ce cauză se simt atât de străine una față de cealaltă ? Și una răspunde : „Eu sunt Binefacerea”, „Eu sunt Recunoștința”. „Noi niciodată nu ne-am întâlnit pe cărările vieții, suntem cu totul necunoscute una față de cealaltă”.

Pentru a înțelege mai bine raportul binefacere-recunoștință, să reflectăm puțin asupra cazului celor zece leproși vindecați de Mântuitorul. Cât de mare le-a fost rugăminta lor, o vedem din credința cu care cer lui Iisus vindecarea, ca și a milei revărsate asupra lor. În suferința lor

cumplită ar fi dat totul pentru a recăpăta vindecarea și a reintra în rândul oamenilor normali... Erau zece apariții desfigurate și sumbre, zece cadavre ambulante, chinuite de lepra care le despuia carnea și făcea să le cadă extremitățile mâinilor, zbătându-se astfel în dureri cumplite. Umblau în cete avertizând că sunt „necurați” iar pentru a nu contamina și pe alții de boala lor, erau ținuți într-o singură stare apăsătoare și sinistă. În izolarea lor se mulțumeau să-și ducă zilele, poate ultimele, trăind din hrana pe care trecătorii o aruncau de milă peste cortina întunecată a zidului care îi dezlipa de o viață normală... Ce putea fi oare în sufletul unor asemenea oameni, pentru care viața nu mai putea însemna decât chinul fatal al unui apus inexorabil?... Dacă la început ar fi dat totul pentru a primi vindecarea, acum după ce li s-a împlinit cererea, uită prea ușor de Binefăcătorul lor... Dar acest caz de nerecunoștință nu a fost unicul... Cei din Gadara, care alungă pe Iisus din hotarele lor înscriu în istoria mântuirii, la fel, un exemplu de nerecunoștință... Despre slăbănogul de la Scăldătoarea Vitezda, de pildă, vindecat de Iisus după 38 de ani de suferință, se spune că a devenit zelos adversar al Domnului, care își manifestă nerecunoștința lovindu-L cu brutalitate pe Iisus în timpul judecății... (Ingratitudinea nu aparține bunelor relații dintre oameni, de aceea oamenii de bine nu o acceptă, iar când se aude că răspunzi cu rău la binefacerea primită, se manifestă o dezaprobare revoltătoare...). Au fost însă și cazuri de recunoștință, precum orbul din naștere, îndrăcitul din Gadara, Zachea, Lazăr, Iair și mulți alții care simțind binefacerile Părintelui cerese, au rămas fideli credinței lor, devenind în același timp suflete deschise spre semenii lor cu aceeași iubire și bunăvoință și ei s-au învrednicit din partea lui Dumnezeu.

Aprofundând puțin modul de aplicare practică a binefacerii și recunoștinței, din nefericire, putem în ambele situații remarca și forme false de manifestare. Ambele pot fi determinate de calcule egoiste și meschine. Binefacerea lipsită de iubire, poate deveni o cursă vicleană, motiv pentru care s-a chiar făcut recomandarea că în astfel de situații e bine să te ferești de cei ce-ți fac daruri (Virgiliu). La fel și recunoștința, dacă nu reprezintă o iubire-răspuns, fiind impulsionată de interesul egoist, urmărește „o puternică și secretă dorință de a primi binefaceri mai mari” (La Rochefoucauld, Maximes, 298). Calculele și interesele egoiste denaturează totdeauna frumusețea virtuții, făcând din recunoștință „tributul pe care cei mari nu-l plătesc nimănui, dar pe care-l cer imperios de la cei mai mici”.

De aici vedem că recunoștința este asemenea unei „flori vivace și luminoase, dar slabă de constituție, care trebuie continuu stropită pentru a putea supraviețui...”

Datorită acestor constatări se impune ca atât binefacerea, cât și recunoștința să fie cultivate pe fundalul iubirii sincere și dezinteresate. Altfel se denaturează și își pierde adevăratul înțeles și sens.

Privită din punctul de vedere al învățăturii creștine, virtutea recunoștinței este cunoscută sub numele de „mulțumire” (Euharistie) și reprezintă în primul rând o datorie îndreptată spre Dumnezeu: „Mulțumiți pentru toate că aceasta este voia lui Dumnezeu întru Hristos Iisus pentru voi” (I Tesaloniceni 5, 18); „... Cererile voastre să fie arătate lui Dumnezeu prin rugăciune, cu mulțumire întru toate” (Filipeni 4, 6). „Și pacea lui Dumnezeu... la care ați fost chemați... să domnească în inimile voastre, fiți mulțumitori” (Coloseni 3, 15). Recunoștința îndreptată spre Dumnezeu este impulsionată de iubire și străbătută de un sentiment de smerenie. Înseamnă o recunoaștere că „orice dare bună și orice dar desăvârșit de sus este, coborându-se de la Părintele luminilor...” (Iacob 1, 17). Lui îi datorăm viața, sănătatea și ne încredem în bunătatea Lui, primindu-le toate ale vieții ca din partea Lui. Sfântul Ioan Gură de Aur insistă asupra faptului că pentru toate trebuie să fim recunoscători Părintelui ceresc: „Nimic nu-l înveselește pe om mai mult ca atunci când el este recunoscător... A venit bunăstarea? Mulțumește-i lui Dumnezeu și bunăstarea îți va fi puternică. A sosit nenorocirea? Mulțumește lui Dumnezeu și nenorocirea se va curma... Nu-i cu putință a-i sluji lui Dumnezeu cu mulțumire, dacă nu-i mulțumim pentru toate; și pentru încercări și pentru viața liniștită”. De aici vedem că recunoștința ca virtute creștină nu este urmarea sau consecința strictă a unei binefaceri primită în trecut sau în prezent. Ea poartă în sine elementul de jertfă al iubirii, care privește cu nădejde spre binefacerile lui Dumnezeu care vor veni în viitor și primește fără cârtire chiar și ispitele, cu pacea care-i statornicește în suflet încrederea că „toate se lucrează spre binele celor ce-l iubesc pe Dumnezeu” (Romani 8, 29). O astfel de recunoștință este plină de taina harului lui Dumnezeu în inima credinciosului. Sfântul Vasile cel Mare arată că „trebuie să-I mulțumim lui Dumnezeu când El ne dă bunurile Sale și să nu pierdem răbdarea când El nu-și revarsă îndurarea Sa prin ele”. Noi însă nu ne dăm totdeauna seama și nu putem înțelege lucrarea tainică a lui Dumnezeu în viața noastră. Judecăm de multe ori lucrurile doar în prezent, asemenea bolnavului care acuză numai amărăciunea leacului sau durerea rănil pe care medicul i-a creat-o, fără a privi în viitor și a-și da seama că acestea constituie tocmai salvarea lui... De aceea, cu cât întârzie mai mult împlinirea cererii, cu atât se cuvine să ne rugăm mai încrezători și mai recunoscători, fără nici un fel de îndoială în suflet și atunci vom obține liniștea și pacea. A fi recunoscător totdeauna lui Dumnezeu pentru binefacerile primite și a aștepta în tăcere și liniște totul ca din partea Lui, „cu mulțumire întru toate” (Filipeni 4, 6), reprezintă caracterul de jertfă și taină a recunoștinței ca virtute creștină. Prin „pacea care depășește toată mintea” (Filipeni 4, 7), întreaga viață creștină devine o bucurie euharistică (de mulțumire, de recunoștință) dăruită lui Dumnezeu: „Ale Tale dintru ale Tale, Ție aducem de toate și pentru toate!” Ea cuprinde în aspectul ei de taină și de jertfă pe toți oamenii și se îndreaptă spre întreaga creație spre a o cuprinde și integra în ea. Cuprinde și pe cei buni, ca și pe cei răi,

pe drepti ca și pe păcătoși, asemenea iubirii lui Dumnezeu, întâlnindu-se în aceeași unitate cu Jertfa Euharistică adusă de bună voie de Iisus Hristos, ca dar pentru iertarea păcatelor: „... Să nu întorci fața Ta de la mine, nici să mă lepezi dintre slujitorii Tăi, ci binevoiește să-ți fie aduse aceste daruri de mine păcătosul... Căci Tu ești Cel ce aduci și Cel ce Te aduci, Cel ce primești și Cel ce Te împarți, Hristoase, Dumnezeu nostru...” (Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur). Astfel, Liturghia este o manifestare a recunoștinței față de Jertfa Domnului: „Am avut pomenirea morții Tale, am văzut chipul învierii Tale, ne-am umplut de viața Ta cea nesfârșită, ne-am îndulcit de hrana Ta cea neîmpuținată” (Liturghia Sfântului Vasile cel Mare). Abel a adus lui Dumnezeu plin de recunoștință, cea mai curată jertfă a sa, și a fost primită. Cain nu a făcut la fel, de aceea jertfa sa nu a fost primită... „Purtați de grijă să vă adunați cât mai des pentru a aduce lui Dumnezeu mulțumire (euharistie-recunoștință) și slavă”, ne îndeamnă sfântul Ignatie al Antiohiei (†107) (Epistola către Efeseni 13, 1). „Euharistia actualizează Jertfa unică a Noului Legământ, adusă odată pentru totdeauna de Marele Arhiereu, Iisus Hristos, care nu a cruțat viața Sa, ci s-a dat preț de răscumpărare pentru noi” (Evrei 8, 6; 24—25; Coloseni 1, 4). „De aceea, ori de câte ori mâncați pâinea aceasta și beți paharul acesta, vestiți moartea Domnului, până va veni El” (I Corinteni 11, 26) (Preot prof. Ion Bria, Dicționar de Teologie Ortodoxă, București, 1981, p. 160). Aceasta este marea recunoștință a credincioșilor adusă lui Dumnezeu Tatăl pentru dragostea ce ne-a arătat-o în Jertfa lui Hristos.

Dar recunoștința față de Dumnezeu se extinde în mod necesar și față de semenii noștri. Recunoștința este expresia iubirii, iar iubirea îndreptată spre Dumnezeu cuprinde și pe aproapele, precum și întreaga creație. Adresându-se semenilor, ea vizează pe binefăcătorii noștri din trecut și din prezent; de departe și de aproape; pe cei apropiați sau mai puțin apropiați: pe părinți, dascăli, prieteni etc. De fapt, din cele până aici tratate, putem vedea că recunoștința vizează în modul cel mai general și propriu relațiile cu semenii. Ea se poate extinde prin forța iubirii și față de comunitatea din care facem parte, căreia îi suntem recunoscători pentru binefacerile și bunul mers al vieții pe care ni-l asigură.

Privind însă mai îndeaproape recunoștința față de semenii, pot apare unele probleme, unele întrebări care-și cer răspunsul. Astfel semenul care ne îndatorează prin binefacerile lui la recunoștință, poate la un momenta dat, fie să nu-și mai arate bunăvoința față de noi, fie să comită chiar unele nedreptăți împotriva noastră. Care va fi poziția recunoștinței în asemenea situații des întâlnite în viață? Răspunsurile au fost date diferit. Unii au văzut numai nedreptatea și s-au răzbunat foarte dur, fără nici o considerație. În alte situații, când nu a fost vorba de nedreptăți venite din partea semenului, ci din simpla neputință de a continua șirul binefacerilor cu care ne-a obișnuit, se pot vedea răspunsurile de nemulțumire, de reținere, de revoltă, sau chiar de împotrivire și dușmănie. Mai poate exista însă și alt răspuns, cel al recunoștin-

tei pornită din iubire sinceră și dezinteresată, aplecată totdeauna să înțeleagă neputința, să depășească și să uite nedreptățile, amintindu-și totdeauna binefacerile. Recunoștința învinge astfel orgoliul și interesul egoist, aducând pacea și buna conviețuire între oameni, biruind prin forța iubirii asupra celor nemulțumitori și răi...

Prin iubire, recunoștința ca datorie creștină merge și mai departe, îndreptându-se spre întreaga creație, fiindcă pentru creștini întreaga creație reprezintă darul lui Dumnezeu oferit omului spre a-i asigura viața și existența... În același timp, „în Iisus Hristos caracterul creator al omului este restaurat și își recapătă demnitatea de colaborator al operei divine... Învierea Mântuitorului desființează lumea ca mormânt și o descopere ca Euharistie, ca Jertfă, ca dăruire și mulțumire” (Olivier Clement, *Questions sur l'homme*, Paris, 1972, p. 163).

Suntem astfel recunoscători pământului care ne dă roade și pe care îl vom cultiva cu pasiune și cu dăruire, soarelui care ne dă lumină și căldură, norilor care ne aduc ploaie la bună vreme, animalelor de care ajutându-ne, le vom îngriji, pomilor care ne dau fructe; și pentru toate mulțumim „Părintelui luminilor de la care tot darul desăvârșit de sus este” (Iacob 1, 17).

Iar pentru a ne aduce neîncetat aminte și de binefăcătorii noștri, Biserica ne pune la îndemână și o frumoasă rugăciune de recunoștință: „Dumnezeule al dragostei, Tie îți sunt dator a-ți mulțumi pentru dulcele simțământ al dragostei și ocrotirii, de care mă bucur. O, Căla ce ești izvorul tuturor bunătăților revarsă binecuvântarea și binefacerile Tale peste robul Tău (numele). Apără-l de toate primejdiile, ce înconjoară viața muritorilor de pe pământ. Fă să răsară asupra lui totdeauna un soare strălucitor, ca să risipească norii grijilor și suferințelor. Uplete inima lui de bucuria mântuirii Tale... nu-l lăsa ca apăsătoarele suferințe să-i innoueze fruntea și să-i amărase inima... Fă ca fiecare din zilele lui să se asemene unui râu limpede și lin, ce curge prin grădini înverzite și printre flori... Ori în ce parte va merge și se va afla, umbrește-l cu bunătatea Ta... Îngerul Tău cel bun să-l însoțească și să-l păzească în toată viața lui; iar după o viață lungă, plină de binefaceri și fapte bune, să se învrednicească a dobândi bunătățile Tale cele fără de sfârșit, gătite pentru toți cei ce lucrează virtutea”.

ȘTIRI BIZANTINE DESPRE AUTOHTONII DE LA DUNĂREA DE JOS (secolul VI)

de : prot. dr. VASILE MUNTEAN

În articolul de față nu vom lua în considerație toreutica băști-nașă — spre pildă faimosul taler al lui Paternus, confecționat cel mai probabil la Constantinopol cu care mitropolitul dobrogean întreținea strânse relații¹, — nu vom utiliza nici datele numismatice (se cunoaște via circulație, pe întregul spațiu al vechii Dacii, a monedei iustinianee, veacul în cauză fiind evaluat de unii bizantiniști drept „secolul lui Iustinian”), nu vom aduce în discuție nici rezultatele arheologiei propriu-zise ce confirmă concludent dănuirea indigenilor în teritoriul car-pato-danubiano-pontic, ci vom selecta doar cele mai semnificative in-formații literare privind autohtonii de la Istru din perioada determinată în titlu.

În Ghidul său de călătorie, Hierocles menționează între altele re-giunea Sciției cu cele 15 orașe : Tomis, Axiupolis, Carsium etc², aceste localități fiind concomitent și sedii eparhiale. De aceea, socotim plau-zibilă știrea lui Cosma Indicopleustul relativă la familiarizarea „sciți-lor” pontici cu Evanghelia lui Hristos³, știrea corborându-se și cu alte izvoare⁴. Tomis (centrul politic și religios al provinciei) este din nou amintit în „Corpus juris civilis” (novela 120), cu stipulația că avea la-titudinea de a înstrăina imobile bisericești pentru răscumpărarea pri-zonierilor de război⁵. O altă novelă (XI, din anul 535) se referă la o episcopie bănățeană, din extremitatea vestică a României actuale, nu-mită Recidiva (coruptelă de la Arcidava = Vărădia)⁶.

¹ I. Barnea (colab.), *Din istoria Dobrogei*, II, București 1968, p. 498 (cu literatură mai veche); „*L'Art byzantin*” (ed. A. Banck), Leningrad 1985, p. 14, 281 și ilustra-țiile 66—68.

² *Fontes historiae Daco-Romanae*, II București 1970, p. 350—353 (mai departe FHDR).

³ *Ibidem*, p. 398.

⁴ Em. Popescu, *Organizarea ecleziastică a provinciei Scythia Minor în secolele IV—VI*, extras din „*Studii teologice*”, 7—10/1980, p. 597—598.

⁵ FHDR, p. 382. La p. 383 întâlnim o greșeală de traducere (rândul 30) : nu „în-sărcinate”, ci înstrăinate.

⁶ *Ibidem*, p. 378. V. și V. Muntean, *Contribuții la istoria Banatului*, Timișoara 1990, p. 52.

De asemenea Procopie de Cezareea, în lucrarea sa intitulată **Despre zidiri**⁷, indică fortărețe la Axiopa [Axiu(o)polis — grafie denaturată, existentă totuși în textele altor cronicari]⁸, la Tomis, Carso (Carsium), Altina, Zernes, Caputbovis ș. a. Interesant de remarcat că termenul traco-dac **Axi-upa** înseamnă „apă neagră”⁹. Slavii, mai târziu, au tradus corect această denumire toponimică, supranumind așezarea „Cerna-voda” ce semnifică tot **apă neagră**. Apoi, cum a arătat istoricul C. C. Giurescu, Carso-Carsium este Hârșova de azi, iar Oltina — moștenitoarea anticej Altina¹⁰. Zernes, precum a demonstrat P. P. Panaitescu, se păstrează în apelativul „Cerna” trecut prin fonetism slav¹¹. Evident, în slavă **cerna** înseamnă „cea neagră” — deși apa respectivă nu e neagră!, — dar aici e vorba numai de o similitudine fonetică, pentru că Zernes și variantele aceleiași localități daco-romane (Zerna, Dierna, Tierna, Tsierna) posedă o altă încărcătură semantică¹². Mai elocvent decât acel „Caputbovis” enumerat mai sus, mi se pare alt exemplu împrumutat tot de la Procopie de Cezareea: topicul „Septe casas” (7 case), cu localizarea pe Timoc¹³ și având o rezonanță remarcabilă de idiom românesc. Din aceeași operă, marele polihistor N. Iorga extrage și comentează următoarele: „cât de exagerate sunt ideile noastre de astăzi despre năvălirile barbare; chiar o mulțime de numiri dacice se păstraseră atâta vreme: așa Bregedava, Itadeva, Sicibida pe malul stâng, unde mai sunt și Octavum, Lederata, Turris, Cumudeva, Aiadeva și Quimedava”¹⁴. Același Procopie ne informează că „în limba barbară” calul strategului bizantin Belizarie se chema **balan**¹⁵, adică „bălan” (apelativ trac sau dac, aflător și în română).

Ioan Malalas, care a redactat o cronică de la „zidirea lumii”, până la sfârșitul domniei lui Iustinian cel Mare, relatează despre revolta politico-religioasă a „tracului” Vitalianus¹⁶, aborigen din Dobrogea sau Scythia Minor, căci Marcellinus Comes (fost secretar al lui Iustinian) îl socotește chiar „scit”¹⁷. Conjunctura dacă îi era favorabilă, Vitalian acceda la tronul imperial; nu ar fi fost primul trac ajuns **imperator** de

⁷ FHDR, pp. 464 și 472. Traducătorul (la p. 473, nota 155) scrie că Axiopa ar fi „forma coruptă pentru Axiopolis”, ceea ce este fals cum vom vedea. Realmente, Procopie reproduce aspectul popular al denumirii, cel mai autentic.

⁸ *Ibidem*, p. 351, 670 etc.

⁹ L. Wald — D. Slușanschi, *Introducere în studiul limbii și culturii indo-europene*, București 1987, p. 109 (nota).

¹⁰ C. C. Giurescu — D. Giurescu, *Istoria românilor*, I, București 1974, p. 74.

¹¹ P. P. Panaitescu, *Einführung in die Geschichte der rumänischen Kultur*, București 1977, p. 94.

¹² *Istoria României*, I (ed. Acad.), București 1960, p. 262.

¹³ P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 59.

¹⁴ N. Iorga, *Istoria poporului românesc* (ed. G. Penelea), București 1985, p. 95.

¹⁵ P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 59.

¹⁶ FHDR, p. 500 și urm.

¹⁷ *Ibidem*, p. 362. Alte detalii la Evagrie Scolasticul (FHDR, 524). Dintr-o altă informație (*ibid.*, p. 328), aflăm că Leonțiu — renumit călugăr scit (dobrogean) — era rudă cu Vitalian. La p. 329, cuvântul „nefericire” din r. 21 trebuie înlocuit cu „fericire”.

Constantinopol. Tot Malalas istorisește în cronografia sa (cap. XII) despre o regină ce stăpânea peste hunii sabiri (supraviețuitori după dezmembrarea confederației acestora). Era văduva unui conducător pe nume **Vlah (Blachos)** și aliata lui Iustinian contra persilor. M. Popescu-Spineni susține că nu se poate trece ușor peste coincidența cu însemnătatea numerică și calitativă a populației romanice din Dacia și Panonia; o înrăurire a **vlahilor** (străromânilor) din stânga Dunării asupra celor ce i-au dominat temporar „n-ar fi fost deloc în afara ordinii firești a lucrurilor”¹⁷ bis. O analogie: etniconul „vlah” va reapărea — mai târziu — și în „Nibelungenlied”; 700 de vlahi conduși de Ramunc (eponim sugestiv) sosesc și ei la Curtea lui Attila.

Firește, în studiile lor, lingviștii au explicat satisfăcător că hidronime ca Donaris, Tibisis (**Timisis**, la Constantin Porfirogenetul din sec. X), Tisa, Alutus (Oltul)¹⁸ etc., ce apar și în scrierile bizantine de epocă, sunt de origine dacică, conservate sub o formă ușor modificată până în contemporaneitate, constituindu-se în tot atâtea irefutabile probe ale continuității românilor. Și acum un caz mai special: **Miliare**, consemnat de Iordanes, e necesar a fi citit **Miliarene**; va apare la Geograful ravenat în chip prescurtat: **Arine**. Nu fără temei, a fost identificat cu Crișul Alb având afluentul Areneoc din Munții Apuseni¹⁹.

În privința utilizării deosebite a latinei la Dunărea de Jos, limbă în perpetuă transformare, pot fi invocate câteva monstre. Mult citatul Procopie de Cezareea ne oferă o povestire despre un Chilbudios care — după moartea generalului omonim — a intenționat să i se substituie. Înainte de a ajunge la Bizanț, Pseudo-Chilbudios s-a întâlnit cu generalul Narses care l-a demască, „deși vorbea latinește și învățase multe din deprinderile” celui decedat²⁰. Asertiunea procopiană ridică problema: unde deprinsese latinește acest ant care trăise ca și captiv la sclavini, însă nu locuise în împărăție? ! Procopius nu și-a pus o astfel de întrebare, ceea ce dovedește că latina continua să se întrebuințeze la nord de Dunăre. Aceasta presupune existența unor grupuri romanice purtătoare și transmițătoare ale limbii latinești — protoromânii²¹. Mai mult, în analele comitelui Marcellinus. N. Iorga a găsit (ca și în româna de azi) termenii „adjungere” în sensul de „a ajunge” și „integer”

¹⁷ bis Marin Popescu — Spineni, *Izvoare geografice și cartografice*, București 1978, p. 74.

¹⁸ Pentru indicații bibliografice, V. Muntean, *op. cit.*, p. 55.

¹⁹ FHDR, p. 424; C. Cihodaru, *Date istorice și toponimice privind existența populației romanice din regiunea carpato-danubiană în sec. III—XI*, „Analele Științifice ale Universității A. I. Cuza”, Iași, Sect. III (Istorie), I/1969, p. 18. În aceeași ordine de idei, este surprinzătoare traducerea unor toponime din Geograful din Ravenna (FHDR, p. 580—581), anume *Betere* prin *Pons Vetus*, când de fapt trebuia echivalat cu „Bătrân”; sau „Medilas” cu *Media*, nu cu „Ad Mediam” (v. și V. Muntean, *op. cit.*, p. 55).

²⁰ FHDR, p. 438. Determinativul grecesc *gnorismata* de la p. 444 l-am tradus prin „deprinderi”, nu prin „apucături”, deoarece ultimul termen este peiorativ.

²¹ Ibidem (Introducerea prof. Gh. Ștefan, p. XII).

cu înțelesul de „întreg”²². De altfel, Teofilact Simocates — și nu numai el — releva prezența pământenilor (*enchirioi*)²³ pe meleagurile noastre, alături de care sălășluiau și triburi slave. Ca și alți migratori, slavii vor sfârși prin a fi asimilați în masa indigenilor care și în evul mediu reprezentau cel mai numeros popor din S-E Europei; în schimb, în dreapta fluviului se va întâmpla un fenomen invers.

În Strategicon, sau în Arta militară elaborată la debutul sec. VII, Mauriciu (altul decât împăratul) inserează amănuntul despre existența unor transfugi față de care recomanda o atenție sporită. Chestiunea e destul de dificilă: sunt ei, cumva, romani originari din stânga fluviului? Iată pasajul ce ne interesează, într-o nouă traducere: „Iar de așa-numiții refugi, adică refugiați, rânduiți și la indicarea drumurilor și ca să denunțe pe câte cineva, trebuie să ne ferim constant; deoarece — deși au devenit cu timpul romei și au uitat (datinile) lor — ei arată cu predilecție bunăvoință față de vrăjmași”²⁴. Înclinăm să vedem în acești transfugi, romanici nord-dunăreni care se retrăseseră în sudul Dunării, servind (când erau solicitați) în calitatea de călăuze transdanubiene, întrucât locurile le erau familiare.

Alt moment reprezentativ. În anul 586 armata bizantină în frunte cu Comentiolus cobora din Haemus îndreptându-se spre câmpia Traciei pentru a înfrunta pe avari. Deodată sarcina de pe dobitocul unui militar se răstoarnă; un camarad din urmă îi strigă în „graiul localnic”: *torna, torna*, sintagmă aparținând — după cercetătorii imparțiali — limbii populației romanizate, adică „limbii române în devenire”, nefiind vorba aici de un ordin militar (un soldat nu comandă altuia). Teofan Mărturisitorul (mort în 818) va completa logic formula lui Teofilact Simocates (*torna...*) cu *fratre*²⁵. Pentru estimarea justă a episodului mai trebuie observată împrejurarea că în acel răstimp cea mai mare parte a oastei era recrutată din sânul etniei locale, un rol însemnat deținându-l tracii romanizați: la fel vrednic de semnalat e și faptul că muntele în vecinătatea căruia s-a produs incidentul cu pricina se numea „*Calvomuntis*”, denumire atât de grăitoare pentru demonstrarea romanității balcanice²⁶. De adăugat că expresia „*torna*” se regăsește în dialectul aromân, în Psaltirea Scheiană, în *Palia* de la Orăștie²⁷ etc.

²² N. Iorga, *Locul românilor în istoria universală* (ed. R. Constantinescu) București 1985, p. 35.

²³ Th. Simocatta, *Historiae* VI, 9, 6. Cf. și traducerea publicată de H. Mihăescu, p. 129; *infra*, n. 25).

²⁴ Tălcuirea noastră diferă de aceea din FHDR (p. 561), ca și de cea realizată de A. Gabor în „*Biserica Ortodoxă Română*”, 5—6/1989, p. 156 (urmând versiunea elină a lui I. P. Safarik, după care am tradus și noi).

²⁵ N. Iorga, *Istoria poporului...*, p. 96; FHDR, p. 538—539; T. Simocata, *Istorie bizantină* (ed. H. Mihăescu), București 1985 p. 54 (neconvincător, însă, comentariul din Introducere, p. 6—7).

²⁶ I. Barnea, *op. cit.*, p. 434.

²⁷ V. Muntean, *op. cit.*, p. 53.

Torna, torna, frate din 586 se apreciază ca întâia atestare a limbii române, mărturie similară jurămintelor de la Strasbourg din 842 care formează cele mai vechi monumente lingvistice german și francez (unul rostit de Carol cel Pleșuv, celălalt de Ludovic Germanicul). După cum au argumentat specialiștii, românii sunt descendenții întregii romanități orientale (împreună cu „frații” lor din proximitate).

Peste o decadă, în anul 596 — în contextul unor expediții punitive antislave — bizantinii au atins în Bărăgan râul „Ilivakia”²⁸). Iorga n-a ezitat să descopere în această știre, confirmată și de alte surse, o autonomie statală întinsă la vest de Ialomița, pe care alte izvoare o vor aminti mai târziu (în sec. XI) sub numele de „Vlașca” — țara vlahilor sau românilor²⁹.

De subliniat, înainte de a încheia, că Agathias nu eludează în Istoriile sale pe Zamolxe — zeul suprem al daco-geților³⁰, în timp ce Petru Patricius dă unele detalii despre regele Decebal, cum procedează și Lydos sau Lidianul³¹.

În comunicarea prezentă am înfățișat doar câteva fragmente din cronici și alte documente bizantine, privitoare la ascendenții noștri care — în pofida a numeroase incursiuni barbare — nu au părăsit vatra lor străveche, supraviețuind deci vicisitudinilor istorice. Numai așa ne putem explica cum izvoarele ulterioare aduc noi date, fie că sunt grecești ori de altă proveniență, între care și armene precum Anania Șirakați³² care distinge o țară „Balak” (Valah, Valahia) în stânga Dunării, ținut considerat **de jure** „pământ roman” de către cărmuitorii Imperiului de Răsărit³³, cu toate că faptic — cu hiaturi și într-un anumit procent — se afla sub oblăduirea romano-bizantină.

²⁸ FHDR, p. 542.

²⁹ N. Iorga, *Les plus anciens Etats slavo-roumains sur la rive gauche du Danube*, „Revue des Etudes Slaves”, 3—4 /1925, p. 175—176.

³⁰ FHDR, p. 476. Pentru supraviețuirea „zamolxiene”, V. Muntean, *op. cit.*, p. 29.

³¹ FHDR, p. 486, 492.

³² V. Muntean, *op. cit.*, p. 65 ș.u.

³³ Simocates VII, 7, 5.

NATURA — UN CONCEPT TEOLOGIC DESCHIS

de : preot prof. NICOLAE MORAR

Spectacolul naturii a fascinat întotdeauna privirea sensibilă a omului și a dat naștere la reprezentări dintre cele mai variate, iar suma acestor experiențe dialogice ale spiritului uman cu natura formează astăzi tezaurul de cultură și civilizație al umanității. Așa se face că nu putem intra cu adevărat în „Casa Ființei” fără a ne raporta analitic la întreaga ei alcătuire. De aceea, ca „locuitori” ai acestui edificiu măreț, trebuie să ne întoarcem cu luciditate la lumea care ne găzduiește și să încercăm a elabora o „monografie structuralistă”, prin care să deschidem existența spre înțelesurile ei ultime, în care sunt încifrate tainele adânci ale creației. La această reușită o contribuție esențială pot aduce științele pozitivistice, filosofia și teologia, discipline animate de idealul comun al transcenderii stării de a fi a realului.

I. Știință, filosofie, teologie — interferențe

Omul care s-a responsabilizat în fața propriului destin a avut sentimentul că trăiește condiția unui sacerdot, care oficiază în atmosfera tainică a unui grandios templu. Dacă încercăm să dăm un nume acestui monumental edificiu, atunci îi vom spune „templul științei”. Ceea ce ne-a condus la această concluzie, este dorința perpetuă a spiritului uman de a evada din viața de toate zilele, cu asprimea ei dureroasă și, uneori, dezolantă, într-o nouă formă de existență, capabilă să-i ofere forme minime de satisfacție. Pornind de la această constatare, putem afirma că știința este strădania de a aduna laolaltă, cu ajutorul gândirii sistematice, fenomenele perceptibile, cu intenția reconstituirii existenței prin procesul de conceptualizare.

Cercetarea științifică se străduiește să descopere relații considerate a exista independent de individul care le caută, demonstrând cum se leagă faptele între ele și cum se condiționează unele pe altele. În atenția științei stau efectele cu care ne întâmpină realitatea și care sunt introduse în laborator pentru a fi analizate, în vederea stabilirii cauzelor care le-au generat. Astfel s-a ajuns la constatarea caracterului ordonat al lumii fenomenale și să se vorbească despre rațiunea echilibrată a proceselor universale. Prin această observație putem afirma că cerceta-

rea științifică lasă deschisă posibilitatea de interpretare în însăși domeniul ei de activitate, îmbiind la colaborare alte discipline, cu ariile lor specifice de lucru.

Așa cum știm, obiectul enunțurilor științifice poate fi și un concept creat de noi înșine, cum se întâmplă în matematică sau în filosofie. În virtutea acestui fapt, apreciem că și cercetarea de ordin filosofic ne poate sprijini într-o mai bună percepere a tâlcului lumii din care facem parte.

Filosofia este disciplina care încearcă, prin relația intelectului cu lucrurile din lume, să descopere generalul din acestea. Cercetarea de ordin filosofic pleacă de la mirarea stărnită de varietatea existenței în conștiința omului — uneori chiar de la uimirea produsă de către sinele omului —, ca în final, să surprindă ne mai gânditul. Preluând datele oferite de experimentul științific, filosofia operează constructiv și reflexiv la elaborarea unui sistem explicativ al lumii. Actul de gândire are permanent în atenție modul cum generalul din lucruri se actualizează, declanșând, concomitent, intrarea în noutate a gândului. Astfel, în lumina filosofiei, adevărul e orizont mișcător, neașezare în ceea ce curge. Preocupată de adevăr, gândirea filosofică se apleacă — asemenea științei contemporane — asupra individualului din lucruri, cu scopul de a sesiza posibilul de ființă care se ascunde în ele. Prin această atitudine, filosofia caută, cu ajutorul rațiunii, temeiul metafizic al lumii, universalul, pentru a-l releva ca fapt obiectiv.

Dacă știința ne întâmpină cu miracolul ordonat al lumii și cu concretețea numelui dat lucrurilor, iar filosofia ne fascinează prin a ne arăta că a priori-ul și a posteriori-ul se arată deodată în relația de vecinătate a spiritului cu lumea, alertând rațiunea până la a o fascina, apelul la teologie, din dorința de a dezlega tâlcul realității îl socotim îndreptățit și necesar.

Teologia este știința despre Dumnezeu și lucrările Lui. Ea vine să ne istorisească cine anume este Intemeietorul lumii și cum a fost cu putință întemeierea a tot ceea ce există. Totodată, teologia supune vederii Învățătorul nostru lăuntric — care este străin de noutate, într-un anumit sens fiind permanentă însăși — și pe Cel care ne învață. Ea ne dezvăluie Taina care ne învăluie, responsabilizându-ne în fața ei. Astfel, Dumnezeu devine transparent și se explică pe Sine ca agent al creației în actualitatea acesteia.

În teologia creștină această epifanizare a divinității este mărturisită de către Sfânta Scriptură. Biblia este documentul istoric în care se narează despre hierofaniile Sacrului în contingent, relatarea culminând cu evenimentul umanizării lui Dumnezeu, act prin care revelația atinge pragul maxim al verosimilului. Cu toate acestea, Sfânta Carte nu intră în formularea explicativă a proceselor substanțiale din univers, lăsând spiritului uman sarcina de a iscodi taina temeliilor existenței și tâlcul lucrurilor, prin cunoașterea științifică, filosofică și teologică.

II. Creația ca miracol

Prin creație înțelegem realitatea vastă a lucrurilor. Din perspectiva teologiei creștine, actul de creație s-a produs din nimic, prin plasticizarea energiilor divine, în conformitate cu planul lui Dumnezeu din veci. Astfel proiectul lumii se înscrie într-un eon inițial și se regăsește într-un eon final, circumscris în aceeași eternitate dumnezeiască. Inceputurile lumii corespund coborârii lui Dumnezeu la timp, act care, simultan, fundamentează mișcarea devenitoare a întregii existențe.

Etapela creației sunt graduale. Ele urcă de la general spre individual, prin intermediul determinațiilor. Referatul biblic al creației surprinde această realitate:

În capitolul introductiv al Genezei, la versetele 1 și 2, întâlnim suportul generalității: „La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul și pământul era netocmit și gol”, după care este surprinsă trecerea în individualitate a celor două elemente: „Tăria a numit-o Dumnezeu cer” (1, 8), iar „Uscatul l-a numit Dumnezeu pământ” (1, 10) ca în versetele 11 și 12 să descoperim funcția determinațiilor: „Să dea pământul din sine verdeată: iarbă, cu sămânță într-însa, după felul și asemănarea ei, și pomi roditori, care să dea roadă cu sămânță în sine după fel, pe pământ. Și a fost așa; pământul a dat din sine verdeată: iarbă, care face sămânță, după felul și după asemănarea ei, și pomi roditori, cu sămânță, după fel, pe pământ”. Aceeași caracteristică relațională se menține și la apariția regnului animal: „Apoi a zis Dumnezeu: Să mișune apele de vietăți, ființe cu viață în ele!” (...) „Și a fost așa; a făcut Dumnezeu animalele cele mari din ape și toate ființele vii, care mișună în ape, unde ele se prădesc după felul lor (1, 20—21). Ciclul creatural se încheie cu procesul antropogenezei: „Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră” (...) „Atunci luând Domnul Dumnezeu țărână din pământ, a făcut pe om și a suflat în fața lui suflare de viață” (1, 26; 2, 7). Cu acest nou act de creație ne aflăm în fața unui „spor” de determinații, omul fiind creat „după chipul și asemănarea” Ziditorului, fapt de altfel reflectat în mărturisirea biblică: „Domnul Dumnezeu, care făcuse din pământ toate fiarele câmpului și toate păsările cerului, le-a adus la Adam, ca să vadă cum le va numi; așa ca toate ființele vii să se numească precum le va numi Adam” (2, 19).

Este interesant 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. Această observație apreciem că e în măsură să ne introducă în semnificațiile profunde ale realului. Astfel, înțelegem că începuturile lumii implică precaritățile cricării act creator, în care temeiul se întruchiează prin eliminarea treptată a nedefinitului și prin surprinderea progresivă a efectului rațional. Energia plasticizată este pusă într-un raport dialogic cu Principiul care i-a dat temei, spre a percepe relația ce s-a creat între sine și sursa sa de existență. Ea este paradigmă de către Logosul

divin cu o libertate autonomă, a cărei posibilitate este concentrată în capacitatea sa de a se recapitula în libertatea care a sancționat-o. Prin acțiunea Rațiunii creatoare, starea haotică a începutului intră în ordinea gândirii sistemice și devine ea însăși un ansamblu de funcții ordonat, capabil, așa cum am arătat, să-și dea determinatii. Structurile materiale ale lumii devin elementul ființării pe linia posibilului din real, în care Logosul divin a coborât sugestia sensului, ca realul să răspundă cu măsura rostului împlinit. Aducând la existență diferite substanțe ipostaziate, Dumnezeu dă acestora și o putere a lor. Precum toate substanțele sunt legate într-o unitate între ele — având originea lor în esența divină — tot așa sunt legate și puterile lor între ele și cu puterea divină, prin originea lor în puterea esenței divine, după cum remarcă Dionisie Areopagitul: „Și nu e nici una din existențe lipsită de păstrarea și îmbrățișarea conservatoare a puterii dumnezeiești. Căci ceea ce nu are nici o putere, nici nu este, nici nu este ceva, nici nu are vreun loc undeva”.

Penetrat de „codul Ființei”, exprimat în termeni raționali, realul se deschide spre scop, sub asistența Duhului Sfânt. Persoana a treia a Treimii — „Duhul gurii lui Dumnezeu” (Psalmi, 32, 6) — „cercetează toate” (I Corinteni 2, 10) și le simfonizează în spiritul specific armoniei existente în raporturile dintre persoanele treimice. Mai mult, realul nu este încrămențit între limitele de început ale lumii. Așa cum Ființa divină se înscrie în permanența întemeierii, Tatăl născându-L veșnic pe Fiul și purcezând etern pe Duhul Sfânt, și lumea întemeiată este într-o continuă prefacere. În acest context se înscrie activitatea teandrică și teurgică, spiritul uman. Prin intermediul facultăților sale constructive, sufletul omului intră în rezonanță cu puterea divină și acționează rațiunile seminale ale lucrurilor, mobilizându-le către noi determinatii. Finalitatea acestui proces se concretizează în transfigurarea chipului realității și integrarea acesteia în permanența noutății divine.

Accidentul căderii omului a afectat structurile întregului univers. Făptura a început să „suspine și să aibă dureri” (Romani 8, 22), dar aceasta nu o împiedică să exprime rațiunea adâncă, ordonată, fixată în modulațiile ei intime. Ea se retrage în tâlcul ei adânc, sugerând totuși sensuri profunde pentru conștiința omului înțelept. În acest context e nimerit să ne amintim observația lui Aristotel: „Dumnezeu, care nu poate fi văzut de nimeni, se vedește în lucrurile sale”.

Intruparea Mântuitorului Iisus Hristos redimensionalizează potențele întregii creații. Domnul impacă toate, „fie cele de pe pământ, fie cele din ceruri” (Coloseni 1, 20). În Hristos, Dumnezeu a acceptat și spațial o cheneză, „ca într-un numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cerești și al celor pământești și al celor de desubt” (Filipeni 2, 10). Această situație arată că lumea devine un sistem de rațiuni unificat în Hristos. Spațiul reîntră în „viața Sa treimică, pentru ca să ne fie mediu de comuniune între El și noi, și noi între noi, unul cu altul, după chipul comuniunii treimice” (Dumitru Stăniloae).

III. Natura ca transcendență

Dumnezeu a pus spațiul și timpul ca interval de depășit între comuniunea Sa fără interval și comuniunea între noi și a noastră cu El. Prin aceste realități trebuie să urcăm în direcția comuniunii perfecte cu Dumnezeu și între noi. De aceea, Dumnezeu e omniprezent în dimensiunea timpului și a spațiului, actualizându-ne iubirea Sa sfântă. În acest sens, lămuritoare socotim a fi observația lui Dionisie Areopagitul: „Dumnezeu este cunoscut și în toate și în afară de toate: și este și înțelegere și cuvânt și știință și atingere și simțire și opinie și imaginație și nume și toate celelalte, dar în același timp nu este înțeles, nu este grăit, nu este numit. Și nu e ceva din cele ce sunt, și nu este cunoscut în vreuna din cele ce sunt, dar în același timp este totul în toate și nimic în nici una și este cunoscut din toate de toți și nu este cunoscut de nici unul din nimic”. Din adagiul areopagitian rezultă că Dumnezeu poate fi cunoscut din toate, prin analogie cu toate, și prin prezența în toate, ca unul care este cauza lor.

Transcendența lui Dumnezeu în natură este subliniată de revelația naturală. Potrivit credinței noastre, conținutul revelației naturale este cosmosul și omul, obiectul și subiectul acestei revelații. Raționalitatea cosmosului e o mărturie a faptului că el e produsul unei ființe raționale, atotputernice. O realitate cu caracter de obiect, de forță impersonală, nu poate fi atotputernică, adică din toate punctele de vedere puternică, pentru că nu are putere asupra mișcărilor proprii. De aceea, puterea supusă unor legi își cere explicarea, care nu poate sta decât într-o voință care o produce și îi pune, în același timp, niște legi ca limite.

Dascălii Bisericii nu fac o deosebire esențială între revelația naturală și cea supranaturală, Maxim Mărturisitorul apreciind că ultima nu este decât incorporarea celei dintâi, în persoane și acțiuni istorice. În virtutea acestui fapt, înțelegem că revelația supranaturală se desfășoară și își produce efectele în cadrul celei naturale, ca un fel de ieșire mai accentuată în relief a lucrării lui Dumnezeu (D. Stăniloae). Mai mult, în lumina scrierilor Sfinților Părinți, la începutul lumii, revelația naturală nu era despărțită de o revelație supranaturală (Vasile cel Mare, Grigore de Nyssa, Augustin). Totuși, schimbarea funcțiilor realului după căderea primilor oameni în păcat a atras după sine un oarecare grad de opacitate în transparența cosmosului fără însă a i se anula capacitatea de a releva puterea și măreția lui Dumnezeu. Despre această însușire a naturii de a sugera miracolul divin se exprimă, cu plasticitate, scrierile Vechiului și Noului Testament, precum și întreaga literatură patristică.

Psalmistul David, contemplând frumusețea universului, remarcă: „Cerurile spun slava lui Dumnezeu și facerea mâinilor Lui o vestește tăria” (Psalmul 18, 1), ca într-un alt loc, în aceeași carte, să citim despre uimirea pe care o produce capacitatea lui Dumnezeu de a umple timpul și spațiul, depășindu-le totodată la infinit: „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 cobori în iad, de față ești. De voi lua aripile mele de dimineată și mă voi așeza la marginea mării și acolo mâna Ta mă va povățui și mă va ține dreapta Ta" (Psalmul 138, 7—10).

Asemănător se exprimă și înțeleptul Iov în cartea sa. În meditația ioviană, universul este privit ca un vitraliu care exprimă splendoarea dumnezeirii: „El întinde miazănoaptea peste genune; El spânzură pământul pe nimic; El închide apele în norii Săi și norii nu se rup sub greutatea apelor; El acoperă fața lunii pline, desfășurând asupra ei norii Săi; El a tras un cerc pe suprafața apelor, până la hotarul dintre lumină și întuneric. Stâlpii cerului se clatină și se înspăimântă la mustrarea Lui; cu puterea Lui, El a despicat marea și cu înțelepciunea Lui a sfărâmat furia ei. Suflarea Lui înseninează cerurile și mâna Lui străpunge șarpele fugar" (26, 7—13).

Inclusiv profeții Legii vechi, adversarii tenace ai idolatriei și ai oricărei degenerări a cunoașterii omenesti, socotesc că „Cel ce este" (Ieșirea 3, 14) „umple cerul și pământul" (Ieremia 23, 24) și poate fi nu s-a îmbrăcat ca unul dintre aceștia" (Matei 6, 28—29).

Un argument în plus îl constituie Întruparea Mântuitorului Iisus Hristos, precum și învățătura Sa, propovăduire care subliniază legătura dintre Creator și creație: „Să nu vă jurați — atrage atenția Mântuitorul contemporanilor Săi — nici pe cer, fiindcă este tronul lui Dumnezeu, nici pe pământ, fiindcă este așternutul picioarelor Lui" (Matei 5, 34—35). Iar când se oprește asupra unor fragmente de realitate, Domnul sesizează caracterul fascinant al acestora, prin capacitatea de a semnaliza atributele inconfundabile ale dumnezeirii și de a fi modele educative, în plan axiologic, pentru spiritul uman: „Luați seama la crinii câmpului cum cresc (...) și vă spun vouă că nici Solomon în toată mărirea lui, nu s-a îmbrăcat ca unul dintre aceștia" (Matei 6, 28—29).

Complexele expresii ale revelației naturale sunt de regăsit în momentul săvârșirii Domnului pe cruce, când strigătul sfâșietor al Mântuitorului are accentele inconfundabile ale Logosului începutului creației, care intră în rezonanță cu natura înconjurătoare, afectând-o profund: „Pământul s-a cutremurat și pietrele s-au despicat" iar „soarele s-a întunecat" (Matei 27, 51; Luca 23, 44). La fel se petrec lucrurile cu prilejul învierii din morți a Mântuitorului. Lumina zilei întâi a săptămânii întâmpină pe biruitorul morții, iar pământul se manifestă ca ființă animată, cutremurându-se (Matei 28, 1—2; Marcu 16, 2).

Faptul cel mai convingător cu privire la capacitatea naturii de a exprima transcendența este calitatea pe care o primesc pâinea și vinul de a fi trupul și sângele Domnului: „Luați, mâncați — arată Iisus —, acesta este trupul Meu (...) Beți dintru acesta toți, că acesta este sângele Meu" (Matei 26, 26—28). Înșușirea deosebită pe care o dobândesc cele două elemente naturale este apoi definitoriu dovedită pe drumul către Emaus, când Luca și Cleopa îl recunosc pe Hristos în actul frângerii pâinii, după care Mântuitorul se face nevăzut, rămânând ca prezență în materia transfigurată prin rugăciune (Luca 24, 30—31).

Teologia apostolică recunoaște firii calitatea de fereastră prin care pătrunde supralumina divină. În acest sens este edificatoare afirmația Sfântului Apostol Pavel, inserată în epistola către Romani: „Cele nevăzute ale Lui (Dumnezeu — n. n.), se văd de la facerea lumii, înțelegându-se din fapte, adică veșnica Lui putere și dumnezeire” (1, 20). Și tot Sfântul Pavel atrage atenția asupra calității excepționale pe care o are trupul omului — un laborator în miniatură al marelui cosmos — de a fi, nimic altceva decât... „templu al Duhului Sfânt”! (I Corinteni 3, 16).

Gândirea patristică, la rândul-i, dezbate, cu apreciable nuanțări, această chestiune. Pentru dascălii Bisericii, precum Dionisie Areopagitul, Vasile cel Mare, Augustin, Maxim Mărturisitorul ș. a., legitatea după care se ordonează procesele din univers are semnificația unei revelații continue a lui Dumnezeu la scară cosmică. Astfel, aflăm că Ființa nu are nevoie să fie conținută undeva pentru că ea cuprinde totul și tot ce este, umplut de lucrarea ei este, conținut în Sine (Augustin, Maxim Mărturisitorul). Dacă o astfel de părere ar putea fi suspectată de accente panteiste, nu același lucru se poate afirma în legătură cu observația areopagitiană și vasiliană, potrivit căreia legătura dintre Ziditor și creație este menținută pe linia lui Unu-Multiplu în baza puterii divine, care este factorul de osmoză între creație și Creator: „Ea (Cauza a toate câte sunt — n. n.) are de mai înainte în Sine, într-o covârșitoare simplitate, pe toate; Ea le îmbrățișează cu puterea ei în unitatea transcendentă a infinității Sale și este împărtășită de toate în chip invizibil, întocmai ca un sunet, care rămâne unul și același”.

Lumea modernă și contemporană — deși a optat pentru alte raportări la realitatea sensibilă, prin care s-a mers pe ideea eliminării oricăror explicații cauzale spirituale, care nu intră în metodologia de lucru a cercetării științifice — a ajuns să constate că există „limite care limitează” interpretarea pozitivistă a fenomenelor din sânul realității. În această situație, un moment de uimire îl constituie pentru analiști modul cum o formă primară de viață — amoeba — se menține în aceeași individualitate, într-un regim al generalității devenitoare; sau, cum e cu puțință ca unele forme de viață (cele de la care Dumnezeu și-a întors „fața” — Psalmul 103, 30) să dispară — specia sauriilor. Uimirea poate fi întreținută, dacă ne mutăm în lumea particulelor subatomice, care se pot descompune în părți din care nu au fost alcătuite niciodată, sau în cazul spiritului, a cărui particularitate este de a nu fi tautologic. Toate aceste situații au dus la concluzia că există în lumea determinațiilor fenomene de blocare (amoeba), fenomene de neintrare în determinatii (saurienii), fenomene de redeterminare (particulele subatomice) și fenomenul determinațiilor integratoare (spiritul uman). Situațiile la care ne-am referit ne fac să concluzionăm că lucrurile care compun realul au un „cod” în care se înscriu trei elemente fundamentale: **identitatea**, care „educă” lucrul, dându-i un specific anume; **în-lănțuirea**, care este și sensul adânc al lucrului, mânăndu-l spre scopul

lui și organizația, care face ca lucrul să fie lucru. Privit astfel, lucrul se înscrie într-o ontologie rațională și, ca tot ce este rațional, trimite la o Rațiune care a gândit armonia realului și care se exprimă în mediul nostru ontologic.

Așadar, putem afirma că religia creștină crede în transfigurarea materiei, prin infinitatea vieții spirituale și a energiilor divine („logoi divini”, la care se referă Maxim Mărturisitorul), într-un „materialism mistic” (D. Stăniloae), ceea ce ne îndreptățește să credem în existența unei „sfinte materii” (D. Stăniloae) și, implicit, în transcendența naturii.

IV. Teandrie și teurgie

Antropologia creștină are în centrul ei actul creării omului de către Dumnezeu. Cu această acțiune divină se încheie ciclul propriu-zis al creației, dar se deschid și noi perspective în orizonturile lumii. Înzestrat cu chipul Creatorului, făpturii umane i se atribuie și capacitatea asemănării cu Ziditorul. Această însușire din urmă este însă un datum nemărfat; el se află în ființa omului încifrat, cu posibilități de exprimare. Prin acest atribut, omul devine un partener al divinității și preia întocmirile lumii, așa cum apar acestea în ziua a șasea a creației, actualizându-le sensul. Astfel, activitatea omului are o dublă semnificație: pe de o parte este o acțiune **teandrică** întrucât îl desemnează pe om ca și colaborator al divinității, iar pe de altă parte este o acțiune **teurgică**, orientând acțiunea sa creatoare către o nouă condiție, în care să se dezvolte sensul religios al acestei lumi.

După cum deja am arătat, darul teandric și darul teurgic se descoperă în activitatea omului din zorii existenței sale. Logosul său interior se raportează la lucrurile din lume cu aceeași obiectivitate cu care s-a raportat Logosul divin: omul dă nume lucrurilor, în conformitate cu tâlcul adânc pe care acestea îl primiseră prin creație. Când însă făptura umană încearcă o altă raportare la realitate, substituind-o intereselor sale gnomice — ceea ce a dus la actul căderii, a pierderii din atenție a faptului că pomul încifrează un act superior de voință, — ea a procedat la minimalizarea funcțiilor rațiunii, în favoarea activității intelective. Această relație pancosmică duce la depozedarea lucrurilor de tâlcul lor adânc, de chipul lor iconic, semnificația în sine a lucrului fiind înlocuită cu modelul lui conceptualizat. Intellectul frânează interogația în fața realului, preluând formele exterioare ale lucrurilor în expresia lor simplă, artistică, cerul — care sugerează slava lui Dumnezeu — devenind Dumnezeu, iar universul, în totalitatea sa, ajunge să-l substituie pe Creator...

Redefinirea naturii umane prin umanizarea Fiului lui Dumnezeu restabilește în om două atribute fundamentale ale naturii sale. Duhul omului este înnoit prin harul botezului (Tit 3, 5), ca prin celelalte Taine spiritul uman să ajungă să dobândească dimensiunea integrală a condiției sale. Așa se explică de ce Părinții Bisericii îl consideră pe om

artizanul lucrării lui Dumnezeu în lume și socotesc că între desăvârșirea omului și a lumii există o strânsă legătură, intrarea în eshaton fiind condiționată de procesul întregii făpturi.

Relevanța transfigurării realului se ascunde în faptele de viață ale trăitorilor creștini. De pildă, Sfântul Alexei, omul lui Dumnezeu, se raportează la ființele necuvântătoare cu aceeași expresivitate cu care s-a raportat Adam odinioară, acestea „ascultându-l” și supunându-i-se, contrar instinctualității lor agresive. Oarecum asemănător este și cazul Sfântului Francisc de Asissi, care renunță la distincția ierarhică dintre om și componentele lumii, numind soarele „fratele meu”, luna „sora mea”, din dorința de a recupera posibilul din real. Și mai interesantă pare a fi situația lui Anselm de Canterbury, care îi cere omului să oblige natura să „vorbească”, convins că acest lucru este cu putință, în virtutea triadei ce se realizează prin relația Dumnezeu-om-creație (la modul general).

În actualitatea noastră, noutatea cunoașterii relevă dinamica teandrică și teurgică a spiritului uman. Lumea, ca și cosmos, nu-l poate cuprinde pe om deplin în ea, fără să-l piardă, fără să piardă cea mai importantă și dătătoare de sens parte a realității (D. Stăniloae). În dialog cu omul, „lumea se luminează în om și pentru om”. Astfel înțelegem că natura e organizată într-un mod corespunzător capacității noastre de cunoaștere și că noi dispunem de o rațiune conștientă de raționalitatea cosmosului și a propriei sale naturi. Activizând acest suport rațional, omul contemporan pune în lumină increatul cosmic îndreptând lumea spre ținta finală, care este „cerul și pământul nou” (II Petru 3, 13). De aceea, apreciem că, în general, oamenii de știință din veacul nostru se apropie, prin atitudinea lor, foarte mult de condiția omului religios, care iscodește lucrurile pentru a afla suportul intim al ființării lor. Ei practică un adevărat ascetism în spațiul laboratorului de lucru, agrându-L pe Dumnezeu într-o formă apropiată de cunoașterea contemplativă, a supra-cuvintelor. Prin urmare, putem conchide că cercetătorii științifici sunt omologii omului de rugăciune și recuperează părți ale lucrării lui Dumnezeu în lume, care scapă din câmpul de observație al omului amprentat de vina păcatului strămoșesc.

Desigur că saltul spectaculos al științei a generat și multă neliniște în sufletul omului contemporan. Este o situație asemănătoare celei ivite după ce oamenii au descoperit focul și se temeau ca nu cumva din neatenție, să incendieze pădurea și să-și pericliteze sursa de existență, formată din vietățile codrului. Trecând dincolo de aceste bariere psihologice, apreciem că, printr-o conștiință metanoizată, societatea de azi va reuși să înțeleagă faptul că liturghisește în templul științei și că numai ecumenismul spiritual poate rezolva această dilemă, predând voința noastră voinței lui Dumnezeu.

Concluzionând, desprindem următoarele idei :

1. Teologia, filosofia și știința sunt discipline complementare, prin care intrăm în demnitatea noastră și dăm lumii o nouă dimensiune.

2. Creația reclamă o Cauză personală, în lumina rațiunii căreia își au temeiul toate celelalte rațiuni ale lumii.

3. Dumnezeu este „Cel ce este” și „întru El sunt toate” (Ieșirea 3, 14; Romani 11, 36). Sarcina omului este să caute, în interioritatea firii, însușirea lui Dumnezeu de a fi transcendent.

4. Omul este partenerul lui Dumnezeu și are obligația de a învinge relativitatea existenței, prin caracterul ordonat al rațiunii sale, luminat și luminând toate cu harul dumnezeiesc, sorbit din potirul eternității. Printr-o astfel de experiență ontologică, natura ni se îmbie ca un concept teologic deschis.

CE ESTE SFINȚENIA ?

de : preot prof. ION BUNEA

1. Considerații introductive

În mod frecvent, cuvintele sunt făurite în funcție de realitățile comune ale lumii. Spre exemplu, termenii: înțelepciune, putere, iubire ș. a., au analogii cu viața oamenilor. Numai conceptul de sfințenie nu are referințe în uman; sfințenia este proprie numai lui Dumnezeu. „Sfânt este numele Lui” (Isaia 57, 15). Creatura nu are sfințenie decât prin participare și această stare se câștigă cu mari eforturi și sacrificii, de aceea e considerată ca fiind apanajul unor ființe de dimensiuni spirituale și morale ieșite din comun. Obişnuit, când se vorbește de sfinți și de sfințenie, lumea se gândește la ieremiți, stâlpnici, iluminați, „egali ingerilor”. Pentru mulți, sfințenia pare perimată, inadaptabilă ritmului sincopat al vieții moderne...

Ar fi un nonsens să limităm sfințenia numai la anumite persoane și la o anumită perioadă de timp. Ea se cere tuturor creștinilor, potrivit comandamentului scripturistic : „Fiți sfinți, pentru că Eu sunt sfânt” (I Petru 1, 16 ; Levitic 11, 44 ; 19, 2 ; 20, 7 ; Psalmul 19, 10). Participând la viața lui Hristos — Care este sfințenia prin excelență — credinciosul intră într-un proces de transfigurare a persoanei sale, iar sfințenia devine, pentru el, un aspect complementar și indispensabil al actului mântuirii. „Din El doar sunteți voi în Hristos Iisus, Care pentru noi s-a făcut înțelepciune de la Dumnezeu și dreptate și sfințire și răscumpărare” (I Corinteni 1, 30)¹.

Între trăsăturile esențiale ale spiritualității creștine, se numără — în primul rând — caracterul ei hristocentric. Viața spirituală se construiește în jurul unirii cu Hristos. „Mie a vieții este Hristos și a muri câștig” (Filipeni 1, 21). Acest sens al vieții creștine rezultă din însăși întruparea Mântuitorului; actul acesta este definit răscumpărare, înfiere, refacere a chipului lui Dumnezeu și realizare a asemănării cu Dumnezeu până la îndumnezeire, în și prin Hristos. Sfântul Atanasie zice că: „Dumnezeu s-a făcut om, cu scopul ca omul să poată deveni Dumnezeu după har”, adică să poată participa la sfințenia lui Dumnezeu (II Petru 1, 4)².

În miezul spiritualității creștine — îndeosebi ortodoxe — și în indisolubilă legătură cu caracterul ei hristocentric, stă idealul sfințeniei.

¹ Pr. prof. Dr. Ion Bria, *Dictionar de Teologie Ortodoxă*, București, 1981, p. 325.

² Dr. Antonie Plămădeală, *Tradiție și libertate în spiritualitatea ortodoxă*, Sibiu, 1983, pp. 85—86 ; Paul Evdokimov, *La nouveauté de l'esprit*, Paris, 1977, p. 57.

Pentru creștini — în general — și pentru ortodocși în special, obiectivul pe care trebuie să-l urmărească — cu precădere — este asemănarea cu Dumnezeu, participare la Dumnezeire, la **Cel ce este**, care este veșnic și care ne solicită spre veșnicie³. Este scopul pe care creștinii sunt îndatorați să-l urmărească fără întrerupere, sfințenia fiind o coordonată a mântuirii. Însăși menirea Bisericii este să sfințească această lume. O poate face prin propriile ei mijloace care sunt mijloacele harului. Căile care duc la această țință sunt cele ale credinței, nădejzii și dragostei. Câștigat darul fără egal al sfințeniei, din el decurg toate celelalte, „căci nu poate fi nefericită, nici nedreaptă, nici nemulțumită lumea transfigurată prin darul sfințeniei”⁴.

2. Sensul biblic al noțiunii „sfințenie”

În creștinism, sfințenia are un conținut incomparabil superior celui pe care i-l dădeau păgânii. Păgânii preamăreau pe cei ce se conduceau în viață după propriile lor precepte și mureau tot potrivit cu acestea. În religiile păgâne, sacralul nu are caracter de persoană. Alta este viziunea biblică despre sfințenie. Astfel, în Vechiul Testament, sfințenia deplină este atribuită lui Dumnezeu ca persoană, El fiind izvorul sfințeniei. Cei ce împlinesc „Legea” lui Dumnezeu sunt sfinți. Termenul de „sfânt” se atribuie prin extensiune la tot ce se găsește în relație specială cu Dumnezeu, îndeosebi la cult; tot ceea ce în cult se găsește într-o relație pozitivă cu Dumnezeu ca: persoane, lucruri, timp, sunt socotite sfinte prin alegerea și consacrarea lor spre slujirea lui Dumnezeu.

În Noul Testament, sfințenia apare într-o formă nouă, spiritualizată. Dumnezeu e numit sfânt (Ioan 17, 11; I Petru 1, 15, 18), adică desăvârșit. Aici sfințenia se descoperă în persoana divino-umană a Mântuitorului Iisus Hristos. Îngerul care vestește pe Maria că va fi Născătoare de Dumnezeu, Îl numește „Sfântul” și „Fiul lui Dumnezeu” (Luca 1, 35; Fapte 4, 27, 30). În Noul Testament sfințenia primește o dimensiune nouă, interioară, indicată prin termenul desăvârșire. **„Fiți desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel din ceruri desăvârșit este”** (Matei 5, 48). Sfințenia s-a întrupat în a doua Persoană a Sfintei Treimi, urmând ca ea să rodească în mii și milioane de sfinți, adică să meargă pe acest drum toți cei ce vor să ajungă desăvârșirea, să guste aroma mântuirii. Posibilitatea desăvârșirii ne este dată numai în încorporarea și rămânerea noastră în Hristos (Ioan 15, 5), Care s-a făcut pentru noi îndreptare și sfințenie (I Corinteni 1, 30). Fiind încorporați în Hristos — prin Botez — El lucrează, prin Duhul Sfânt, asupra celor ce-L acceptă și-L

³ Dr. A. Plămădeală, *op. cit.*, p. 90.

⁴ Ioan Gh. Savin, *Ce este Ortodoxia?*, în volumul colectiv „Ortodoxia”, București, 1942, p. 43.

mărturisesc, „ridicându-i la starea umanității Sale înviate și îndumnezeite și promovându-i într-o unire tot mai intimă cu Sine și între ei întreolaltă”⁵. Dobândirea stării harice a sfințeniei se realizează în Biserică, care e trupul lui Hristos; aici e mediul în care lucrează Hristos și se afirmă ca o prezență reală prin Duhul Sfânt, prin cuvântul Său, Sfintele Taine și prin Sfintele Ierurgii.

În Noul Testament, sfințenia apare ca o înnoire reală a întregii ființe a credinciosului. Aici sfințenia nu rezultă din îndeplinirea anumitor rituri, ci din împlinirea integrală a voinței lui Dumnezeu, din înlăturarea păcatului și săvârșirea permanentă a binelui. Ea are **caracter sacramental** și-și are începutul și temelie în Botez, prin care noi devenim realmente o creatură nouă, suntem sfinți. Sfințenia sacramentală aparține tuturor creștinilor, tuturor celor botezați. Cei botezați devin sfinți în Hristos, sfinți prin participare la sfințenia lui Hristos, de aceea creștinii sunt numiți, dintru început, sfinți. Ei sunt consacrați lui Dumnezeu și chemați să se desăvârșească în sfințenie, prin strădanie personală. Acesta-i motivul pentru care Sf. Apostol Pavel se adresează în epistolele lui: „Celor sfințiți în Hristos” sau „Sfinților”. Evident, creștinii din Roma, Corint, Efes, Colose, Filipi, Tesalonic nu erau desăvârșiți din punct de vedere moral, dar erau numiți sfinți, fiindcă fuseseră sfințiți prin Botez și prin celelalte Taine, chemați să se desăvârșească în continuare.

Sfințenia sacramentală este un dat potențial, este o sfințenie în germene, care trebuie să se dezvolte în **sfințenia morală**. Prin Botez, ne-am eliberat de robia păcatului și am dobândit puterea necesară de a fi biruitori, în viitor, asupra lui, de a duce o viață nouă, după voia lui Dumnezeu, o viață sfântă. Germenele sfințeniei, primit prin Botez, trebuie să crească și să rodească într-o viață sfântă. Sfințenia morală personală este un ideal de cucerit ce izvorăște în mod firesc din nașterea la o viață nouă pe care o inaugurăm prin Botez. De aceea se spune că dacă suntem ai lui Dumnezeu după har, să fim „fără prihană și curați, fii ai lui nepătați”, dacă participăm la sfințenia lui Hristos, să ne și asemănăm Lui întru toate (Filipeni 2, 15; Efesenii 4, 12; Colosenii 1, 10; I Tesaloniceni 2, 12; Romani 16, 2)⁶.

3. Îndoitul înțeles al sfințeniei

Obiectiv și subiectiv. Între atributele morale ale lui Dumnezeu — prin care se demonstrează desăvârșirea dumnezeiască — este și **sfințenia**. Ea constă în acordul lui Dumnezeu cu ființa Lui, deci este o sfințenie ființială. Sfințenia aparține tuturor Persoanelor Sfintei Treimi. Nouă ni s-a revelat sfințenia prin Fiul. El este sfințenia divină într-

⁵ Drd. Pinteă Dumitru, *Temeiuri dogmatice pentru cinstirea sfinților*, în „*Orthodoxia*”, nr. 1/1980, p. 138.

⁶ Dr. Nicolae Mladin, Mitropolit, *Studii de Teologie Morală*, Sibiu, 1969, p. 314—319.

pată în chip de om, în cuvânt, faptă și viață omenească. Hristos este Binele absolut întrupat, este sfințenia însăși inomenită. „Sfințenia Lui nu-i o sfințenie participată, nici o sfințenie dobândită, ci ea îi aparține în chip ființial. El este identic cu sfințenia însăși, plenitudinea sfințeniei”⁷. Acesta-i **sensul obiectiv al sfințeniei**.

Sfințenia divină însă nu s-a întrupat spre a stârni admirația noastră, ci ca să ne sfințească și pe noi, „ca să ne împărtășim din sfințenia Lui” (Evrei 10, 10). Dacă noi am fost încorporați în realitatea trupului Mântuitorului, suntem îndatorați să-L întrupăm pe Hristos în noi, să fim într-o comuniune permanentă cu El. E sfânt Dumnezeu, dar sfânt devine și omul care se unește și trăiește în comuniune cu El. Credinciosul își trage seva sfințeniei din Hristos și o realizează în Biserică prin lucrarea Sfântului Duh. E o concentrare aici a tuturor forțelor subiectului ca sfințenia baptismală să progreseze, prin îngemănarea strădaniei personale cu harul divin. Acesta-i **sensul subiectiv (personal)** și dinamic — în același timp — al sfințeniei, adică ea implică un proces interior de curățire a oricăror miasme dăunătoare și o viețuire deplină conform voii celei sfinte a lui Dumnezeu.

4. Căile de realizare ale sfințeniei subiective (personale)

Căștigarea sfințeniei personale constituie o obligație pentru toți creștinii. Toți au îndatorirea să conlucreze efectiv cu energiile necreate ale harului divin, pentru ca sămburele sfințeniei baptismale să fie fructificat. Această luptă de cucerire a desăvârșirii morale, a sfințeniei vieții, este asemănată de Sf. Apostol Pavel cu lupta alergătorului în arenă. Acesta nu privește în urmă, ci privește drept înainte spre țintă. Așa procedează și credinciosul conștient de menirea lui, nu privește în urmă, ci înainte, alergă la țintă, „la răsplata dumnezeieștii chemări de sus, întru Hristos Iisus” (Filipeni 3, 14), adică tinde să obțină darul sfințeniei. Scopul lui este să ajungă de la sfințenia sacramentală la sfințenia morală personală, să ajungă „la starea de bărbat desăvârșit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos” (Efeseni 4, 13) sau la asemănarea cu Dumnezeu.

Potrivit părerii majorității Sfinților Părinți, pentru a realiza sfințenia personală sau desăvârșirea morală, avem la îndemână trei căi sau trepte pe care să le parcurgem: a) **pruncia duhovnicească**; b) **creșterea sau sporirea duhovnicească** și c) **sfințenia propriu-zisă**.

a) După îndreptarea prin Botez, prima treaptă ce urmează s-o urcăm este **pruncia duhovnicească**. Ea este starea omului renăscut prin baia nașterii celei de a doua — Botezul. Este știut că prin Botez neofitul devine o făptură nouă, se îngroapă cu Hristos, ca să învie cu El la viață nouă. Voința lui fiind dezlegată de legăturile păcatului, crești-

⁷ N. Mladin, *op. cit.*, p. 314.

nul poate săvârși acum binele, dar energia lui este încă firavă, neîndestulătoare, asemenea aceleia a unui convalescent după o boală grea. El are credința în Hristos, dar îi lipsește antrenamentul în săvârșirea virtuților. În această stare, creștinul se poticnește ușor, ca atare i se cere efort susținut spre a rămâne totdeauna mort păcatului. E adevărat, că a fost înfrântă stăpânirea păcatului, dar a rămas înclinarea firii spre rău, așa cum se exprimă Sf. Apostol Pavel: **„Trupul pofteste împotriva duhului, iar duhul împotriva trupului, căci acestea se împotrivesc unul altuia, ca să nu faceți ceea ce ați voi”** (Galateni 5, 17). Celor ce se găsesc pe treapta prunciei duhovnicești, le adresează Sf. Apostol Pavel îndemnul: **„Așa că celui ce i se pare că stă, să ia seama să nu cadă”** (I Corinteni 10, 12).

Sfântul Simion Noul Teolog afirmă că prin Botez ni s-a dat energia divină; ea ne-a fost dată spre a deveni fii ai lui Dumnezeu, de aceea se cere actualizarea ei, fructificarea ei. Aici intervine puterea voinței de a asculta chemările duhului sau apetiturile senzoriale ale trupului. „Prin Botez ne-a scos cu putere din robie, desființând păcatul prin cruce și ne-a dat poruncile libertății, dar a urma sau a nu urma poruncile, a lăsat în voia noastră liberă”⁸.

Prin Botez, chipul lui Dumnezeu s-a curățit și luminat asemenea chipurilor sfinților de pe pereții bisericilor, care apar cu încetul de sub stratul de funingine, când sunt spălate. După Botez, creștinul e numai la poalele muntelui Taborului, de unde începe urcușul anevoios spre înălțimile desăvârșirii, care începe aici în imanență, dar de sfârșit sfârșește în cer. E un drum lung până la piscul asemănării cu Dumnezeu⁹.

b) **Creșterea sau sporirea duhovnicească** constă în străduința creștinului de a săvârși în chip tot mai regulat virtuțile, cerute de credință și ajutate de har. Sporirea duhovnicească este similară cu creșterea florilor. Florile au nevoie de aer, soare, lumină și umezeală, altfel se ofilesc, tânjesec și nu ajung la maturizare, spre a-și da rodul. Așa este și cu dezvoltarea spirituală și morală a credinciosului, se cere să fie neîntrerupt supravegheată, energia din el călăuzită spre împărăția binelei, spre practicarea virtuții. Tânărului din Sf. Evanghelie — care voia să știe ce trebuie să facă spre a atinge desăvârșirea — Mântuitorul îi spune că stă în vrerea lui să atingă această culme, păzind poruncile (Matei 19, 16—17). Aceasta-i faza zidirii duhovnicești a credinciosului; acesta se întărește în săvârșirea faptelor bune în așa fel, încât nu mai e ușor să fie clătinat de ispite, chiar dacă acestea sunt puternice. Lu-

⁸ Marcu Ascetul, *Despre Botez*, în *Filocalia*, trad. pr. prof. D. Stăniloae, vol. I. Sibiu, 1947, p. 278.

⁹ *Teologia Morală Ortodoxă*, vol. 2, București, 1980, pp. 343—344; *Teologia Dogmatică și Simbolică*, vol. II, manual pentru Institutele Teologice, București, 1958, p. 752; pr. Ioan Bunea: *Desăvârșirea creștină* în *Îndrumătorul Bisericesc al Arhiepiscopiei Clujului* pe anul 1980, p. 79; *Învățătura de credință creștină ortodoxă*, București, 1952, p. 131; arhid. prof. dr. I. Zăgrean, *Morala creștină*, București, 1974, p. 310.

crează în cel botezat harul divin, dar și străduința credinciosului, știind că de el depinde desăvârșirea și mântuirea sa. „... **Lucrați cu frică și cu cutremur la mântuirea voastră**”, zice Sf. Apostol Pavel (Filipeni 2, 12).

Cu toate acestea creștinul — și în această stare — poate cădea în păcat, ținând seama de faptul că virtutea lui nu e atât de desăvârșită încât să-l poată feri cu totul de păcat. El poate cădea în păcat, fiindcă voința lui încă nu-i așa de puternică ca să se poată împotrivi ispitelor. Sf. Diadoh al Foticeii explică această stare a creștinului astfel: „Când cineva stă în vreme de iarnă într-un loc oarecare, sub cerul liber, privind la începutul zilei cu fața spre răsărit, partea dinaintea sa se încălzește de soare, dar cea din spate rămâne nepărtașă la căldură, deoarece soarele nu se află deasupra creștetului său. Tot așa și cei ce sunt la începutul lucrării duhovnicești, își încălzesc în parte inima, prin harul sfânt, din care pricină și inima începe să rodească cugetări duhovnicești, dar părțile din afară ale ei rămân de cugetă după trup, deoarece încă nu sunt luminate de Sfânta Lumină, printr-o simțire adâncă, toate măduarele inimii”¹⁰.

Când se întâmplă o descumpănire în viața credinciosului — în timpul pășirii lui pe treapta sporirii duhovnicești — există o modalitate de redresare a vieții lui morale. Este **convertirea**, actul de renaștere spirituală, înfrângerea „omului vechi” (Efeseni 4, 22), cu firea lui prihănită și zămislirea „omului nou” (Efeseni 2, 15 ; 4, 24 ; Coloseni 3, 9), îndreptat spre sfîntenie. Sfinții Părinți comentează cu mare plăcere și cu deosebit interes „parabola fiului risipitor”, care scoate în relief actul ce pune lucrarea umană înăuntrul lucrării divine. De o parte, căința fiului risipitor și hotărârea lui de a se întoarce la tatăl său („venindu-și în sine”, „s-a sculat și a mers la tatăl său”), de altă parte iertarea și bucuria tatălui („i s-a făcut milă”, „a căzut pe gâtul lui și l-a sărutat”).

Într-adevăr, când păcatul pune stavilă creșterii în viața duhovnicească, calea redresării este lepădarea de urăciunea lui și asimilarea unui duh nou de viațuire. Aici trebuie să căutăm motivul pentru care Mântuitorul se îndreaptă spre toți păcătoșii, cerându-le să deteste mărđăria păcatului, să facă un act de abjurare a lui prin pocăință și să-și schimbe cu desăvârșire concepția despre lume și viață în sens creștin. Este știut că lacrima de căință nu dă greș niciodată ; ea este foc curățitor, e diamantul tășnit din învolburarea lăuntrică a ființei umane cu roade nedesmințite în ogorul sfințirii — a mântuirii. Prin lacrimile de căință e chemat harul izbăvitor al lui Dumnezeu ce nu întârzie să se reverse cu îmbelșugare peste orice făptură omenească mistuită de dorul mântuirii. Pe drept cuvânt spune Sf. Apostol Pavel : **„Tristețea în fața lui Dumnezeu este căință pentru mântuire”** (II Corinteni 7, 16).

Desprinderea din cătușele păcatului schimbă starea de depresiune — pricinuită de urgia păcatului — în bucurie și liniște. Sub apăsarea pă-

¹⁰ Cf. *Învățătura de credință creștină ortodoxă*, p. 132 ; *Teologia Morală Ortodoxă*, vol. II, pp. 344—345.

catului, subiectul era dominat de sentimentul unei dezagregări; liber de povara păcatului, este dominat de sentimentul unei învieri, „semn că este făptură nouă ce se orientează spre porțile deschise ale unei lumi noi”. La lumina acestei noi realități, „totul se ordonează ca într-o poezie genială. Este primăvara religioasă a unei tonalități vesele. Ca mugurii plini de sevă, ființa umană se simte dilatată de o bucurie uimitoare, de o simpatie spontană pentru toți și pentru fiecare... Trăiește într-o sărbătoare, iluminată de mii de lumini, care îi înlesnesc să vadă fața surâzătoare a Tatălui ce iese în întâmpinarea fiului său”¹¹.

c) „Dezbrăcându-se de omul cel vechi dimpreună cu faptele lui” (Coloseni 3, 9), credinciosul poate pași pe o nouă treaptă a desăvârșirii morale. Este treapta „bărbatului desăvârșit”, a sfințeniei, a asemănării cu Dumnezeu.

Pe ultima treaptă a desăvârșirii morale aici pe pământ, sufletul creștinului — scăldat în dragostea lui Hristos — pune stăpânire deplină pe apetiturile trupului, iar virtutea atinge cota maximă. Starea aceasta de desăvârșire trebuie să fie idealul fiecărui creștin, fiindcă potrivit cuvintelor Sf. Apostol Pavel, în vederea realizării acestei perfecțiuni. Dumnezeu a așezat „pe unii apostoli, pe alții prooroci, pe alții evangheliști, iar pe alții păstori spre desăvârșirea sfinților, pentru lucrul slujirii, pentru zidirea trupului lui Hristos, până vom ajunge la starea (statura) de bărbat desăvârșit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos” (Efeseni 4, 11—15).

Starea aceasta de desăvârșire duhovnicească, deci de sfințenie, are anumite caracteristici. Ea asigură creștinului o deplină liniște și armonie interioară, când sufletul nu mai este tulburat de ispite, nici măcar în cugetul lui, a ajuns la vechea lui frumusețe, în starea lui adamică. Ajuns la virtutea nepătimirii sau *apathia*, sufletul se lasă inundat de o înaltă iubire față de Dumnezeu și față de aproapele, harul copleșind cu efluviiile lui ființa creștinului. În starea de nepătimire, creștinul a atins obiectivul perfecțiunii, s-a ridicat de la chipul lui Dumnezeu, restabilit în el prin Sf. Botez, la asemănarea cu Dumnezeu¹².

În starea de nepătimire, creștinul a realizat idealul suprem, **asemănarea cu Dumnezeu**, a devenit Dumnezeu după har, fiul lui Dumnezeu prin adopțiune. Harul face din sufletul credinciosului vatra lucrării harice, îl face *teofor*, în îndumnezeiește, îl face „părtaș dumnezeieștii firi” (II Petru 1, 14). Aceasta-i ceea ce spiritualitatea ortodoxă numește **theosis**, îndumnezeire, transfigurare, „transpunerea lumii în împărăția de har a sfințeniei, în bucuria și nădejdea învierii”¹³.

Îndumnezeirea — idealul prin excelență al creștinului ortodox — constă în pătrunderea întregii noastre ființe de energiile îndumnezeitoare ale Duhului Sfânt. Omul rămâne creatură, chiar devenind „creatură nouă”, prin îndumnezeire. Deplina îndumnezeire e opera zilei a opta,

¹¹ Paul Evdokimov, *Les ages de la vie spirituelle*, Paris, 1980, p. 67.

¹² *Teologia Morală Ortodoxă*, vol. II, pp. 345—346.

¹³ I. Gh. Savin, *op.cit.*, p. 43.

pe care sfinții o manifestă prin anticipație. Un sfânt nu este un supraom, ci pur și simplu „acela care a realizat asemănarea cu Dumnezeu prin credința și iubirea sa și care nu încetează a fi o rugăciune întrupată, o doxologie a Dumnezeului său”¹⁴.

Îndumnezeirea începe în prezent; ea este oferită tuturor prin mijlocirea Sfințelor Taine, îndeosebi prin Sf. Euharistie. „Îndumnezeirea e trecerea omului de la lucrările create la cele necreate, la nivelul energiilor divine. De aceasta se împărtășește omul, nu de ființa dumnezeiască. Așa se înțelege cum omul asimilează tot mai mult din energiile divine, fără ca această asimilare să se termine vreodată, întrucât niciodată nu-și va asimila însuși izvorul lor, adică ființa divină, ca să devină Dumnezeu după ființă sau un alt Hristos. Pe măsură ce omul sporește în capacitatea de a se face subiect al unor energii divine tot mai îmbelșugate, i se descoperă aceste energii din ființa divină într-o amploare și mai mare”¹⁵. Desăvârșirea morală a creștinului nu e încheiată niciodată în viața pământească; în viața viitoare ajunge la desăvârșirea deplină. În viața viitoare va înceta desăvârșirea prin lucrarea noastră, dar nu va înceta desăvârșirea prin har. Ne-o spune Sf. Maxim Mărturisitorul: „După această viață vom înceta de a mai lucra virtuțile, dar nu vom înceta de a simți în noi bucurându-se îndumnezeirea după har, ca o răsplată pentru ele. Căci lucrarea dumnezeiască în noi, fiind mai presus de fire, e fără hotăr”¹⁶.

5. Chipul sfințeniei. Caracteristici

Un inspirat teolog a definit sfințenia ca o coborâre a puterii divine în subiectul uman și de înălțare a subiectului uman până la unirea cu subiectul divin. Acest proces lăuntric de unire cu dumnezeirea se petrece în Biserică, în primul rând, în Biserica temporală, care este „Biserica devenirii în sfințenie, a ostanelilor și nevoinelor pentru această sfințenie, a călătoriei fierbinți spre împărăție. Ea este Biserica păcătoșilor și sfinților laolaltă, în care credincioșii fac eforturi spre a-și asuma chipul dumnezeiesc al lui Hristos”¹⁷.

Creatura nu-și are sfințenia prin propria sa natură, ci prin participare. Unicul Sfânt prin natura Sa este Hristos; membrele Sale nu sunt sfinte decât prin participarea la această unică sfințenie. Energia sfințeniei divine este foc curățător care arde orice necurăție; ea purifică, îl face pe om sfânt, asemenea sfințeniei lui Dumnezeu. Această acțiune de purificare aparține Tainelor și ierurgiilor, grație cărora firea

¹⁴ Paul Evdokimov, *La nouveauté de l'esprit*, op. cit., pp. 59—60.

¹⁵ Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Teologia Morală Ortodoxă*, vol. III, București 1981, p. 318.

¹⁶ *Învățătura creștină ortodoxă*, p. 189.

¹⁷ Pr. prof. dr. Nicolae Buzescu, *Sfințenia ilustrată prin sfinți în Imnologia Mînelelor*, în „*Ortodoxia*” nr. 1/1980, p. 85.

omenească este înălțată la o treaptă mai presus de fire, depășind starea de creatură. Această caracteristică este exprimată bogat în imnologia Mineiilor. Astfel, într-un loc această idee este exprimată astfel: „Rupând legăturile firii, cu viețuirea ta cea mai presus de fire și curată, de Dumnezeu purtătorule, ai câștigat lucrarea celor mai presus de fire”¹⁸. Puritatea pe care o aduce sfințenia și virtuțile ce sunt legate de ea, încă nu definesc esența sfințeniei. Sfințenia este, întâi de toate, o strălucire mai presus de fire a lui Dumnezeu prin cei ce se străduiesc în aceste virtuți; sfințenia este o transparentă a luminii dumnezeiești. „Sfinții poartă chipul lui Hristos ce Cel ce ne comunică prin umanitatea Sa sfințenia și strălucirea Sfintei Treimi sau iubirea desăvârșită în sânul ei”¹⁹.

În cărțile de cult sfântul se numește heruvim, pentru că heruvimii se găsesc în unitate directă cu Hristos. Ei și-au concentrat eforturile pe planul biruinței interioare: ei au biruit patimile egoiste din ei (lăcomia de avere, de mâncare, voluptatea, pornirea spre dușmănie etc.). Viața lor poartă următoarele trăsături caracteristice:

a. Mântuirea personală o consideră dependentă de mântuirea aproapelui. Orice dar personal poate fi fructificat în relație cu ceilalți creștini. În viața lor, totul este subordonat iertării păcatelor și mântuirii, de aceea aproape toate troparele se termină cu formula: „Părinte, sau Sfinte, roagă pe Hristos să mântuiască sufletele noastre”.

b. Credința mucenicească prezidează viața lor. Ea are rădăcini în credința Apostolilor, având darul de a produce o nouă orientare în planul existenței, adică îndreptarea spre orizontul divin, „Suirea privirii la cele înalte”. Sfântul apare ca un iluminat, care învață „cuvântul adevărului” din Evanghelie, așa cum l-a formulat Biserica ecumenică. El trăiește în Duh. Fiecare zi a sfântului este o biruință asupra propriei sale firii și fiecare biruință îl apropie de Dumnezeu. Orice suferință a sfântului se preface în ofrandă de bucurie; el e un erou al tuturor clipelor.

c. Lupta cu adversitățile este una din virtuțile prin excelență ale sfântului. În limbajul cultului, lupta este exprimată prin termenii „nevoințe” și „osteneli”. Nu-i o luptă dusă cu puteri proprii, ci îngemănată cu puterea lui Dumnezeu, e izvorâtă din iubirea lui Hristos. Smerenia este dreptarul vieții sfântului și nevoința lui de autodepășire; deși are asociată puterea lui Dumnezeu, consideră că a făcut mai puțin decât toți și mai puțin decât era dator să facă.

d. Sfinții sunt mărturisitorii dreptei credințe, se integrează cu totul în ortodoxie. Ei sunt îndreptători credinței, învățători ai dreptei cinstiri a lui Dumnezeu, luminători ai lumii cu lumina învățaturii dumnezeiești.

e. Sufletul este valoarea supremă pentru viața sfinților. Este valoarea supraordonată oricărei valori existențiale, exprimată în tropare

¹⁸ Mineiul pe ianuarie, ediția a V-a, București, 1975, p. 299.

¹⁹ Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, București, 1978, p. 275.

astfel : „... Și lucrând ai învățat să nu se uite la trup, că este trecător, ci să poarte grijă de suflet, de lucrul cel nemuritor” (Tropar la Cuvioasa Maica Paraschiva, 14 octombrie).

f. Sfinții sunt veșnic vii ; ei au dobândit încă aici pe pământ viața veșnică, pentru că au pe Hristos cel veșnic în ei. Ca atare, sfințenia lor are și un caracter profetic, eshatologic, deoarece în Duhul Sfânt ei au gustat bunătățile viitoare. „Și au gustat cuvântul cel bun al lui Dumnezeu și puterile veacului viitor” (Evrei 6, 5) ²⁰.

6. Răstălmăciri ale „sfințeniei”

Sectarii fac mult caz de viața lor neprihănită, conformă cu principiile evanghelice. În predicile lor vorbesc frecvent de „pomul care se cunoaște după roadele lui”, criticând Biserica strămoșească, precum și alte culte, ai căror credincioși nu respectă nici parțial legile morale, zic ei. Ei declară că au părăsit Biserica moșilor și strămoșilor, s-au despărțit de ea, urmând porunca Mântuitorului, și au format o comunitate a „sfinților”, în care toți membrii dețin în exclusivitate atributele sfințeniei. Ei numesc Biserica noastră „Babilonul cel mare”, de aceea trebuie părăsită, căci se spune la II Corinteni 6, 17 : „Ieșiți din mijlocul lor și vă osebiți, zice Domnul, și de ce este necurat să nu vă atingeți...”.

A susține că deții sfințenia în exclusivitate, înseamnă a nu fi pătruns în miezul învățăturii revelate și a nu-i fi înțeles sensul autentic. Sfințenia Bisericii provine din echivalența ei cu trupul lui Hristos, în care sălășluiește Duhul Său. Caracterul ei de **sfântă și sfințitoare** nu este afectat de nedesăvârșirea membrilor ei. Menirea Bisericii tocmai aceasta este, de a lucra pentru mântuirea păcătoșilor. Susținerea eterodocșilor că din Biserică nu pot face parte decât cei sfinți, adică „cei născuți din Dumnezeu” (I Ioan 3, 9), este neîntemeiată. „Cei născuți din Dumnezeu”, care într-un anumit înțeles sunt „sfinți”, sunt cei botezați. Aceștia sunt sfinți în înțelesul că au primit în ei pe Duhul Sfânt prin Botez și că au menirea de a duce o viață sfântă (I Corinteni 1, 2). Deși se spune că cei „născuți din Dumnezeu” nu pot păcătui, „asta nu înseamnă că voința lor n-ar mai putea fi liberă de a-i duce la păcat, ca și cum ar fi mânați cu de-a sila la mântuire, ci numai că ei nu trebuie să păcătuiască în mod conștient și voit” ²¹.

Nu poate fi identificată viața singuraticilor credincioși cu sfințenia sau neprihana Bisericii. Biserica rămâne pururi sfântă, independent de abaterea credincioșilor de la postulatele Legii evanghelice, fiindcă fără de păcat nu e nimeni. „Dacă zicem că păcat nu avem, ne amăgim pe noi înșine și adevărul nu este întru noi” (I Corinteni 1, 8). Păcatul

²⁰ Vezi : pr. prof. N. Buzescu, *art. cit.*, pp. 86—88 ; pr. prof. dr. D. Stăniloae : *Sfințenia în Ortodoxie*, în rev. „Ortodoxia”, nr. 1/1980, p. 39 ; pr. prof. I. Bria, *op. cit.*, p. 326 ; Nicolae Cabasila, *Viața în Hristos*, trad. T. Bodogae, Sibiu, 1946, pp. 111—122.

²¹ Prot. dr. Petre Deheleanu, *Manual de Sectologie*, Arad, 1948, p. 92.

este universal, așa că nimeni nu poate spune că e lipsit de păcat (Face-rea 8, 21 ; Pilde 20, 9 ; Iov 14, 4—5). Însuși Sf. Apostol Pavel, care era „vas al alegerii” (Fapte 9, 15—16), zice despre sine că este cel dintâi păcătos între păcătoși (I Timotei 1, 15). Ce să mai spunem despre Mântuitorul, Care a venit să cheme pe cei păcătoși la pocăință, căci **„nu au trebuință cei sănătoși de doctor, ci cei bolnavi”** (Matei 9, 12). De altfel, Mântuitorul, în parabolele Sale, a asemănat Biserica cu țarina care cuprinde grâu și neghină (Matei 13, 24—30, 36), cu năvodul care cuprinde pești buni și pești răi (Matei 13, 47—50). Sf. Apostol Pavel ilustrează adevărul simultaneității celor dreți și păcătoși în Biserică, prin asemănarea Bisericii cu o casă în care se găsesc „vase de aur și de argint, de lemn și de lut ; unele spre cinste, iar altele spre necinste” (II Timotei 2, 20). Cazul de excludere al incestuosului din Corint este unic. Este un caz de imoralitate excepțional de grav, de aceea s-a impus excluderea lui, dar au rămas neexcluși ceilalți păcătoși (I Corinteni 5, 11—13). A exclude pe cineva din Biserică înseamnă a-l da satanei, ceea ce este împotriva voii lui Dumnezeu, Care nu **„vrea moartea păcătosului, ci îndreptarea lui”** (I Timotei 2, 4). Îndreptarea se poate face în Biserică, sub stăpânirea lui Hristos. Dacă am îndepărta păcătoșii din Biserică, ar urma desființarea ei, fiindcă „... cine este cel născut din femeie, ca să se creadă neprihănit ?” (Iov 15, 14).

Adevărații sfinți nu s-au socotit niciodată ca atare. Au făcut-o impostorii, care urmăresc cu intenție înșelarea bunei credințe a celorlalți. Cel dintâi semn al adevăratei sfințenii este smerita cugetare, nu mândria și judecarea celor păcătoși. În dosul declamatei sfințenii se ascund — de cele mai multe ori — păcate grele (fariseismul, fanatismul, ranchiuna ș.a.). Nu este îngăduit să ne numim sfinți „înainte de vreme”, potrivit cuvintelor Sf. Apostol Pavel : „Nu judecați ceva înainte de vreme, până ce nu va veni Domnul, care va lumina cele ascunse ale întunericului și va vădi sfaturile inimilor. Și atunci fiecare va avea de la Dumnezeu lauda” (I Corinteni 4, 5)²².

7. Sfințenia — azi

În Noul Testament, îndemnul spre sfințenie se repetă mereu : **„Căutați sfințenia, fără de care nimeni nu va vedea pe Dumnezeu”** (Evrei 12, 14). Realizarea ei nu este o imposibilitate. Au realizat-o mulți, unii păcătoși notorii, ca Maria Magdalena, în sufletul căreia sub ruinele viciului a odrăslit noblețea morală a curăției.

S-a încetățenit părerea greșită că sfințenia aparține numai unor ființe deosebite de noi, unor supraoameni. Pentru mulți, sfințenia aparține celor trecuți în sinaxare, zugrăviți în icoane sau viețuitori în pustietăți... Așa a fost în vremile de izbeliște ale Bisericii, când creș-

²² Pr. prof. I. Bria, *op. cit.*, p. 326 ; arhim. Cleopa Ilie, *Dreapta credință*, București, 1981, p. 13 ; dr. A. Plămădeala, *op. cit.*, pp. 371—387.

tinii, din cauza dezmățului și persecuțiilor, spre a spori în desăvârșire, se retrăgeau din vâltoarea vieții zgomotoase, unde ispitele îi pândeau la fiecare pas.

Sfințenia însă rămâne un obiectiv de realizat pentru creștini, oriunde și oricând ar trăi. Ei cer în „Rugăciunea Domnească”: „Sfințească-se numele Tău”. Numele lui Dumnezeu este sfânt din fire. Ceea ce se cere aici, este ca sfințenia lui Dumnezeu să trăiască și să lucreze în noi... Ar fi un nonsens ca sfințenia personală s-o câștige numai unii sau să fie legată numai de o anumită perioadă istorică. Asta ar contrazice învățătura creștină despre prezența permanentă a lucrării Duhului Sfânt în Biserică, prin care se asigură sfințenia creștinilor, bineînțeles cu voita lor azeziune.

În condițiile vieții actuale, creștinul poate deveni un sfânt, indiferent de profesia sau de condiția socială în care se află. I se cere să îndeplinească ceea ce spune Sf. Apostol Pavel: „Fiecare dintre noi să caute să placă aproapelui său la ce este bine, spre zidire” (Romani 15, 2). Pentru a fi pe drumul sfințeniei, se cere să urmărim tot îndemnul Sf. Apostol Pavel: „... Faceți-vă următorii mei și uitați-vă la aceia care umblă astfel precum aveți pildă de la noi” (Filipeni 3, 17). Cu alte cuvinte, imitând pe sfinți, imităm pe Hristos. Pe drumul sfințeniei se găsesc cei ce dau expresie mărturisirii credinței, în primul rând prin fapte. Creștinul este omul faptelor. Părinții care dau povești înțelepte, dar mai ales pildă de conduită ireproșabilă, de omenie, caracter, cinste, hărnicie copiilor lor, sunt pe drumul sfințeniei.

Tot pe drumul sfințeniei sunt cei ce cultivă prietenii sincere, relațiile de bună vecinătate cu semenii, își pleacă urechea la sărăcia sau necazul aproapelui, au vie conștiința datoriei, seceră biruință asupra loruși și asupra pornirilor din ei spre gâlceavă sau spre răzbunare, pun peste tot stavilă păcatului. De dorit este ca fiecare creștin să facă din faptele sale o rugăciune. Poate fi și un laic; i se cere să fie omul rugăciunii, o ființă liturgică, care să murmure cu evlavie: „Cânta-voi Domnului în viața mea, cânta-voi Dumnezeului meu cât voi trăi” (Psalmul 103, 34). În felul acesta, sfințenia lor va fi un factor de înnoire și muncă creatoare, va fi în slujba progresului moral și social. Izvorând din trăirea efectivă a iubirii față de Dumnezeu și față de aproapele, sfințenia este cheazășia bunei răsplătiri la „Judecata obștească”. Creștinul este indeosebi pe drumul sfințeniei când se roagă și lucrează pentru unitatea lumii creștine. Invocând Duhul Sfânt sau pronunțând **epicleza ecumenică**, sfințenia vieții creștinului trage mult în cumpănă la răspunsul Părintelui ceresc în realizarea minunii posibile a unității²³.

²³ Paul Evdokimov, *La nouveauté de l'esprit*, pp. 188—189.

8. Concluzii

În creștinism, măsura sfântului este copilul. Nu este o afirmație paradoxală. Copilul născut în această lume și renăscut prin baia misterioasă a Botezului, reprezintă puritatea morală, frăgezimea naturii lui neatinse de arșița patimilor din lume. Evident, această nevinovăție inițială nu se va păstra de la sine, de-a lungul anilor vieții. Inclinațiile către patimi se vor ivi o dată cu creșterea și cu dezvoltarea instinctelor din natura umană.

Sfântul e un creștin desăvârșit, pentru că aderența lui la divinitate el o trăiește integral ca supremă stare de conștiință. Candoarea sufletului copilului e urmarea purificării în apa Botezului, în vreme ce candoarea sfântului e o stare cucerită prin nevoințele și caznele deosebit de grele ale unei vieți întregi. Gradul de purificare al copilăriei scade pe parcursul vieții, dacă omul se lasă pradă pornirilor rele. Lupta sfântului urmărește menținerea nivelului inițial de candoare, asemenea copiilor, de aceea zice Mântuitorul : „Adevărat grăiesc vouă : Cine nu va primi împărăția lui Dumnezeu ca un prunc nu va intra în ea” (Luca 18, 17).

Pruncul cufundat în valul baptismal e un Adam creat din nou și restabilit în raiul spiritual al armoniei cu Dumnezeu. În dezvoltarea vieții, această sublimă stare paradisiacă nu se menține de la sine, fiindcă omul e liber să aleagă o alternativă sau alta, raiul sau iadul ; harul împărtășit prin Botez nu-i stânjenește libertatea. Se impune o continuă stăruință în realizarea și consolidarea stării de sfințenie. I se cere creștinului ca după ce a dobândit desăvârșirea, să aibă grijă a nu o pierde. S-a spus — și pe drept cuvânt — că nu există om mai primejduit în echilibrul lui sufletesc decât sfântul însuși. Este amenințat de păcatul orgoliului care înseamnă iubirea necondiționată de sine însuși, încrederea în propriile sale forțe. Când orgoliul a încolțit în sufletul creștinului — ajuns chiar pe treptele superioare ale sfințeniei — el este pe punctul de a-și deveni el însuși sieși Dumnezeu. Orbit de trufie, el se caracterizează printr-o hipertrofiere a eului propriu, care îl face să nu mai asculte de nimeni și să condiționeze mântuirea celorlalți credincioși de credința în el, ca și când Hristos ar fi numai cu el și nu cu Biserica. Când un credincios a ajuns la o astfel de optică, nu e numai la începutul sfârșitului, ci la sfârșitul sfârșitului.

Se vorbește de „sfinți” sau „drepti mândri”. Ei nu sunt numai în literatură. Toți cei care au ajuns să fie mulțumiți cu evlavie, credincioșia și sfințenia lor, asemenea fariseului din Evanghelie, repede degenează în mândrie, care îi face să-și atribuie puteri deosebite și să dispună de ele. Cei ce au rămas în smerenie, au putut să se bucure de daruri dumnezeiești, au putut să le păstreze și au putut folosi și pe alții cu ele. „Pe aceștia îi impune Duhul Adevărului, care lucrează printr-înșii, Duh care respiră nevăzut, dar real, prin toată lucrarea lor și sen-

timentele pe care le angajează în credincioși nu cad sub cenzura îndoielii. Prin cine respiră duhul mândriei, dimpotrivă, nu se poate să să nu dea naștere la suspiciuni" ²⁴.

Pentru creștini, năzuința spre sfințenie e firească, evident ne referim la sfințenia morală personală. În viața aceasta, creștinul trebuie să alerge neconținut spre ținta sfințeniei, dar niciodată să nu considere că a ajuns la țintă, că este sfânt. Creștinul să nu uite că sfințenia nu constă nici în asceză severă, nici în vedenii, nici în minuni, ci exclusiv „în întruparea purității, iubirii și smereniei lui Hristos, în propria ta viață și în împrejurările în care trăiești; că sfințenia se naște, crește și se dezvoltă în Biserică și stă în slujba Bisericii, aducând un spor de viață în sânul ei și între credincioși" ²⁵.

²⁴ Dr. Antonie Plămădeală, *op.cit.*, p. 382.

²⁵ Dr. N. Mladin, Mitropolit, *Studii de Teologie Morală*, p. 336; vezi și pr. Do-rel Pogă: „Constituția teandrică a Bisericii, în „*Ortodoxia*”, nr. 1/1987, pp. 128—137; pr. dr. Leonte Constantin, *Prezența și lucrarea Bisericii în actul mântuirii și sfințirii omului*, în „*Ortodoxia*”, nr. 1/1987, pp. 139—151.

SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR ¹DESPRE SLAVA DEȘARTĂ ȘI CUM TREBUIE PĂRINȚII
SĂ-I CREASCĂ PE COPII ²

1. A făcut, oare, cineva ceea ce am cerut? ² bis. S-a rugat, oare, cineva și pentru noi, ³ și pentru întregul trup al Bisericii, ⁴ așa încât focul, pricinuit de slava deșartă ⁵ — cea care aduce vătămare întregului trup ⁶ și care, sfâșiind dragostea, ⁷ taie în multe părți trupul cel unul ⁸ —, să fie stins? De fapt, așa cum o fiară ⁹ se năpustește asupra unui trup bine clădit, dar încă fraged și neputincios să se apere, tot astfel ea, slava deșartă, a înfipt spurcății săi dinți, a vărsat venin și a umplut toate de duhori; (mai mult), pe unele (dintre membrele trupului Bisericii), după ce le-a tăiat, ea le-a aruncat, iar pe altele le-a sfâșiat și chiar le-a devorat. Dacă ne-ar fi dat să vedem cu ochii noștri și slava deșartă, și — totodată — Biserica, ceea ce am vedea ar fi un spectacol jalnic și mai greu de îndurat decât cele ce se petrec pe stadioane: trupul (Bisericii) zăcând trântit la pământ, iar (slava deșartă) — din nou ridicată-n frunte și scăpărând priviri de jur împrejur —, fără ca vreodată să-i părăsească sau să-i cruce, cotropindu-i pe cei căzuți (pradă ei). ¹⁰ Cine, totuși, va-ndepărta ¹¹ de la noi această fiară? Aceasta-i fapta Celui ce a statornicit lupta (cu fiara); Lui ne și rugăm să-i trimită pe îngerii Săi, care, legând ¹² cu funii gura nerușinată și nesocotită a fiarei, să o alunge-n acest fel. Iar Cel ce a statornicit lupta va face atunci acest lucru: poruncind, El va trimite (pe îngerii Săi) să alunge înfricoșătoarea fiară departe de noi și chiar să o fugărească până în bârlogul ei și astfel, o dată ce a fost izgonită, noi să nu mai umblăm după ea. Dar — dacă noi, odată salvați de primejdie, ridicându-ne, pornim să o căutăm și, în ciuda nenumăratelor răni (pricinuite de aceasta, acceptăm) să ne lovească și, din nou, să ne întorcem la ea, astfel încât s-o scoatem din ascunzișu-i — El nu se va mai milostivi de noi ¹³ și nici nu ne va mai păzi (de răutățile ei). „Cine — spune Scriptura — se va milostivi de descântătorul mușcat de șarpe și de toți cei ce se apropie de fiare?“ ¹⁴

¹ Pentru note vezi pp. 111—120.

2. Deci cine și-n ce chip va alunga de la noi acest netrebnic și viclean demon? Căci (slava deșartă) — deși plăcută la vedere —, într-adevăr, este un demon. Da fapt, ca și cum un demon — după ce a imitat înfățișarea unei curtezane,¹⁵ înzorzonată cu aurării, îmbrăcată cu haine fine și răspândind fel de fel de mirosuri — ar lua întru-totul chipul unei încântătoare femei; dacă, după ce mai întâi și-a ascuns frumusețea nepe-reche a formelor, încinsă cu un brâu de aur și având părul meșteșugit împletit, într-un fel asemănător cu cocul persan,¹⁶ — sugerând astfel c-ar fi chiar în floarea vârstei — ea s-ar arăta apoi celor ajunși la vârsta care tulbură cel mai mult sufletele tinerilor; ¹⁷ dacă ea și-ar pune apoi pe cap diademă — sporind astfel frumusețea pletelor sale —, iar în jurul gâtului, aur strălucitor și nestemate. În caz că, arătând așa, această prostituată se așază într-un loc dosnic ¹⁸ al unei case rău famate — unde, sub chipul unei tinere, ar face paradă cu sfiala ei —, cine dintre trecători n-ar fi ademenit de ea? Intrând în cele din urmă înăuntrul acelei case, el ¹⁹ — înfățișându-se a fi ceva întunecat, învăpăiat și sălbatic ²⁰, așa cum demonul se arată — ar lepăda acea frumusețe și ar da la iveală nenorocirea (ce-l ajunge) pe cel căzut (în mrejele lui); de asemenea, el — năpustindu-se (asupra-i) și luându-i sufletul în stăpânire — ar tulbura judecata aceluia ²¹ ...ceva de felul acesta este demonul slavei deșarte.²² Ce pare, oare, mai arătoasă și mai binevoitoare decât aceasta? Dar noi, dacă luăm seama că tot ce se-ntâmplă nu-i decât aparență și prefăcătorie, nu vom fi prinși în mrejele ei și nici nu vom cădea (victime acestei) înscenări. Ceea ce s-a spus despre desfrânată, firește că se poate spune și despre această femeie: ²³ „Buzele femeii desfrânate picură miere“; ²⁴ nu vom greși cu nimic dacă și despre slava deșartă vom spune la fel.

3. Slava deșartă este ca și roada Sodomei; ²⁵ într-adevăr, (rodul Sodomei) are o înfățișare plăcută și dă celor care-l privesc impresia unor fructe sănatoase. Dacă însă iei în mână fie o rodie, fie un măr — cu care arunci ca să dobori acele fructe —, vei vedea că învelișul lor se sparge-ndată, iar fructele sunt lăsate să cadă în praf și în cenușă. Ceva de acest fel este și slava deșartă: privindu-o, ea pare a fi un lucru mare și minunat, dar, imediat ce este prinsă-n mâini, aruncă sufletul nostru-n praf. Că slava deșartă-i întocmai, este un fapt din mai multe părți adevărit. Vreți să-ncepem demonstrația pornind de la exemplele oferite de păgâni?

4. Teatrul s-a umplut; ²⁶ mulțimea, ocupând toate locurile, oferă un strălucit spectacol, cu atât de multe chipuri, încât — și nu arareori — se pot vedea oameni cu trupurile ghemuite atât la etajul de sus, ²⁷ cât și pe acoperișul acestuia; ²⁸ (așa se explică de ce) nu-i chip să vezi nici cărămizi, nici pietre, ci doar chipuri și trupuri de oameni.

Mai întâi, își face intrarea cel care i-a adunat pe toți acești oameni — mărinimosul bărbat.²⁹ Numaidecât toți se ridică în picioare și, de parcă n-ar fi decât o singură gură, ei toți — întinzându-i mâinile și numindu-l ocrotitor și binefecător ²⁹ bis al întregii lor cetăți — îl aclamă în cor. Pe

urmă, ei îl compară cu cel mai mare fluviu, asemănând multa-i dărnicie cu belșugul adus de revărsarea apelor Nilului și ziceau că el este chiar un Nil de binefaceri. Unii însă, vrând să-l măgulească și socotind că nu-i suficientă asemănarea lui cu Nilul, vorbesc de fluviu și de mări; mai mult, aducându-și aminte de Ocean,³⁰ ei îl numesc și cu acest nume, ca unul care, în privința binefacerilor făcute, este ceea ce, în privința apelor, reprezintă Oceanul; într-un cuvânt, ei îl linguesc în fel și chip.

Înfățișarea slavei deșarte-i luminoasă. Amintiți-vă însă de înfățișarea tinerei³¹ — înfășițare sub care, împodobindu-l cu aurării și imprumutându-i tinerețea unei curtezane, noi l-am zugrăvit pe demon — și veți vedea că nu-i mare deosebirea dintre cele două descrieri.

5. Ce se-ntâmplă după aceasta? (În semn de salut), după ce face o plecăciune-n fața lor, apoi, la rândul-i, este salutat la fel, el se așază (în mijloc) — fiind socotit fericit de toți acei oameni, ce-și doreau, fiecare în parte, să devină ceea ce bărbatul acela este atunci și-apoi să moară.³²

Atunci când el a cheltuit cu larghețe și aur, și argint, și cai, și haine, și sclavi, și alte lucruri de acest fel — într-un cuvânt, când a risipit multe bogății — ei cu buna-i făceau alai; totuși, ei nu-s chiar atât de numeroși, căci, o dată ce spectacolul s-a sfârșit, fiecare se-ndreaptă cu tot zorul spre casa sa. După aceea, la el acasă se face ospăț mare, că mare-i și strălucirea acelei zile. După-amiază, totul se ia de la-nceput și tot așa vreme de două și chiar trei zile. Cum a reușit să risipească-ntreaga-i agoniseală, el își dă seama curând că această faimă nu-i decât pulbere și cenușă.³³

6. Într-adevăr, după ce — rămas singur — caută să pună la socoteală și, în cele din urmă, ajunge să poată aprecia cheltuiala făcută fără măsură, el începe să se tânguie.

Câtă vreme va avea resurse pentru împlinirea poftei sale și — prins de beția slavei deșarte — se va ruina pe sine (mănat de dorul de onoruri,³⁴ el nu-i în stare să-și dea seama de pagubă. Dar — încă fiind înăuntrul casei aceluia demon — el poate constata că, o dată ce întrunirea s-a încheiat, a trecut și ceasul (acela de beție); văzând că teatrul este pustiu, că nimeni nu-i mai spune nimic și, în plus, că paguba nu-i doar închipuire, ci o realitate, el își dă atunci seama că totul a fost numai cenușă.

7. Cum a cheltuit peste măsură, el, care a fost purtat cu alai, a ajuns sărac, fiind nevoit să cerșească-n piață³⁵, iar cei ce altădată îl aclamau ca binefăcător refuzau să-i vină într-ajutor și nu vroiau nici mâna să-i întindă. Dimpotrivă, ei se bucură de cele întâmplate, căci, chiar și atunci când îl măguleau, ei erau roși de invidie și, drept mângâiere a meschinăriei lor,³⁶ credeau că, până la urmă, cel pe care (astăzi) îl vedeau a fi un om strălucit va ajunge (într-o bună zi) cel mai disprețuit dintre oameni. Așadar, când nimeni nu vroia nici măcar mâna să-i întindă, ce poate fi mai vrednic de milă? Oare nu-i de plâns situația-n care a ajuns? Ce poate fi mai apăsător?³⁷

8. Se poate că voi să nu știți pe cel ce-a pățimit o astfel de încercare? ³⁸ O, dacă nici mâinile nu voiau să-i întindă! Mai mult, el este ocărat de cei ce-nainte i-au adus elogiile. „De ce — ziceau ei — a fost un smintit și doritor de faimă? De ce a făcut daruri curtezanelor și mășcaricilor?” O, tu, om fără milă, ³⁹ nu l-ai admirat, oare? Nu tu l-ai încuviințat și l-ai adus în această stare cu aplauzele și cu vorbele tale lingușitoare? Nu tu l-ai numit și Nil, și Ocean? Nu ți-ai pierdut tu zile-ntregi cu măguliri? Ei bine! așa-i, dar de ce această schimbare? ⁴⁰ Acum, când el are nevoie de compasiune, tu — unul dintre cei ce altădată-l aplaudau — îl disprețuiești. Când vedem pe cineva pedepsit pentru fapte pe care le disprețuim, nu suntem atât de insensibili ⁴¹ încât să nu fim miloși. N-ar trebui, oare, să fim mai îngăduitori când îl vedem pătimind pe cel ce noi l-am încurajat (prin lingușeli)? Tu îl disprețuiești acum, dar de ce nu l-ai disprețuit și când el te-a încântat cu vreun spectacol sau atunci când — neglijându-ți treburile — ți-ai petrecut ziua toată (la teatru)?

9. Vezi tu care-s isprăvile diavolului și care-s roadele slavei deșarte? Eu v-am vorbit — nimic de zis — despre praf și cenușă, dar acum — cum (slava deșartă) nu-i doar un lucru ce n-aduce câștig, ci merge până la a arunca-n nenorociri (pe cel căzut victimă ei) — văd că ea nu este numai praf și cenușă, ci și foc și fum ⁴².

Desifur, praf și cenușă ar putea fi (această situație) pentru cei care — deși cheltuiesc mult — nu se-aleg cu nimic, dar nu și pentru cei care pătimesc cele acum înfățișate.

10. „Dar — ziceau unii —, când ei erau cinstiți și admirați de mulțime pentru serviciile aduse, ⁴³ nu era, oare, acesta un câștig de luat în seamă?” Câștig mai mare nici că se poate?! De bună seamă că cinstea de care se bucură cel pe care-l descriu acum nu-i defel cinste, și aceasta pentru că acest om este alungat cu glume batjocoritoare și învinuit ca dușman. „Și ce poate să le facă celor care-i dau onoruri?” De fapt, ei nu-l cinstesc pentru serviciile aduse, ci pentru că așteptau ca el să facă și alte cheltuieli în folosul mulțimii. Dacă (se întâmplă așa) pentru cele arătate mai înainte, de ce-i disprețuiesc pe cei care nu mai au nimic? De ce refuză să se apropie (de aceștia) și — numindu-i risipitori și nesuferiți ⁴⁴ — își bat joc de ei? Vezi tu că slava deșartă-i un soi de nebunie? ⁴⁵

11. Dar, cum este cazul a unuia sau a doi oameni, ⁴⁶ acest aspect (al slavei deșarte) să fie abandonat și să ne ocupăm de un altul. Dacă va spune cineva: „Dar cine sunt cei care au cheltuit cu măsură spre a face bucurii cetățenilor?” Spune-mi, rogu-te, care-i câștigul? Într-adevăr, pentru (oamenii ce-și risipesc averea) și aclamația, și faima nu-s ceva trainic. ⁴⁷ Și dacă vreunul dintre ei, (sărac ca) acesta, ar avea de ales între a primi acei bani — sau numai a treia parte și chiar mai puțin — și nu a fi nicidecum aclamat, nu crezi, oare, că i-ar fi mai de priință prima situație? Într-adevăr, ce n-ar face pentru atâta bănet cheltuit fără rost și cei care spun și făptuiesc lucruri atât de nepotrivite ⁴⁸ doar pentru un obol? ⁴⁹

12. Cuvântul meu se-ndreaptă către creștinii⁵⁰ care nu vor să-i aducă lui Hristos — Cel care-i sărac⁵¹ și înfometat — nici cel mai mic dar, (în timp ce) oferă lucruri de felul acesta — și nu pentru împărăția cea fără sfârșit, ci doar pentru o singură aclamație — prostituatelor, măscăricilor și dansatorilor.

13. Să abordăm însă și un alt aspect al slavei deșarte, și anume acela care nu este ceva ce aparține doar unuia sau a doi dintre oameni, ci mulțora. (Spun aceasta, pentru că) noi — cum bine știm — ne bucurăm atunci când suntem lăudați, și aceasta chiar și cu privire la lucruri pentru care n-avem nici un merit.⁵² Neavând alt țel decât acela de a-și atrage prețuirea mulțimii, săracul face tot ce poate ca să fie îmbrăcat cu haine frumoase și adesea — deși se poate servi singur — el își cumpără un sclav, nu pentru că ar avea trebuință de acesta, ci numai pentru ca el, servindu-se singur, să nu se facă de rușine-n ochii lumii. Dar — spune-mi —, de ce vrei acum, după ce te-ai slujit cu propriile-ți mâini, să fii slujit de mâinile altuia? Apoi, în caz că averea-i sporește, el își cumpără argintărie și o casă frumoasă. De toate acestea n-are defel nevoie! căci, dacă ar fi nevoie de acestea, cea mai mare parte a omenirii ar trebui să piară. Vreau să spun că există lucruri trebuincioase, fără de care nu-i chip a trăi; roada pământului, de pildă, este un lucru trebuincios, și dacă pământul nu ar da roadă, n-ar mai fi chip de a trăi (pe pământ). Îmbrăcămintea, casa, pereții (casei) și încălțăminte sunt lucruri necesare (vieții), în timp ce toate celelalte — lucruri de prisos.⁵³ Dacă acele lucruri ar fi de neapărată trebuință și dacă omului i-ar fi cu neputință să trăiască fără a avea servitor — așa cum nu-i chip să trăiască lipsit de cele cu adevărat trebuincioase — cea mai mare parte a omenirii ar pieri, deoarece puțini sunt cei care au servitori. (De asemenea), dacă omul ar avea nevoie și, mai mult, n-ar putea trăi fără argintărie, cea mai mare parte a omenirii, cum cei mai mulți oameni nu au nici măcar bani, ar pieri.

Presupunând că cineva i-ar spune unuia dintre cei care au strâns (mulți) bani: „Ți-ai pus problema rostului acestei agoniseli? care-i este noima și dacă îți este de folosință, spune-mi?” — el, cum urmărește numai cinstea celor mulți,⁵⁴ nu va putea spune decât acestea: „Am agonisit pentru a fi admirat de către oameni; pe de altă parte însă, pentru a nu fi invidiat sau vătămat cumva, caut să-mi ascund agoniseala“. Ce-ar putea fi mai rău decât nehibzuința aceasta? Dacă ai agonisit pentru a primi din partea mulțimii cinste, arată tuturor (ce ai agonisit), dar — dacă ți-e teamă de invidia (celor mulți) — mai bine-i să n-ai nimic.⁵⁵

14. Să vă vorbesc și de o altă nesăbuiță?⁵⁶ Unii, după ce că-s lipsiți de cele trebuincioase și — nu arareori — măcinați de foame, sunt preocupați de aceste obiecte de lux. Dacă-l vei întreba (pe unul dintre ei în legătură cu aceste fapte), el îți va răspunde: „Să fiu un om demn⁵⁷ este de datoria mea“. Omule, tu despre ce demnitate vorbești!? Nu stă demnitatea unui om în aceasta! Altfel ar însemna că dreptul Ilie, Elisei și Ioan n-aveau pic de demnitate; și aceasta pentru că (Ilie) — îmbrăcat

doar cu piele de berbec, apropiindu-se de poarta unei femei, ea însăși nevoiașă, și vorbindu-i ca un cerșetor — avea nevoie de ajutorul acelei sărmene femei.⁵³ Elisei,⁵⁹ cum și el se hrănea cu mâncarea unei femei sărace, ar însemna că este lipsit de demnitate, iar Ioan,⁶⁰ la rândul său, ar fi lipsit de demnitate întrucât el nu avea nici haină, nici măcar pâine (ca hrană). Or, adevărata lipsă de demnitate-i tocmai preocuparea de a agonisi mult; cel preocupat de multă agoniseală dobândește faima de neom și, de asemenea, a moliciunii, a trândăviei, a înfumurării, a slavei deșarte și a unei firi aspre. Demnitatea (unui om) nu constă în a purta haine frumoase, ci în a aduna în jurul său bune și frumoase fapte.⁶¹

15. Pe mulți i-am auzit spunând că ei își atrag admirația în felul descris mai înainte. „Cutare — zic ei — are demnitate: patul lui este ticsit de cuverturi, are multe obiecte din bronz și este proprietarul unei case“. „De ce — spun ei — nouă, celor care avem acestea, ne faci reproșuri, când mai nimerit ar fi să reproșezi (ceea ce ai de reproșat) celor care au strâns multe bogății?“ Invinuirea mea-i și pentru unii, și pentru alții! Într-adevăr, de vreme ce cuvântul meu nu-i cruță pe cei ce n-au agonisit prea mult, cu atât mai mult eu îi acuz pe cei ce au agonisit mult.

Demnitatea (unui om) nu stă-n frumusețea casei, după cum nu stă în covoare de lux, într-un pat ticsit de cuverturi sau înfrumusețat cu tot felul de ornamente și nici în mulțimea servitorilor. Toate acestea, de fapt, nu au vreo legătură cu noi; cele care ne privesc pe noi sunt acestea: îndelunga-răbdare, nesocotirea bunurilor și a faimei, luarea în răs a onoarei acordată de mulțime, considerarea celor omenești ca lucruri fără nici o importanță, iubirea și efortul de a depăși, printr-o viață virtuoasă, limitele firii (noastre omenești). Iată în ce constă demnitatea, faima și cinstea (noastră)⁶¹ bis. Dar cauza tuturor relelor este chiar la început și tocmai acest lucru vreau să-l arăt.⁶²

16. (Într-o familie) s-a născut de puțină vreme un copil; tatăl se îngrijește cum ar putea să-l înfrumusețeze și să-l îmbrace (pe copil) cu veșminte țesute cu fir de aur, și nu cum ar trebui să-i dea o bună creștere.⁶³ Omule, de ce faci aceasta? Poartă tu astfel de haine, dar de ce îl obișnuiești pe copilul care încă n-are experiența nebuniei cu acestea? De ce i-ai pus podoabă-n jurul gâtului? Pentru a-l crește (bine), nu-i nevoie de aurării, ci de un pedagog bun! (Mai mult), tu lași părul să-i crească pe spate, ca unei fete, făcându-l să primească astfel o înfățișare feminină și sleindu-i robustețea firii sale;⁶⁴ de asemenea, tu ești cel care — și încă din copilărie — ai pus în (sufletul) lui pasiunea pentru bogății, convingându-l să se alipească de lucruri lipsite de valoare. De ce pui la cale (acest) foarte primejdios complot?⁶⁵ de ce-l determini să se alipească de cele trupești? „Bărbatul — zice Sfântul Pavel —, dacă-și lasă părul lung, este de ocară“;⁶⁶ firea nu vrea așa, Dumnezeu nu a poruncit așa, ci este o superstiție păgână⁶⁷ și, ca atare, un lucru oprit. De asemenea, sunt mulți cei care le atârnă (copiilor) de urechi cercei de aur. O, dacă nici fetele n-ar prinde drag de ei! Dar — (ce să mai zic?) — voi și pe băieți îi călăuziți spre (propria lor) pagubă (prin astfel de lucruri).

17. Din pricina celor spuse, mulți — considerându-le amănunte fără importanță — vor râde, probabil; toate acestea-s însă lucruri foarte importante. Copila care a fost educată — chiar de mamă — să se îndrăgostească de podoaba femeiască, atunci când va părăsi casa părintească, va fi mai pretențioasă decât sunt cei care încasează impozite⁶⁸ și, (astfel), o (adevărată) povară pentru soțul ei. V-am spus și mai înainte că răul nu-i lesne de stărpit, și aceasta se explică prin faptul că nimeni nu are grijă de copii, nimeni nu le vorbește despre feciorie, nimeni despre cumpătare, nimeni despre disprețul banilor și al faimei, nimeni despre poruncile Scripturii.⁶⁹

18. Deci ce se va alege de acești copii, dacă ei din pruncie-s lipsiți de dascăli (buni)? De fapt — dacă cei ce au fost crescuți (cu grijă) și educați încă de mici⁷⁰ nu-s în stare să urmeze calea cea bună — ce lucruri cumplite nu ne-am putea aștepta să făptuiască ei, care, încă din fragedă vârstă, sunt deprinși cu ascultarea celor mai vârstnici? Acum nimănui nu-i dă prin gând cum s-ar putea — prin strădanie — înfrumuseța sufletul lor, dar fiecare-și dă toată silința numai pentru a-i învăța pe copii meșteșugurile, literatura și elocvența.⁷¹

19. Nu voi înceta să vă îndemn și să vă implor ca, înainte de orice, să le-ndrumați copiii voștri pașii în viață.⁷² De fapt, dacă tu te îngrijești de soarta copilului tău, dă pe față aceasta și răsplata nu va întârzia. Ascultă-l, în acest sens, pe Pavel, care spune: "...dacă ei stăruie în credință, în iubire și în sfințenie, cu înțelepciune".⁷³ Și chiar dacă știi cât rău s-a cuibărit în tine, gândește-te că ai totuși o oarecare mângâiere.

Să crești un atlet pentru Hristos!⁷⁴ Nu spun prin aceasta: îndepărtează-l de căsătorie; trimite-l în pustie; pregătește-l pentru viața călugărească.⁷⁵ Deși-nainte făceam rugăciuni și încă mai vreau ca toți să îmbrățișeze o astfel de viețuire, eu nu silesc (pe nimeni să se călugărească)⁷⁶ — și aceasta pentru că nu-i lesne de trăit o astfel de viață. Să crești un atlet pentru Hristos! Învață-l pe copil, chiar dacă va trăi-n lume, (ca cei mai mulți dintre oameni), frica de Dumnezeu încă din fragedă pruncie.

20. Așa cum ceara (primește pecetea inelului),⁷⁷ într-un suflet de copil se vor putea întipări învățăturile bune; când — (o dată cu vârsta) — acești copii vor deveni, asemeni unui obiect obținut prin turnare, rezistenți (față de tot ceea ce ar veni asupra-le), nimeni nu va mai putea să șteargă (acele învățături din sufletele lor). (Cum încă-i mic, el tremură și știe de frică și pentru a-l face să se teamă nu-i nevoie decât de privirea sau de vorba ta. Folosește-i pruncia spre a-l îndruma pe calea cea bună. Osteneala nu-ți este fără rost, fiindcă — dacă-ți va fi dat să ai un fiu cumsecade — de calitățile lui tu te bucuri primul și Dumnezeu, deopotrivă.

21. Se spune că mărgăritarele — îndată ce au fost prinse — sunt sub formă lichidă.⁷⁸ Prin urmare, gășitorul — dacă va fi cineva cu experiență —, punând acea picătură de apă în podul palmei și învărtindu-o, cu multă

băgare de seamă el o netezește și, (în cele din urmă), îi dă astfel o formă perfect rotundă; odată modelată așa, el nu-i mai poate modifica forma. (Copilul), când este mic, neavând încă fixată propria-i formă,⁷⁹ poate să primească orice modelare ceea ce și explică de ce-i atras cu ușurință spre toate —, dar, primind, o dată cu vârsta, întărirea ca o deprindere⁸⁰ — el nu se îndepărtează de această (deprindere) cu ușurință și nici nu-și modifică forma.

22. Deci, așa cum îi vedem pe pictori și pe sculptori că lucrează cu multă grijă la picturile și la statuile lor, fiecare dintre voi — și tații, și mamele — să se îngrijească⁸¹ de aceste minunate statui, (care sunt copiii).⁸² Într-adevăr — așezând în fiecare zi tabloul înaintea lor — pictorii se străduiesc să pună culorile de trebuință; cei ce sculptează-n piatră fac la fel: (din blocul de piatră) îndepărtând ceea ce-i de prisos și adăugând ceea ce lipsește. (În calitate de părinți), voi — ca și sculptorii — îndepărtați ceea ce este de prisos și adăugați ceea ce lipsește, în timpul pe care îl aveți la dispoziție, ostenindu-vă să faceți lui Dumnezeu minunate statui. În fiecare zi, priviți-i (pe copiii voștri) cu băgare de seamă⁸³ și remarcați și darul pe care-l au de la natură, spre a-l dezvolta, și meteahna pe care o au — spre a o înlătura. Cu multă atenție, voi să îndepărtați (din sufletele) lor mai întâi pornirea spre necumpătare, întrucât mai cu seamă aceasta-i pasiunea care tulbură⁸⁴ sufletele celor tineri. Mai mult, până să cunoască aceasta, învață-l (pe tânăr) să aibă mintea trează,⁸⁵ să privegheze în rugăciune și toate cele pe care le spune și le făptuiește să fie însemnate cu semnul crucii.⁸⁶

23. Consideră că tu ești împăratul care are-n stăpânirea lui o cetate: sufletul copilului — căci, într-adevăr, sufletul (copilului) este o cetate.⁸⁷ Și după cum într-o cetate sunt (cetățeni de diferite feluri): unii fură, alții fac dreptate; alții lucrează, alții fac — într-un cuvânt — totul la întâmplare, tot astfel este și cu sufletul (copilului): (în el există) chibzuința și gânduri (felurite).⁸⁸ (De asemenea, în cetate) unii — soldații adică — luptă împotriva celor ce fac nedreptăți, alții — însărcinați cu gospodărirea (cetății) — se ocupă să asigure cele necesare trupului și casei; unii — adică demnitarii — dau ordine, alții — adică destrăbălații — spun povești pline de imoralitate; unii — de pildă, înțelepții — spun numai cuvinte de luat în seamă, alții — de pildă, femeile — își topesc toată tăria sufletească cu vorbe fără rost,⁸⁹ unii — adică copii — îndrugă verzi și uscate, alții — cum sunt servitorii — primesc porunci, ca și sclavii, iar alții — cum sunt cei liberi — sunt de neam bun.

24. Avem nevoie, prin urmare, de legi pentru a-i exila pe cei răi, ca și pentru a-i primi (în mijlocul nostru), după o cercetare amănunțită, pe cei buni, și (în temelul cărora) să nu le fie îngăduit celor răi să-i hărțuiască⁹⁰ pe cei ce-s de omenie. De bună seamă că într-o cetate, dacă nu se vor fixa legi — menite să prevadă aspre pedepse pentru hoți —, totul se surpă; (la fel) — primejdia-i de pretutindeni, dacă soldații nu au

destul curaj, iar dacă vreunul dintre ei, părăsindu-și postul, vrea să-l ocupe pe cel încredințat altcuiva, acesta, prin ambiția lui, a distrus buna rânduială; ⁹¹ (în privința educației), lucrurile stau la fel.

25. Deci sufletul copilului este o cetate zidită și organizată de puțină vreme, cu locuitori veniți de curând și fără nici o experiență. Cum n-au experiență, pe acești locuitori nu-i greu să-i educi. E drept că unii — bătrânii, de pildă —, primind o proastă creștere, nu-s lesne de îndreptat, dar nu înseamnă că lucrul acesta-i imposibil de făcut, dat fiind că, dacă ei vor, au posibilitatea să se schimbe. Oricum, cei ce încă-s fără nici o experiență vor primi cu ușurință legile fixate de tine.

26. Fixează deci — și pentru cetate, și pentru locuitorii ei — legi teribile și aspre. Fii supraveghetorul ⁹² celor care n-calcă legile — întrucât, dacă ele nu vor cuprinde și pedepse, nu-i de nici un folos a stabili legi.

27. Prin urmare, să stabilești legi și — cum legiuirea noastră-i destinată întregii lumi, iar ceea ce ctitorim noi astăzi este o cetate — să fii cu multă luare-aminte ca cele patru simțuri să aibă ziduri de îngrădire și porți; zidul înconjurător este trupul, iar porțile sunt simțurile: văzul, vorbirea, auzul, mirosul și — dacă vrei — pipăitul. Prin aceste porți intră și ies locuitorii cetății, adică gândurile — care-s influențate în rău sau în bine.

28. Mai întâi, să ne-ndreptăm deci spre poarta numită grai, deoarece acesta-i cel mai des folosit (în relațiile dintre oameni). În primul rând, acestui simț să-i facem uși și zăvoare ⁹³ de aur — nu din lemn sau din fier —, pentru că și cetatea pe care o zidim este din aur, iar — când va fi gata — în ea nu va locui un oarecare, ci însuși Împăratul tuturor. ⁹⁴ Ascultându-mă până la capăt, veți vedea unde-i rânduim Acestuia odăi de primire.

Prin urmare, să-i facem acestei cetăți uși și zăvoare din aur, care, așa cum spune profetul, sunt cuvintele lui Dumnezeu: „Cuvintele lui Dumnezeu sunt pentru gura mea mai dulci decât mierea sau decât fagurele de miere și mai de preț decât aurul sau piatra scumpă”. ⁹⁵ Chiar și atunci când ne plimbăm cu ei, să-i învățăm (pe copii) să aibă-n orice împrejurare aceste cuvinte pe buze — dar nu într-un mod superficial, nici cercetându-le cu de-amănuntul și nici arareori ci-n toată vremea. ⁹⁶ Nu trebuie ca doar canaturile porților să fie acoperite cu plăci de aur, ci-i nevoie ca în întregime ele să fie din aur și, în plus, ele să fie încrustate-n exterior cu pietre scumpe. Crucea Domnului — în întregime încrustată cu pietre scumpe și pusă drept stavilă — între cele două canaturi ale porții — să fie zăvorul acestor porți. ⁹⁷ Odată ce am izbutit să facem din aur aceste porți și, apoi, să le punem zăvor, să formăm cetățenii vrednici. Cum vom proceda? Învățându-l pe copil să rostească cuvinte cuviincioase și ploase. Ca să n-aibă cum să se amestece cu acești locuitori, să-i izgonim pe cei ce vin din cine știe ce loc și care pot să fie păgubitori și, (spunând acestea), mă gândesc la cuvintele insolente, injurioase și ne-săbuite, la fleacurile sau la vorbele de rușine și la glumele lumești. Pe

toate acestea să le dăm afară și numai Împăratul (cel ceresc) să intre prin aceste porți. Doar Lui și celor (plăcuți) ai Lui să fie deschisă poarta aceasta, dat fiind că despre aceasta s-a spus : „Aceasta este poarta Domnului, dreptii vor intra prin ea”.⁹³ După fericitul Pavel : „(Din gura voastră să iasă numai) cuvânt bun, spre zidirea cea de trebuință ca el să dea har celor ce-l ascultă”.⁹⁴ Vorbirea lor să fie mulțumire (către Dumnezeu) și cântări sfinte, dialog continuu despre Dumnezeu și despre filozofia înaltă.

29. Cum se va face aceasta ? cum îi vom educa pe copii (astfel) ? Dacă vom judeca cu asprime cele ce se-ntâmplă. Într-adevăr, copilul are poziția pentru a fi educat, și aceasta pentru că el — cum încă-i un copil — nu-i prins de lupta pentru a agonisi avere, nici de cea pentru a-și câștiga faimă ; de asemenea, el nu-i preocupat nici de femeii și nici (grija) copiilor sau a casei nu o are. De aceea față de vârștii lui — cu care el se ia la întrecere — ce motiv de a fi arrogant sau defăimător ar putea avea ?

30. Neîntârziat, tu să fixezi (pentru el) ca normă de viață : să nu înșulte pe nimeni, pe nimeni să nu defăimeze, să nu se jure și să nu fie bătaș. Și dacă-l vei vedea că încalcă legea, pedepsește-l — când cu o privire aspră, când înțepându-l cu vorbe, când cu cuvinte de mustrare ; al-teori, dacă-i cazul, laudă-l și-i fă promisiuni. Să nu-l bați mereu, ca să se teamă de bătaie, dar nu trebuie să le primească întotdeauna ; să fie educat mereu (prin bătaie) — el se va învăța să o disprețuiască și, învățând să disprețuiască (educația), totul s-a stricat. Tot timpul (trebuie) să se teamă de bătaie, dar nu trebuie să le primească întotdeauna ; să fie mișcat biciul (de la locul lui), dar să nu se lovească cu el ; amenințările să n-ajungă la faptă, dar acest lucru — cum că vorbele tale-s mai mult amenințări — să nu fie vădit. Într-adevăr, amenințarea-i bună doar când se crede că ea se poate traduce-n faptă, căci — dacă cel ce a greșit va prinde de veste cum vei proceda — nu va manifesta decât dispreț. Deci să aștepte să fie pedepsit dar să nu-l pedepsești, ca frica să nu se stingă-n el, ci să rămână ca un foc — care, fiind înțesat, arde spinii de pretutindeni — sau ca o cazma ascuțită, care sapă până-n adânc. Totuși, când vezi că frica i-a fost de folos, slăbește-i strunirea ; firea noastră are trebuință de asta.

31. Învață-l (pe copil) să fie îndelung-răbdător și iubitor de oameni. Dacă-l vei vedea că prin — arrogant — își depășește drepturile ce le are, fiind liber,¹⁰⁰ față de cel care-l însoțește, să nu rămâi nepăsător, ci pedepsește-l. Știind (astfel) că nu-i este îngăduit să fie arrogant și nedrept nici cu sclavul său, el — și cu atât mai mult — nu-l va mai defăima și nici nu-l va jigni pe cel liber și egal în drepturi cu el. (Altfel spus), închide-i gura față de orice răutate ; când îl vei vedea învinuindu-l pe cineva, fă-l să tacă și adu-i în discuție propriile lui greșeli.

32. Îndeamnă ca lucrurile acestea să le spună copilului și mama, și pedagogul, și sclavul ce-l însoțește (la școală), astfel încât toți să devină (pentru el) paznici,¹⁰¹ însărcinați să nu dea voie să iasă din gura lui ceva rău.

33. Să nu crezi că pentru a reuși aceasta este nevoie de timp îndelungat; dacă-i vei stabili (copilului), chiar dintru început,¹⁰² reguli ferme de viață, dacă-l vei amenința cu toată severitatea și vei rândui atâția supraveghetori — două luni sunt de ajuns; tot (ceea ce-l privește pe copil) poate fi pus la punct în acest răstimp, iar (educația) se așază, treptat, (în sufletul copilului) și, preschimbându-se într-o dispoziție naturală, primește tăria firii.¹⁰³

34. De bună seamă că poarta aceasta — când nu se spun nici vorbe de rușine, nici vorbe glumețe,¹⁰⁴ nici vorbe nebunești sau ceva de acest fel, ci totul este semn al buneicuviențe față de (cerescul) Stăpân — va putea deveni vrednică de Domnul.¹⁰⁵ De fapt, dacă cei care-i învață pe copii cele referitoare la ostășie și îi deprind de mici cu campanii militare și să tragă cu arcul, să îmbrace haine militare și să călărească — și pentru toate acestea vârsta nu-i nici o piedică — cu atât mai mult cei care-s înrolați în oștirea cerească trebuie să se îmbrace cu această împărătească podoabă. Deci (copilul) să fie învățat să cânte lui Dumnezeu psalmi, ca să nu-și irosească vremea cu cântări lipsite de rușine și cu povestiri nepotrivite.¹⁰⁶

(va continua)

Traduceri și note de:
diacon prof. SEBASTIAN ARDELEAN

NOTE

¹ Sfântul Ioan Gură de Aur s-a născut în a doua jumătate a secolului al IV-lea — probabil în anul 344 — în Antiohia. În tratatul pastoral intitulat *Despre preoție*, Sf. Ioan istorisește că tatăl său, Secundus, *magister militum Orientis*, a murit la puțină vreme după nașterea sa, iar Anthousa, mama sa — rămasă văduvă la doar 20 de ani — a renunțat pentru totdeauna la căsătorie și și-a închinat tot restul vieții educației și instrucției fiului ei (I, 2; trad. de pr. D. Fecioru, București, 1987, p. 27—29).

Instrucția creștină a primit-o, mai întâi, în casa părintească, sub îndrumarea mamei sale, apoi de la oamenii cu o aleasă viețuire din vremea sa: Sf. Meletie, episcopul Antiohiei — care, prin anul 368, l-a și botezat —, Diodor, starețul unei mănăstiri din Antiohia și *didaskalos* la școala teologică din marea metropolă a Imperiului și ascetul Carterie; la toate aceste venerabile personalități duhovnicești, de bună seamă că trebuie să adăugăm lectura neobosită a tuturor operelor scriitorilor creștini de până la el și mai ales studiul Sfintei Scripturi.

Cât privește instrucția clasică, Sf. Ioan și-a însușit-o sub îndrumarea celebrului retor Libaniu și a filosofului Andragatie, ambii aleși de însăși mama sa. Acum, în perioada școlarității sale, tânărul Ioan a avut un prieten foarte bun, pe Vasile, care i-a propus să îmbrățișeze împreună „viața cea fericită a monahilor și filosofia cea adevărată”. Dar tânărul Ioan, cum își petrecea la tribunal tot timpul și era pasionat de spectacole teatrale (*Despre preoție*, I, 2; trad. cit., p. 26), la început refuză; apoi, convins de insistențele prietenului său, „lucrul era aproape să se împlinească” și doar „jelaniile necontenite ale mamei mele — spune Sfântul — m-au împiedicat să fac prietenului meu acest har”. Totuși, alături de mama sa, Sf. Ioan — la cei numai 18 ani ai săi — a făcut, așa zicând, din chiar casa sa mănăstire. În acest timp, episcopul Meletie l-a făcut anagnost (citeț), intrând astfel în cler; nu mult după aceea, prin 374/375, după ce mama sa a părăsit lumea

aceasta, fiul Anthousei a reușit să-și împlinească dorul făurit împreună cu prietenul său Vasile, de a îmbrățișa „filosofia cea adevărată”. După șase ani de exagerată asceză, Sf. Ioan s-a îmbolnăvit de stomac; Sf. Melétie, aflând de starea șubredă a sănătății sale, l-a silit să vină în oraș și, la începutul anului 381, l-a hirotonit preot. Vreme de 12 ani (386—397), prin frumusețea și puterea cuvântului său, Sf. Ioan a dominat viața spirituală a Antiohiei, făcându-se remarcant, și nu doar de creștini, mai cu seamă în zilele de groază prin care a trecut Antiohia în anul 397 — când poporul antiohian, revoltat din pricina noilor impozite puse de împărat, s-a răsculat și a dărâmat statuile familiei imperiale. În acele zile, Sf. Ioan Hrisostom a rostit cele 21 de cuvântări la statui (Migne, P. G., 49, 15—222), prin care, a urmărit să susțină moralul antiohienilor și, totodată, să desprindă din evenimentele grele ce-i amenințau lecții de îndreptare a moravurilor.

În anul 397, la moartea lui Nectarie — arhiepiscopul Constantinopolului — Sf. Ioan, deși erau mulți pretendenți, a fost ales arhiepiscop al capitalei Imperiului bizantin. Dorind însănătoșirea vieții religioase-morale, noul arhiepiscop — prin măsurile administrative luate împotriva unor clerici abuzivi și nedemni, prin reformele introduse în viața bisericească și prin predicile sale, care biciuiau pe față viciile — și-a făcut o seamă de dușmani atât în rândurile clerului (în special pe Teofil, arhiepiscopul Alexandriei), cât și a oamenilor de la curtea imperială — în-deosebi pe împărăteasa Eudoxia. La Stejar, o localitate situată în vecinătatea Calcedonului, a fost convocat în anul 403 un sinod, la care Sf. Ioan i s-au adus 29 capete de acuzație; în „temeiul” lor, el a fost caterisit, iar împăratul Arcadie — confirmând decizia sinodului — a poruncit să fie exilat. După numai câteva zile, Sf. Ioan a fost adus înapoi, iar credincioșii Capitalei l-au primit cu entuziasm și au cerut să fie repus imediat în scaunul arhiepiscopal al *Noii Rome*. Nu peste multă vreme însă, dușmanii Sf. Ioan au convocat în martie 404 un nou sinod, la care s-a hotărât depunerea din treaptă cu motivarea că, fiind depus de un sinod, el n-a mai fost repus în drepturi tot de un sinod. Astfel în seara Sămbetei Mari — când Sf. Ioan Hrisostom se pregătea să săvârșească botezul catehumenilor — soldații împăratului au intrat în biserică și au scos afară pe toți credincioșii aflați înăuntru; în 9 iunie, la sărbătoarea Cincizecimii, pentru a nu atrage asupra credincioșilor urgia împărătească, Sfântul Ioan s-a predat în mâinile soldaților și pornește spre locul surghiunului său: Cucuson, în Armenia. Extrem de obositoare, călătoria până acolo a durat 70 de zile; clima din acel ținut, lipsa celor de trebuință, invaziile repetate ale isaurilor, ca și vizitele dese ale antiohienilor — care îi făceau pe dușmanii săi să se teamă de posibilitatea întoarcerii lui Ioan pe scaunul său episcopal — i-au determinat să intervină pe lângă *basileu*, cerând transferarea Sfântului într-un loc mai îndepărtat de Capitală. Lucrul acesta l-au reușit în anul 407, sf. Ioan trebuind să plece la Pituntia (un orașel situat pe țărmul răsăritean al Mării Negre); la 13 septembrie, după trei luni de călătorie istovitoare, poposește în casa unui preot dintr-un sat în apropiere de Comana, unde se afla o bisericuță închinată sfântului mucenic Vasilisc. Noaptea, în vis, i s-a arătat sf. Vasilisc, care i-a spus: „Cura, frate Ioan, mâine vom fi împreună!” A doua zi (era 14 septembrie 407), Sf. Ioan a săvârșit Sfânta Liturghie, apoi — după ce a dat sărutarea cea mai de pe urmă celor care erau în preajmă-i — s-a culcat spunând cuvintele: „Slavă lui Dumnezeu pentru toate!”. Făcându-și semnul crucii și rostind cuvântul: „Amin”, și-a dat obștescul sfârșit.

De la acest strălucit ierarh și neîntrecut predicator ne-au rămas foarte multe scrieri. Aș cita, într-o înșiruire *exempli gratia*, tratatul pastoral *Despre preoție*, tratate cu privire la viața monahală (*Către Teodor cel căzut*; *Către Stagirie monahul* etc.), tratate cu privire la căsătorie, tratate pedagogice și morale (*Despre slava deșartă și cum trebuie părinții să-i crească pe copii*; *Către Dimitrie — despre căință* etc.); tratate apologetice și dogmatice (*Despre soartă și providență*; *Impotriva anomeilor* etc.); cateheze; scrieri și comentarii la Sfânta Scriptură; omilii și cuvântări; scrisori; tot lui i se atribuie și textul Sfintei Liturghii (Migne, P. G., 63, 902—922).

² Această lucrare (*Peri kenodoxias kai hópos deí toús gonéas anatréphein tá tékna*) a fost editată pentru prima dată, de dominicanul Fr. Combefisius: Sancti Johannis Chrysostomi — *De inani gloria et ut educandi a parentibus liberi* (titlul obișnuit: *De educandis liberis liber aureus*), Paris, 1656.

Dându-și seama de valoarea deosebită a acestei scrieri hrisostomice, Combefisius în dedicația sa pentru cardinalul Mazarin — scria următoarele: „Dumque... in eis latentes thesauros defodio, ac aperio: occurit gleba diues: aurum defaecatum, aureus liber” (s.n. — A. S.; apud Malingrey, Introd. la: JEAN CHRYSOSTOME, *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants*, Paris, 1972. p. 3).

După Lenain de Tillemont (*Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, XI, Veneția, 1732, p. 398—400), care — în privința paternității hrisostomice a lucrării *De inani gloria*... — a împărțit punctul de vedere exprimat de Combefisius, toți istoricii literari au considerat-o neautentică și (în corpus-ul hrisostomic) a fost inclusă, alături de altele, printre spuria. Așa se și explică faptul că *De inani gloria*... nu a fost inclusă în colecția de texte patristice a abatelui J. P. Migne.

În anul 1907, Dr. Sebastian Haidacher (Des Hl. Johannes Chrysostomus, Büchlein über Hoffart und Kindererziehung samst einer Blumenlese über Jugenderziehung aus seinen Schriften übersetzt und herausgegeben, Fr. i. Br., 1907) — apreciat, e bine să ne amintim, ca unul dintre cei mai buni cunoscători ai operei sfântului Ioan Gură de Aur — a demonstrat, prin multe locca paralela din corpus-ul scrierilor autentic hrisostomice, autenticitatea acestei opere. Franciscus Schulte, în 1914, a editat din nou acest „tratat” (*De inani gloria et de educandis liberis*, Monasterii Guestfalorum, 1914); au urmat, apoi, și alte ediții (Vezi A.-M. Malingrey; Introd., op. cit., p. 55—60), ultima, după cât știu aparținând prof. Anne-Marie Malingrey: Jean Chrysostome, *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants* — *Sources Chrétiennes*, nr. 188, Les Éditions du Cerf, Paris, 1972).

Traducerea noastră — din câte știm, prima încercare de a reda integral în românește textul hrisostomic — are la bază ediția critică a prof. MALINGREY. În traducere am încercat ca, pe de o parte, să facem înțelese — cât mai exact și clar cu putință — structura și ritmul specific al frazei din original și, pe de altă parte, să găsim mijlocul cel mai potrivit de a le reda după firea limbii noastre, operațiune îndoit de grea: gramatical și semantic-stilistic. Între paranteze rotunde am plasat anumite cuvine care nu există ca atare în textul grec, dar pe care sensul le impune cu maximă probabilitate și a căror prezență oferă, cred, un plus de claritate.

² bis. HAIDACHER (op. cit., p. 20—23), sprijinindu-se pe propoziția interogativă cu care începe *De inani gloria*..., arată că Sfântul Ioan a exprimat, în termeni asemănători, această întrebare și într-una din omiliile sale la Epistola către Efeseni (Omilia X, 3; Migne, P. G., 62, 80); mai mult, bazându-se pe această corespondență, el afirmă că *De inani gloria*... ar trebui să fie inserată în corpus-ul operei hrisostomice imediat după Omilia a X-a în epist. ad Ephes (Haidacher, op. cit., p. 21; apud Malingrey, *ibidem*, p. 32, n. 2 și *infra*, p. 64, n. 2).

³ Cine sunt persoanele desemnate prin acest pronume personal — hemón, gr. ? Soluția propusă de prof. MALINGREY ni se pare acceptabilă: este vorba, prin urmare, de pluralul autorității (sau al malestății) sau — mai exact — de pluralul autorului (V., de pîdă, *Dicționarul explicativ al limbii române*, București, 1975, s. v. plural).

⁴ Cum se știe, Noul Testament a consemnat o serie de imagini, denumiri și simboluri care, în epoca apostolică, s-au atribuit Bisericii (Cf. Efeseni 4, 15—16; I Corinteni 12, 14—5, 12 sq. etc.). Sf. Ioan — preluând această imagistică noutestamentară — vorbește adeseori despre coincidența ontologică ce există între Hristos — Capul Bisericii — și Biserica, ca „trup tainic” al Lui, așa cum o face și aici.

⁵ Slava deșartă (în orig.: *kenodoxia*) este adesea comparată de Sf. Ioan cu un foc devorator (Cf. Om. X, 3 în epist. ad Ephes., Migne, P. G., 62, 78), care, ieșind din mândrie — *hyperephania* —, distruge unitatea Bisericii.

⁶ Se înțelege: al Bisericii; în comentariul pe care Sf. Ioan îl face la cap. 4 al Ep. către Efeseni, el deplânge scandalul ce-l reprezintă pentru păgâni acest mare rău: „Vedeți! spuneau ei, că toate cele ale creștinilor sunt pline de slavă deșartă” (Omilia XI, 5, Migne, P. G., 62, 86).

⁷ Am făcut, cu alt prilej (V. *supra*, n. 5), observația că *slava deșartă* distruge unitatea trupului Bisericii — *tò hèn soma*. Biserica antiohiană era greu încercată de „schisma” ivită între susținătorii lui Evagrie și cei ai lui Flavian, „schismă” care ajută la datarea lucrării (393/394), întrucât se știe că Evagrie a murit, probabil, în anul 393. „Acesta-i motivul pentru care eu afirm și mărturisesc că a provoca dezbinări în Biserică este un rău cu nimic mai mic decât acela de a cădea în erezie” (Sf. Ioan Hrisostom, Omilia XI, 5, Migne, P. G., 62, 87).

⁸ Cf. *supra*, notele 5 și 7.

⁹ Confruntarea dintre fiara sălbatică — *therion*, în text — și om este înfățișată prin câteva verbe cu evidente conotații imagistice și nuanțe metaforice: *diamaso*, *diaxaino*, *apokèpto*; de asemenea, prin câteva sintagme imagistice, Sf. Ioan sugerează atitudinile a doi luptători din arenă (*to soma erriménon*, *ekelnen dè ánothen ephestosan*).

¹⁰ Am tradus interpretativ *kai pantachou apoblèpousan kai tous empesontas katèchousan kai oudèpote aphistaménen oudè pheidoménen*.

¹¹ În text: *aposobo* — verb ce sugerează o imagine precisă: acțiunea de a îndepărta / a pune pe fugă pe cineva, înspăimântându-l.

¹² În orig.: *emphrázantas* (vb. *emphrátto* — a pune botniță), ceea ce înseamnă că Dumnezeu îi trimite pe ingerii Săi să lege gura fiarei; în Sfânta Scriptură sunt relate multe alte însărcinări primite de ingeri de la Dumnezeu (Vezi, de pilda, Apocalipsa 12, 7; Evrei, 1, 14 etc.).

¹³ O idee asemănătoare găsim și în alte lucrări ale Sf. Ioan Gură de Aur (V. Omilia IX, 5 în *epist. ad Thes.*; Migne, P. G., 62, 454: „Deși El este Cel care ne dăruiește mila Sa, totuși noi putem să-L facem pe Dumnezeu să aibă milă de noi”: Om. XXI, în *epist. ad Efes.*; Migne, P. G., 62, 155: „Dacă Dumnezeu va vedea... că noi ne dăm silința, ne va ajuta; dacă nu vom spune nici un cuvânt, El nu ne va întinde mâna Sa...”).

¹⁴ Înțelepciunea lui Sirah 12, 17.

¹⁵ A compara viciul cu o curtezană, în scrierile cu caracter moralizator, este un procedeu destul de frecvent (Cf. Xenofon, *Amintiri despre Socrate*, II, 1; vezi și *Scrisoarea a X-a către Olimpiada*, *Sources Chrétiennes*, 13 bis., Paris, 1968, în care Sf. Ioan Gură de Aur folosește aceleași detalii atunci când descrie tertipurile de care se folosește soția lui Putifar în încercarea ei de a-l ademeni pe Iosif).

¹⁶ În text: *krobilos* — un fel de cosiță, fixată în păr cu ajutorul unor agrafe din aur (de diferite forme, de greieri — mai ales). Adjectivul *persikós* are o conotație peiorativă evidentă; pentru cei vechi, corupția era — în general — legată de numele persilor.

¹⁷ În text: *tàs ton neon anapteroi psychàs* — vb. *anapteroô*, a zbura / da din aripi / fi foarte tulburat.

¹⁸ „Locul dosnic”, „ferit vederii” face parte dintr-o „regie” tradițională de seducție; cf. *Înțelepciunea lui Sirah*, 9, 7.

¹⁹ Apreciem că, în text, revenirea la pronumele personal masculin se impune, deoarece acum accentul cade pe „demonul slavei deșarte”, care — așa cum s-a văzut — a luat înfățișarea unei tinere curtezană.

²⁰ Demonul care se ascunde sub chipul unei curtezană este caracterizat de autorul nostru prin câteva epitețe sugestive: *mélas*, prin care indică planurile sale întunecate; *pyrodes*, prin care înfățișează „înlăcărarea” întreprinderilor sale; *ágrios*, cu referire la „sălbăticia” instinctelor aflăte de el, „bulboana meonică”.

²¹ În orig.: *bakcheuo*; verbul este folosit de Sf. Ioan pentru a descrie situația celui care, lăsându-se amăgit de diavol, este foarte tulburat.

²² Această foarte lungă frază este alcătuită din mai multe optative, urmează apoi un indicativ, un conjunctiv și, din nou, este folosit un optativ. Această fluc-

tuatie modală se poate, cred, explica prin aceea că Sf. Ioan a pierdut topica de la începutul frazei: *Katháper... ei...*

²³ Cf. *supra*, n. 15, 19 și 20.

²⁴ Pilde 5, 3.

²⁵ Distrugerea Sodomei este relatată în cartea „*Facerea*” (19, 24—25), dar la acest eveniment fac aluzie mai mulți istorici; vezi, de pildă, Iosif Flaviu, *De bello iudaico*, IV, VIII, 4; Tacitus, *Hist.*, V, 7: „... atra et inania in cinerem uanesunt” (apud MALINGREY, *ibid.*, p. 74, n. 1).

²⁶ Pasiunea antiohienilor pentru teatru, pentru luptele din arene și pentru cursele ce se desfășurau în hipodromuri este un fapt remarcant de către unii dintre contemporanii sfântului Ioan Hrisostom — Libanius, de exemplu (V. MALINGREY, *ib.*, p. 74—75, n. 4). „În fiecare zi ne cheamă teatrul; nimeni nu se mai codește, nimeni nu mai stă pe gânduri, nimeni nu mai pretextează că are de rezolvat niște afaceri, ci toți — ca și cum ar fi liberi de orice grijă pentru că au tot ce le trebuie — aleargă la teatru” (*In inscriptionem altaris et in principium Actorum*, I, 1, Migne, P. G., 51, 68); „O dată pe săptămână ne adunăm aici la biserică și nici atunci credincioșii nu vor să fie deasupra grijilor vieții de fiecare zi. În caz că se găsește cineva să le reproșeze aceasta, numaidecât vor invoca drept scuze sărăcia, câștigarea hranei de trebuință și afacerile care nu așteaptă nici o amânare. O apărare mai împovăraătoare decât orice învinuire!? (...) toate acestea sunt pretexte ale nepăsării (...) și ca mâine — când tot orașul se va muta la hipodrom — casele și piețele se vor goli pentru acel nelegiuit spectacol (...) Și nici sărăcia, nici afacerile, nici slăbiciunea trupului, nici durerea de picioare și — într-un cuvânt — nimic altceva nu-i poate opri de la această nebulie de nestăpânit” (*Sermo IV*, 1 *De Anna*, Migne, P. G., 54, 660).

²⁷ În text: *tégos* — „acoperiș”; etajul superior. Se știe că edificiul teatrului antic nu era prevăzut cu acoperiș, fapt atestat și de Ioan Gură de Aur, atunci când pune în discuție pasiunea pentru teatru ce se manifestă chiar și la cei mai vârstnici: „... Acolo însă, spune el, stau în soare, cu capul descoperit...” (*De Anna*, *Sermo IV*, 1, Migne, P. G., 54, 661); „În hipodromuri, nu există acoperiș care să fie scut împotriva ploii” (*In Io.*, Om. LVIII, 57, 4, Migne, P. G., 59, 320). În textul nostru, *tégos* credem că ar putea însemna galeria ce formează partea cea mai de sus a teatrului, ocupată și ea până la refuz.

²⁸ Cuvântul *órophos*, în cazul nostru, se referă la acoperișul pe care, probabil, îl avea tégos-ul, galeria de care aminteam mai sus. În sprijinul acestei aserțiuni, avem un text hrisostomic: „... acolo însă ei ocupă nu numai hipodromul, ci și galeriile ce formează etajul superior — *hyperoa* —, casele, acoperișurile — *kremnoús* —, înălțimile și multe alte locuri înalte” (s. n. — A. S.; *De Anna*, *Sermo IV*, 1, Migne, P. G., 54, 660). Trebuie să mai precizăm că, în textul nostru, cuvintele *tégos* și *órophos* sunt la singular și precedate de articol, ceea ce înseamnă că ele nu desemnează două locuri diferite ale clădirii teatrului — ca în textul citat mai sus —, ci un loc precis al teatrului.

²⁹ În orig.: *andrós philotimou* — bărbatul doritor de mărire / onoruri, pe care, pentru obținerea cărora nu ezită să-și risipească averea.

³⁰ bis. În orig.: *kedemóna* și *prostáten*; termenul *prostátes* (vb. *prostáteōn*) este folosit aici pentru a numi cetățenii de frunte ai orașului (în cazul dat, Antiohia), care luau parte activă la cărmuirea *polis-ului*; pe de altă parte însă, acetiia indeplineau și rolul de „binefăcători”, adică cheltuiau mari sume de bani în scopul satisfacerii „gusturilor” mulțimii. Cu privire la importanța acestei funcțiuni, a se vedea: P. VEYNE, „Panem et Circenses: l'évergétisme devant les sciences humaines”, în *Annales*, 24-e année, nr. 3, mai—juin, 1969, p. 785—825, apud MALINGREY, *ib.*, p. 78, n. 3.

³¹ Vezi Malingrey, *ib.*, p. 78, n. 2 și 3.

³² Vezi *supra*, n. 15, 19 și 20.

³³ Sf. Ioan denunță aici frenezia de care se lăsau cuprinși antiohienii (Cf. *idem.*, în *Matth.*, Om. XIII, 5 — Migne, P. G., 57, 214). Altădată, pornind de la sintagma *euthéōs apothanéin*, care are corespondent în Omilia LXXIII, 74, 4 (Mig-

ne, P. G., 58, 678), Sf. Ioan nu se ferește să spună: („Porcii), dacă ar putea să vorbească, nu ar spune altceva!?”

³³ In text: *he spodôs... kai he téphra kai he kónis* (cf. *In epist. ad Hebr.*, Om. IX, 5, Migne, P. G., 63, 82: „Ce sunt lucrurile omenești? Praf și cenușă!”).

³⁴ In orig.: *tes dapânes tèn hyperbolén*, întrucât lipsește ceea ce Aristotel numea *mesôtes* — măsura / echilibrul / calea de mijloc.

³⁵ In orig.: vb. *apaitéo* — a cere cineva un lucru la care are dreptul. Acum însă „Binefăcătorul” — după ce a cheltuit fără măsură — este în situația penibilă de a cerși mila celor care odinioară, profitând de „bunătatea” și „dărnicia” lui, îl linguseau în fel și chip.

³⁶ In orig.: *paramythian hegoûnto ton oikelon kakon*. Avem de-a face aici cu o specie de *phthónos* — invidia, „ciuda pe prosperitatea altora” — și cu una de *zelos* — gelozia, „durerea resimțită când vedem că altul are ceva ce dorim pentru noi”. (Diogenes Laertios, *Despre viețile și doctrinele filosofilor*, VII, 111, trad. rom. de acad. prof. C. I. Balmus. Studiu introductiv și comentarii de prof. Aram M. Frenkian, Ed. Academiei, București, 1963, p. 361, s. v. *Zenon*).

³⁷ Cf. Om. în *Eutropium*, I, 2 (Migne, P. G., 52, 393: „Dar iată că el a ajuns mai nenorocit decât cei ferecați în lanțuri, mai vrednic de milă decât sclavii, mai lipsit decât săracii, care sunt măcinați de foame”).

³⁸ Așa cum se știe, în ianuarie 399, Eutropiu a căzut în dizgrația împăratului. Așa fiind, s-ar părea că textul nostru face referire la această întâmplare, care de bună seamă nu a trecut neobservată de antiohieni. Mai probabil însă ea face aluzie la alte întâmplări nefericite, legate de viața altor persoane (*Expos. in Psalm.*, XLVIII, 2, Migne, P. G., 55, 502).

³⁹ Socotim că aici epitetul *agnomon* — lipsit de judecată — capătă conotații afective: aspru / fără milă.

⁴⁰ Cf. *De capto Eutrop.*, 4 (Migne, P. G., 52, 400).

⁴¹ In orig.: *katakámpto* — verb ce „traduce” gestul celui care îndoia ceva; înseamnă, de asemenea, a fi sensibil la milă / a se lăsa înduplecat.

⁴² Vezi supra, n. 33.

⁴³ In orig.: *tās leitourghias*; aici Sf. Ioan folosește acest termen pentru a desemna, prin el, finanțarea spectacolelor teatrale (cf. Diogenes Laertios, *op. cit.*, p. 588 n. 250, s. v.: *Platon*).

⁴⁴ In orig.: *asotous kai miarous ándras* și sunt așa pentru că au risipit în favoarea mulțimii uitând de orice măsură.

⁴⁵ Aproprierea dintre *kenodoxia* și *manía / apónoia* este intenționată și Sf. Ioan se explică (Vezi, în acest sens, *Ad illum. catech.* V, 6; *Sources Chrétiennes*, 50, p. 203, apud MALINGREY, *ibid.*, p. 86, n. 2).

⁴⁶ Este așa întrucât „bolnavi” de slavă deșartă erau, în special, cei ce dispuneau de bani — prin care urmăreau să-și atragă faimă.

⁴⁷ Sf. Ioan subliniază cu tărie caracterul efemer al faimei omenești: „Spune-mi! ce câștig ar putea avea (cineva) din linguseala mulțimii? O dată cu lăsarea serii (...), ei se trezesc lipsiți de orice bucurie” (*De Anna III*, 5, Migne, P. G., 54, 659).

⁴⁸ In text: *myria anaischyntoúntes kai itameuómenoi*.

⁴⁹ Obol — *obolós* — este a șasea parte a unei drahme.

⁵⁰ Sintagma *toús par'hemin pistoús* desemnează, cred, pe cei ce au primit botezul creștin — așadar sunt creștini — spre deosebire de catehumeni.

⁵¹ Cu referire permanentă la un text mateian (25: 40, 45), Biserica a avut, chiar dintru început, o „concepție sacramentală a solidarității umane” (Olivier Clément, *La Révolte de l'Esprit*, Paris, 1979, p. 204) și un fel de „umanism maximalist”, care îi făcea pe membrii ei să considere că, „după Dumnezeu, fiecare om este ca un Dumnezeu” (V. Paul Evdokimov, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, Ed. Anastasia, București, f. a., p. 128). Prin veacul IV, în lumea creștină asistăm la o „răcire a dragostei”, ceea ce l-a determinat pe Sfântul Ioan Gură de Aur să afirme — și nu o dată — să reafirme, de fapt, că Hristos se identifică cu cei săraci, așa cum o face și acum în *De inani gloria...* (Cf. *In Matth.*, Om. XLIX, 5, Migne, P. G., 58, 502: „Vreți să-L aduc în mijlocul vostru pe Hristos, Cel ce suferă de

foame, este nelămurat și hărțuit din toate părțile?"; *In epist. ad Tim.*, Om. XIV, 2, Migne, P.G., 62, 573: „Și chiar dacă va fi să dai săracilor, tu nu trebuie să consideri aceasta ceva nedemn, întrucât nu dai unui sărac, ci lui Hristos”).

⁵² Cum prin înfierarea slavei deșarte Sf. Ioan a urmărit să facă un preambul al concepției sale cu privire la educația tuturor copiilor — fie săraci, fie bogați — este firesc să atribuie păcatul slavei deșarte nu numai celor bogați, ci și celor mai săraci, tuturor oamenilor.

⁵³ Distincția între lucruri necesare (*anagkaiā*) și cele de prisos (*perittā*) este, între altele, un principiu fundamental al stoicismului (Vezi Malințrey, *ib.*, p. 92, n. 1).

⁵⁴ Cf. *In Io.*, Om., III, 2, 5, Migne, P. G., 59, 44: „Dacă vei întreba pe vreunul dintre cei ce cheltuiesc foarte mult care este motivul sau scopul pentru care face acest lucru, nu vei căpăta decât acest răspuns: «Pentru a fi pe placul mulțimii»”.

⁵⁵ Cf. *In Matth.*, Om. LXXXIX, 90, 3 și 4 (Migne, P. G., 58, 784—788), unde Sf. Ioan, ca și aici, discută — folosindu-se de procedee tipice diatribei cinico-stoice — cu un interlocutor fictiv inutilitatea pietrelor prețioase și a veșmintelor țesute cu fir de aur.

⁵⁶ Sf. Ioan acordă o importanță aparte rațiunii și exercitării ei în viața morală: tot ceea ce este în conformitate cu rațiunea — *lógos*; *logikós* — este bun, iar tot ceea ce este rău aparține lui *álogon*, este o *alogia*, termen ce apare și în textul nostru (Vezi *In epist. I ad Cor.*, Om. XI, 4, Migne, P. G., 61, 92: „Într-adevăr, și în noi strălucește în toată splendoarea ei lumina rațiunii”).

⁵⁷ În text: *to schema* — fel de a fi — desemnează aici, într-o accepțiune mai largă, tot ceea ce poate aduce omului faima, considerația mulțimii (*doxa*, gr.), atât de răvnită.

⁵⁸ Vezi III Regi, 17, 10 sq.

⁵⁹ Într-un oarecare dezacord față de textul nostru, la IV Regi 4, 8, cu privire la profetul Elisei se relatează următoarele: „Într-una din zile a venit Elisei la Sunem și acolo o femeie bogată l-a poftit la masă...”.

⁶⁰ Vezi Matei 3, 4; Marcu 1, 6; Luca 7, 33.

⁶¹ Sf. Ioan, prin folosirea verbului *aschemonéo* și a substantivului înrudit (*aschemosyne*), dovedește multă abilitate în încercarea de a-și convinge ascultătorii (domnici de faimă sau glorie iluzorie — *kenodoxia*, gr.) că cel mai bun mijloc de a arăta cineva lumii o identitate nemincinoasă — *schema* — constă în faptul de „a aduna în jurul său bune și frumoase fapte” — *to kalās perikeisthai praxeis*.

^{61 bis}. Avem a face aici cu o veritabilă tablă de valori creștine: *toúto aschemosyne*, *toúto dóxa*, *toúto timé* — Iată, aceasta este adevărata demnitate, aceasta nu este faima / mărirea, aceasta, cinstea. Vezi și *In epist. I ad Tim.*, Om. XI, 2, Migne, P. G., 62, 556: „Bune înfăptuiri — pentru noi — sunt doar cele ce-s de folos sufletului: milostenia și iubirea de oameni. Cum acestea nu ne caracterizează tot timpul — prin urmare, sunt în afara noastră — chiar și păgânii le consideră străine de noi. Să facem, așadar, cele ce țin de credința noastră!”

⁶² Societate vremii sale „suferea” din cauză că lipsea și în familie, și în societate, în general, o educație autentică, fapt ce l-a determinat pe Sfântul Ioan să afirme: „Tot răul ce vine asupra noastră are drept cauză nepăsarea noastră și că nu-l îndrumăm pe copii — chiar din fragedă pruncie — spre evlavie”; „Așa se explică — spune, referindu-se la lipsa unei adevărate educații, Sf. Ioan — că toate s-au întors cu susul în jos; cei pe care nu-i educă părinții îi educă legile din afara familiei, legile civile” (*In epist. I ad Tim.*, Om., 9 și 10, Migne, P. G., 330, 331).

⁶³ În orig.: vb. *hrythmizein*, care — în diversele lui întrebuințări — conține ideea de ordine; Sf. Ioan îl folosește cu referire specială la educația copiilor, obiectul principal al lucrării *De inani gloria*...

⁶⁴ Cf. *In Matth.*, Om. XXXVII, 38, 6 (Migne, P. G. 57, 426); *In epist. I ad Cor.*, Om. XXVI, 4 și 5 (Migne, P. G., 61, 217—220).

⁶⁵ În orig.: *epiboule* — complot, aici considerat cu atât mai periculos cu cât cel care îl obișnuiește pe copil cu luxul este chiar tatăl lui; vezi *infra*, n. 143.

⁶⁶ I Corinteni 11, 14.

⁶⁷ Aici, adjectivul *hellenikós* numește nu numai ceea ce aparține etniei grecești, ci și tot ce este păgân. „Bărbații — ca și cei ce-și pierdeau toată ziua filosofând — își lăsau părul să crească lung, pe spate, își acopereau capul când se rugau sau când profeteau. Toate acestea erau obiceiuri păgâne” (Sf. Ioan Hrisostom, *In epist. I Cor.*, Om. XXVI, 1, Migne, P. G., 61, 213).

⁶⁸ Pentru antiohieni, această comparație le va fi amintit, desigur, realitatea dură cu care ei, în 397, s-au văzut confrunțați; vezi în acest sens, *supra*, nota 1.

⁶⁹ Constatând, și nu fără amărăciune, că părinții nu sunt suficient de preocupati de viața morală a odraslelor lor, Sf. Ioan le aduce adeseori aspre învinuiri (v., de pildă, *supra*, n. 62). Alteori, el spunea: „Dumnezeu l-a făcut pe tată nu numai pentru înmulțire, ci și ca să educe bine; de asemenea, pe mamă: Dumnezeu nu a făcut-o numai ca să nască copii, ci ca să-i crească bine” — *De Anna*, I, Migne, P. G., 54, 636; vezi și *In epist. I ad Tim.*, Om., 7, Migne, P. G., 51, 327).

⁷⁰ Cf. Platon, *Protagoras*, 325 c: *Ek paidon smikron arxámenoi méchri hoúper an zosi kai didáskousi kai nouthetoúsin* (apud Malingrey, *ibidem*, p. 101, n. 6) — „Începând încă din fragedă copilărie, atâta timp cât trăiesc, părinții îi învață și îi mustră” (trad. de Șerban Mironescu: Platon, *Opere* I, București, 1974, p. 440).

⁷¹ De aici nu trebuie să înțelegem că Sf. Ioan a fost ostil culturii, în general (paideia), așa cum s-ar putea crede, ci — prin subiectul pe care și-a propus să-l trateze — el a încercat, cu bună știință, să pună în opoziție instrucția și formarea exclusiv intelectuală a unui tânăr cu instrucția și formarea lui în spirit creștin (V., de pildă, Sf. Ioan, *In epist. ad Ephes.*, Om. XX, 2, Migne, P. G., 62, 150—151). Căci educația moral-religioasă înseamnă ceva mai mult decât știința de carte: înseamnă instrucție și educație complete, frică de Dumnezeu și credință în El, înseamnă trăire în conformitate cu exigențele Evangheliei lui Hristos, adică „viață în Hristos”. Așa fiind, educației în spirit creștin merită să i se acorde mai multă atenție din partea tuturor factorilor educativi, de la celula de bază a societății — familia — până la cei cu raza de acțiune mai mare — și cu responsabilitate proporțională — ca școala și, în general societatea.

⁷² Cf. *In illud: Vidua elig.*, 9, Migne, P. G., 51, 329: „De aceea, eu doresc și pentru aceasta chiar vă implor să aveți o deosebită grijă față de copiii voștri și să urmăriți, prin orice mijloace, mântuirea sufletului lor”.

⁷³ I Timotei 2, 15. În orig.: *sothesetai de diá tes teknogonias, eán meínosin en pistei kai agápe kai hagiasmó...* Așa cum se poate remarca, primul verb — *sothesetai* — este la singular, iar al doilea — *meínosin* — la plural; dacă subiectul celui dintâi este, indiscutabil, *he gyne*, al celui de-al doilea nu poate fi stabilit prea ușor, ceea ce explică multitudinea de soluții propuse de exegeții moderni; unii traduc astfel: „...dacă ele (i.e. „femeile” vs. „copiii” — n.n. — A. S.) rămân în credință...” Un adevărat nonsens în această traducere! În ce ne privește, credem, împreună cu prof. Malingrey (V., *op. cit.*, 103, n. 3), că acest text poate fi tradus în acest fel: „...dacă ei (i.e. „copiii”) rămân în credință...” „Deci ea — femeia, gr. *he gyne* — se va mântui prin nașterea de copii, dacă ei — copiii —, cu înțelepciune, rămân în credință...” Chiar Sf. Ioan Gură de Aur, arătând că mamele au șansa să se mântuiască nu doar „prin naștere de copii” (Cf. *Către cei ce atacă viața monahală: Cuvântarea III, către un tată credincios*, Migne, P. G., 47, 356; 357 — unde afirmă că nu nașterea face paternitatea, ci grija de a-i face pe copii mai buni; *De Anna*, I, Migne, 54, 636), ci, mai ales, prin grija lor ca ei să rămână în credință și în dragostea creștină, trăindu-și viața în sfințenie. (Vezi, în acest sens, *In epist. I ad Tim.*, Om. IX 2, Migne, P. G., 62, 545—546: „Dacă ei rămân în credință și în dragoste și în sfințenie, cu înțelepciune, adică — dacă, după naștere — (ele, mamele lor; n.n. — A. S.) îi păstrează în dragoste și în curăție” *Eán epimeínosin... toutéstin* (sic!), *eán autoús en agápe metá tò tekein kai hagnela diateresosin*).

⁷⁴ În text: *Thrépson athleten to Christo* este idealul educației creștine, inspirat de un text paulin (I Corinteni, 9, 24—27); cf. *In epist. I ad Tim.*, Om. IX, 2, Migne, P. G., 62, 546: „Pentru aceste două sarcini: de a naște copii și de a-i

crește bine, răsplata nu va fi mică, ci, dimpotrivă, va fi mare — pentru că ele au crescut atleți pentru Hristos”.

⁷⁵ Sf. Ioan a făcut, în repetate rânduri apologia vieții călugărești (Vezi, de exemplu, tratatul său *Către cei care atacă viața monahală*, I—III, Migne, P. G., 47, 319—386), dar niciodată el nu a cerut cuiva să se călugărească (V.: *Id.*, *ibid.*, col. 375—376; *In epist. ad Ephes.*, Om. XXI, 1, Migne, P. G., 62, 150; *De inani gloria*..., 19, p. 104 — *Sources Chrétiennes*, 188).

⁷⁶ Cf. *In epist. ad Ephes.*, Om. XI, 5, Migne, P. G., 62, 87: „Dragilor, noi nu vrem să poruncim (ceva) față de credința voastră și nici să vă poruncim în chip despot... rostul nostru este acela de a vă fi sfătuitori”.

⁷⁷ Vezi supra n. 74.

⁷⁸ In text: *hydor einai*; cf. *In epist. I ad Tim.*, Om. XVII, Migne, P. G., 62, 596: „este apa de mare” — *hydor esti thaláttion*, gr.; lat.: *marinam esse aquam*.

⁷⁹ In orig.: *tên héxin (habitus)* — deprinderea ca stare permanentă.

⁸⁰ In orig.: *tina diáthesin tèn skleróteta*; *diáthesis* — dispoziție trecătoare, opusă lui *héxis*.

⁸¹ In text: *hymon* — pron. pers., persoana a II-a, plural: „dintre voi”; urmează, apoi două verbe la plural (persoana I); *horomen* și *epimelómetha*, de unde putem deduce că, în opera de educare a copiilor, predicatorul — Sf. Ioan — și părinții trebuie să colaboreze.

⁸² Cf. *In illud: Vidua eligatur*, 9, Migne, P. G., 51, 329: „Consideră că tu, în persoana copiilor tăi, ai în casă statui de aur”; *Adv. opp. uit. mon.*, III, Migne, P. G., 47, 370: „Intr-adevăr — dacă ai vreun copil — cineva să se îngrijească de educația lui, după cum și o statuie are parte în permanență de mâna sculptorului; vezi și *In Matth.*, Om. LIX, 60, 7, Migne, 58, 584: „A face educația unui suflet și a modela cugetarea unui tânăr cu ce s-ar putea compara? De bună seamă că cel ce are pricepere pentru aceasta trebuie să fie cu multă luare-aminte, așa cum pictorii sau sculptorii sunt atenți cu operele lor”.

⁸³ Prin urmare, opera de educație este un proces complex, care necesită multă strădanie (cf. *In illud: Vidua elig.*, 9, Migne, P. G., 51, 329; *Adv. opp. uit. mon.*, III, 12, Migne, P. G., 47, 370).

⁸⁴ In text: vb. *enochlein*; cf. *De Anna*, Sermo I, 6, Migne, P. G., 54, 642: „De fapt, la această vârstă îndeosebi, aceasta-i patima care produce tulburare”.

⁸⁵ In text: *nephein, egegorénai și agrypnéin*.

⁸⁶ Nu o dată, Sf. Ioan a recomandat ascultătorilor săi să-și facă semnul sfintei Cruci și să-i obișnuiască și pe copii să facă aceasta (Vezi, de pildă, *In epist. I ad Cor.*, Om. XII, 7, Migne, P. G., 61, 106: „Chiar din frageda lor vârstă, puneți în preajma lor arme duhovnicești și învățați-i să-și facă cruce; până să poată să-și facă cruce cu propria lor mână, însemnați-i voi cu semnul crucii”).

⁸⁷ Cf. *De inani gloria*..., 25 și 55.

⁸⁸ In orig.: *dianoia kai logismoi*; cuvântul *logismós* este folosit adeseori de Sf. Ioan cu conotație peiorativă, în timp ce *diánoia* se află în fruntea unor bune înfăptuiri (Cf. *De Anna*, Sermo III, 4, Migne, P. G., 54, 658: „Astfel de gânduri — *logismoi*, în orig. — sunt mai primejdioase decât tâlharii, și aceasta pentru că ele prefac libertatea tinerilor în sclavie; altfel spus, tulburându-le judecata, aceste gânduri îi fac pe tineri să fie sclavi ai dorințelor iraționale”).

⁸⁹ In text: vb. *ekthelyno* — a se purta ca o femeie — are un evident sens peiorativ.

⁹⁰ In text: *mè eán katexanistasthai*... Verbul *kataxaino* — a scărmana, a dărăci; a răzui / a jupui — cum lesne se poate observa, are o puternică conotație imagistică și multe nuanțe metaforice (cf. supra, n. 9).

⁹¹ La Cicero (*De off.*, I, 40) întâlnim o foarte interesantă definiție a termenului *eutaxia*: „...quam Graeci nominant *eutaxian* non hanc interpretamur modestiam, quo in verbo modus inest, sed illa est *eutaxia* in qua intelligitur ordinis conservatio” (Apud Malingrey, *ib.*, p. 112, n. 1). Înțelegă deci ca *ordinis conservatio*, *eutaxia* — în textul nostru — se opune ambiției determinată de orgoliu (*pleonexia*, gr.).

⁹² Vezi *supra*, n. 29 bis.

⁹³ Cuvântul *mochlós* — drug din lemn care, fixat în perete, servește la susținerea canaturilor portilor — are, aici, un sens foarte exact.

⁹⁴ Cf. *I Corinteni*, 6, 19: „Nu știți că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt, Cel Ce locuiește în voi, Cel pe Care Il aveți de la Dumnezeu?” (Vezi și *In epist. I ad. Cor.*, Om. XVIII, 2, Migne, P. G., 61, 147).

⁹⁵ Psalmul 118, 103; Psalmul 18, 11.

⁹⁶ Adverbul *parérgos* — în corelație cu verbul *periergázesthai* — este folosit adesea de Sfântul Ioan pentru a numi curiozitatea omului *vis-à-vis* de existența lui Dumnezeu (Vezi, în acest sens, *Peri akataleptou*, I, Migne, P. G., 48, 707 B). În Ortodoxie, adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu este o *via media* între neștiință (*ágnōia*) și cunoștință (*gnosis*), curiozitatea — *polypragmosyne*, gr.: *curiositas*, lat. —, opunându-se adevăratei înțelepciuni (*sapientia*), caracterizează cunoașterea (*scientia*) zadarnică.

⁹⁷ Adj. *plágios*, în sens propriu, înseamnă: oblic; bară transversală sau — figurat — ceea ce face/constituie un obstacol. Aici, Sf. Ioan îl folosește pentru a numi semnul sfintei Cruci, pe care creștinii — socotindu-o asemenea unui zid de apărare — obișnuiau să o zugrăvească peste tot: pe pereții caselor, pe porți etc. (Vezi, de pildă, *In Matth.*, Om., LIV, 55, 4, Migne, P. G., 58, 537).

⁹⁸ Psalm 117, 20.

⁹⁹ Efeseni 4, 29.

¹⁰⁰ În textul nostru, Sfântul Ioan Hrisostom afirmă că și copilul unei familii libere trebuie să trăiască în conformitate cu purtarea cuvenită unui om liber. De aici nu trebuie să înțelegem că autorul nostru ar tolera sclavia, care era — să nu uităm — una dintre plăgile societății sec. al IV-lea. În orice caz, lupta Sfântului Ioan împotriva sclaviei reprezintă un caz — desigur, nu unic — de afirmare a egalității ontologice dintre toți oamenii; cf. *In epist. I ad. Cor.*, Om. XIX, 5 (Migne, P. G., 61, 157): „Așa este creștinismul: în sclavie el dăruiește libertatea”.

¹⁰¹ Prof. A.-M. Malingrey (*ib.*, p. 124), n. 1) susține — și cu temei, cred — că acest pasaj este în întregime inspirat de unul dintre dialogurile platonice (Protagoras, 325 c—d: *Epeidân thátton synie tis tá legómēna, kai trophós kai meter kai paidagōgós kai autós ho pater peri toutou diamáchontai hópos bēlistos éstai ho país* — „Apoi când copilul ajunge să înțeleagă mai ușor ceea ce i se spune, și doica și mama și pedagogul și chiar și tatăl se străduie într-una pentru a-l face pe copil cât mai destoinic”; apud MALINGREY, *ibid.*, trad. rom. de Șerban Mironescu, Platon, *Opere I*, București, 1974, p. 440).

¹⁰² Sf. Ioan, prin câteva sintagme („din copilărie — *apò toú paidíou*”; „de la început — *pará ten archēn*”), subliniază importanța educației chiar din fragedă vârstă (cf. *In illud: Vidua elīg.*, 7, Migne, P. G., 51, 327: „Chiar dintru început, ar trebui să fim cu luare-aminte la acestea: de vreme ce, atunci când era copil, el a suportat să fie strunit, noi — cu multă atenție — să-l strunim pe tânăr, să-l obișnuim să făptuiască cele cuvenite, să-l educăm și să-i vindecăm bolile sufletului”; vezi și Platon, *Republica*, 377 a—b, trad. rom. de Andrei Cornea, Platon, *Opere V*, București, 1986, p. 146).

¹⁰³ Apud Malingrey (*ibidem*, p. 125, n. 3), importanța obișnuinței în opera de educație este subliniată, între alții, de Platon, *Republica*, 395 d și de Aristotel, *Rhetorica I*, 1370 a.

¹⁰⁴ În orig.: *eutrapella* (înclinarea spre glumă/voie bună în relațiile interpersonale) a primit, în literatura creștină, un sens peiorativ, acela de *mulțumire de sine* — stare sufletească care îmbie la o viață lipsită de cuviință (Cf. *In epist. ad Ephes.*, Om. VII, 2 — Migne, P. G., 62, 119: „Unde este fapta de ocară, acolo este și bufoneria!”).

¹⁰⁵ Cf. *In epist. ad Ephes.*, Om. XIV, 4, Migne, P. G., 62, 104: „Cum poți să spui: «Sfânt, Sfânt, Sfânt» câtă vreme în gură ai doar vorbe de ocară?”.

¹⁰⁶ Vezi și *In epist. ad Coloss.*, Om. IX, 2, Migne, P. G., 62, 362: „Acum copiii voștri dansează și cântă cântece drăcești, ca bucatarii, ca cei care fac piața și ca cei ce cântă în coruri; nimeni însă nu mai știe psalmi și a-i cânta pare a fi un lucru de rușine”.

VIAȚA ROMÂNILOR ORTODOCȘI DIN AMERICA, 1918—1939

Sfârșitul primului război mondial a influențat în mai multe feluri comunitatea românilor-americani. În primul rând războiul a atras după sine o profundă schimbare a stării materiale a tuturor americanilor. În timpul războiului și după aceea, industria americană a luat un avânt extraordinar. Sistemul național de drumuri construit în acei ani și adevărata explozie a industriei de automobile a schimbat în câțiva ani fața Americii. Orașele s-au dezvoltat foarte mult iar populația ocupată în agricultură a scăzut și mai mult din punct de vedere numeric. În aceste noi condiții românii-americani au beneficiat de salarii mai bune și situația lor economică s-a schimbat în bine. Dar această schimbare a stării materiale a fost însoțită și de o profundă schimbare a mentalității și a identității, a conștiinței de sine¹.

Sfârșitul războiului prim mondial a realizat și împlinirea visului de veacuri a românilor, realizarea României Mari. Cu voia lui Dumnezeu la 1 Decembrie 1918 românii se aflau în hotarele aceleiași țări. Această istorică realizare precum și credința că în România Mare lucrurile vor merge din bine în mai bine, au făcut pe mulți români-americani să își lase rosturile cu greu agonisite și să se întoarcă în țara „veche”. La un moment dat chemarea să „merem acasă” se putea auzi în tot locul și ea a fost vehiculată de mulți oameni de bună credință dar și de mulți oameni de rea credință. Oricum o parte din românii-americani s-au întors „acasă”. Unii din ei după doi sau trei ani s-au reîntors în America iar alții au rămas acolo și aceasta este o altă istorie, nu prea fericită. Dar, majoritatea românilor-americani și oricum majoritatea lor cea mai activă și mai semnificativă a rămas pe loc. Fără să își dea poate seama și oricum fără să teoretizeze prea mult, românii-americani deveniseră oameni ai locului, parte a națiunii americane. Mai mult încă acest grup a început să se dezvolte prin sine și în sine căci influxul de noi veniți a încetat. Noile legi de imigrare, Johnson Act, au limitat drastic accesul în Statele Unite iar imigrarea de români virtualmente a încetat. Acest nou spirit și nouă identitate de român-american, se vor dezvolta încă și mai mult în anii ce au urmat. Ele vor deveni

¹ Ch. Galitz, *A study of assimilation among the Romanians of the United States*, New York, 1929, pp. 118—156.

perfect vizibile abia la începutul anilor cincizeci dar de format ele s-au format în anii din vremea și de la finele primului război mondial². Consolidarea grupului românilor-americani a făcut încă mai mult necesară înființarea unei Episcopii Ortodoxe care să aibă grijă de nevoile lor spirituale specifice. Era nevoie de o asemenea Episcopie deoarece în anii aceia preotul Ioan Podea se îndepărtase cu totul de învățăturile Bisericii ajungând un infocat predicator socialist și având obsesii anti-clericale maladive. În vremea și după primul război mondial un număr de mireni mai învățați și care aveau ceva cunoștințe teologice și erau familiari cu serviciile bisericești au căpătat hirotonirea de la episcopi ruși din America. Acest grup de preoți au început să urmărească propriile lor interese și acești preoți, „făcuți” în America, nu erau prea mult apreciați de către preoții „făcuți” în țară și care îi considerau, probabil pe bună dreptate, mai slab pregătiți.

În acei ani multe apeluri și scrisori au fost trimise la autoritățile ecleziastice din România cerând ajutor în vederea organizării. Cele mai multe dintre aceste apeluri nu au căpătat nici un răspuns. Totuși între 1922—1923 au sosit în America opt preoți foarte calificați din România. Printre aceștia erau preoții Ioan Truța, Ștefan A. Opreanu, Ioan Stanilă, Ioan Radu, Andrei Moldovan. Toți aceștia aveau să aibă un important rol în dezvoltarea Bisericii ortodoxe române din America. Preotul Ioan Podea a fost înlocuit cu părintele Ioan Radu și apoi prin părintele Victor Mureșan.

Între anii 1923—1925 atât preoții hirotoniți în America cât și aceia hirotoniți în România au căutat să organizeze o Episcopie pe seama românilor-americani. Dar atât eforturile unora cât și ale celorlalți au eșuat. După aceea numărul scrisorilor și apelurilor trimise autorităților bisericești din „țară” s-a înmulțit încă și mai mult. În paralel s-a desfășurat o adevărată campanie de lămurire a poporului român-american asupra nevoii și rostului unei Episcopii. Ziarul „America”, oficiosul Uniunii Societăților Românești din America, și-a oferit cu generozitate paginile. Numeroase articole s-au publicat acolo semnate de preoții Ioan Truța, Ilie Pop, Ioan Stanilă, Traian Birău, Andrei Moldovan, Octavian Mureșan și încă mulți alții³.

Față cu această situație și primind atât de multe apeluri, Sfântul Sinod din București a decis să trimită pe părintele Trandafir Scorobeț într-o misiune de informare. În timpul șederii sale preotul Scorobeț a vizitat numeroase biserici româno-americane, a stat de vorbă cu mulți clerici și cu mulți mireni. Concluzia lui a fost că înființarea unei Episcopii era o necesitate.

Primul pas către înființarea Episcopiei l-a reprezentat convocarea unei conferințe preoțești în 30 ianuarie 1929 la Cleveland, Ohio. Conferința s-a concentrat asupra analizării și studierii unor probleme pasto-

² Al. Nemolănu, „Aspects regarding the Romanian-American community's life after the end of WW I”, in: „Information Bulletin” (X), 4 July-August 1993, p. 16—17.

³ „Album Aniversar”, Jackson, Michigan, 1954, pp. 38—44.

rale. Dar au fost discutate și probleme de natură organizatorică și practică. Între altele s-a decis convocarea unui Congres în orașul Detroit între 25—28 aprilie 1929.

În perioada imediat de dinaintea Congresului o viguroasă campanie de lămurire și explicare asupra nevoii de a avea o Episcopie s-a purtat prin gazeta „Tribuna Română”, înființată de către Nicolae Drugociu, Iosif Drugociu, Nicolae Bârsan și Remus Budoii, și redactată de către părintele Șt. At. Opreanu. Ziarul „America” a continuat să publice la rândul lui articole favorabile înființării Episcopiei.

La Congresul din Detroit din 25—28 aprilie 1929 au participat un număr de 29 de preoți și un mare număr de mireni. Congresul a decis înființarea Episcopiei Ortodoxe Autonome. Același Congres a votat și Statutele Episcopiei. Aceste statute au fost concepute după modelul Statutului Organic făcut de către mitropolitul Andrei Baron de Șaguna pentru poporul român ortodox din Transilvania. Rolul mirenilor era mare căci în fond pe ei se întemeia și de ei depindea puterea Episcopiei. Desigur anume modificări s-au făcut ținând seama de starea concretă de lucruri din America. Înființarea Episcopiei Române Ortodoxe din America a deschis o nouă pagină în istoria ortodocșilor români-americieni.

Cei zece ani ce au urmat hotărârii istorice luate de Congresul Bisericesc de la Detroit, deci înființării Episcopiei Române Ortodoxe din America, au fost ani de rodnice realizări dar și ani de căutări. Au fost ani în care s-au realizat frumoase lucrări și în care s-a pășit înainte dar au fost de asemenea ani de încercări și tatonări. Se poate spune că în acei ani s-au pus multe întrebări în care s-au formulat numeroase probleme dar nu este mai puțin adevărat că multe dintre acele întrebări au rămas fără un răspuns clar și multe dintre probleme au rămas nerezolvate. Pentru a ne explica această situație complexă din capul locului trebuie să înțelegem că istoria Episcopiei Ortodoxe Române din America este parte a istoriei grupului româno-american. Fără a analiza lucid și fără a înțelege natura acestui grup și evoluția lui o serie de evenimente ce au avut loc în dezvoltarea Episcopiei nu vor putea fi corect înțelese și interpretate.

În anii treizeci grupul românilor-americieni căutau tot mai stăruitor să își definească locul, identitatea și rostul lui de a fi. Comunitatea ajunsese la un nivel destul de ridicat de stabilitate internă. Existau parohii și biserici, unele mai arătoase și altele mai puțin arătoase, pe măsura puterii fiecărei comunități locale. Existau numeroase societăți fraternală, de ajutor și cultură, unele dintre ele numărând sute de membri. Existau foarte multe, poate chiar prea multe, publicații ale românilor-americieni⁴.

⁴ Al. Nemoianu, „The evolution of the Romanian-American community” în: „Information Bulletin”, (VII), 5, Sept.-Oct. 1990, pp. 1—3.

Totuși grupul românilor-americani, în totalitatea lui, se mai afla încă prins, cel puțin psihologic, între două lumi, „o lume care încă nu voia să moară și o alta care încă mai întârzia să se nască”.

Desigur oamenii la vremea aceea nu își puneau problema în acest fel. Perspectiva istorică ne dă azi posibilitatea să vedem că astfel stăteau lucrurile dar, la vremea aceea, oamenii acționau după știința și conștiința lor, unii fiind de bună credință și alții mai puțin. Ceea ce se poate spune este că românii-americani intraseră pe un făgaș sta-tornic care îi va duce finalmente la a-și da seama că erau un grup distinct dar parte a națiunii americane. În anii treizeci acest lucru nu era încă de tot limpede, de unde zbuciumul ce a însoțit organizarea Episcopiei Române Ortodoxe din America în acei ani și încă o vreme după aceea.

După înființarea Episcopiei, părintele Trandafir Scorobeț s-a re-întors în România spre a prezenta activitatea ce o depusese și rezulta-tele la care ajunsese. Rapoartele au fost citite, ascultate dar rezolvarea s-a lăsat încă mult așteptată. A fost nevoie ca numeroase scrisori să fie trimise din partea comisiei interimare din America, însărcinată să conducă treburile Episcopiei, către Sfântul Sinod. Abia în 1930 Sfântul Sinod în mod oficial și formal a stabilit existența Episcopiei. Dar încă de atunci s-a simțit o atitudine diferită de o parte și alta a Oceanului. Dacă Sfântul Sinod dorea o cât mai strictă subordonare a Episcopiei și o structură administrativă cât mai asemănătoare celei din țară, în schimb parohiile din America și poporenii lor români-americani, doreau o cât mai largă autonomie și drepturi nestingerite de a-și rândui lucrurile de care aveau lipsă.

A fost nevoie ca două Congrese Bisericești să delibereze, în 30 octombrie 1932 la Cleveland și în 1 septembrie 1934 la Chicago pentru ca lucrurile să fie cumva lămurite. A mai fost nevoie de numeroase scrisori explicative și chiar de un drum la București, toate făcute de către părintele protopop Ioan Truța pentru ca un climat de înțelegere să fie obținut. În aceste condiții în iulie 1935 la Detroit în catedrala „Sf. Gheorghe” a fost oficial întronat primul episcop al Episcopiei Române Ortodoxe din America, P. S. Policarp Morușca⁵.

Episcopul Policarp venea de la mănăstirea Hodoș-Bodrog și el era un om bun cu alese calități sufletești. El a avut o sarcină nespuse de grea căci a avut de rezolvat probleme dificile, între oameni care aveau alte mentalități și într-o țară despre ale cărei căi nu știa practic nimic. Din nou din perspectivă istorică va rămâne meritul istoric al P. S. Policarp că a introdus temeinic conștiința respectului pentru disciplina canonică și ideea asupra obligativității de a avea o Episcopie. Problemele practice și de detaliu organizatoric și administrativ vor fi rezolvate însă mai târziu, în alte condiții istorice și prin alt mare ierarh.

⁵ Pr. Vasile Hațegan, „Începuturile de organizare ale Episcopiei noastre”, în: Calendarul „Solia”, 1985, p. 270—271.

Din început P. S. Policarp a rezolvat una dintre problemele spinoase, diferența dintre preoții „făcuți” în America și cei educați în România, spunând și unora și celorlalți... „vă accept așa cum sunteți”. A căutat să rezolve multe probleme și uneori soluțiile cu care a venit nu au plăcut și încă mai adesea nu au fost înțelese. Organizarea unui Episcopat puternic a speriat pe mulți și mai ales pe cei care atunci conduceau „Uniunea și Liga” societăților românești și care vedeau în Episcopie un „concurrent”. Istoria le-a infirmat temerile dar atunci prin organul lor de presă ei au atacat continuu și foarte nedrept pe P. S. Policarp. Nu este mai puțin adevărat că o mare parte din vină a revenit fostului preot Ioan Podea ajuns predicator socialist și ale cărui idei anti-clericale luaseră forme obsesive dacă nu chiar mai mult. Episcopul Policarp a vizitat multe dintre parohiile româno-americane și acolo unde a fost nevoie a târnosit sau retârnosit biserici. Vizitele canonice l-au purtat în Detroit, Cleveland, Youngstown, St. Paul, Mt. Union, Harrisburg, Philadelphia, Atlantic City, Bridgeport, Woonsocket, Southbridge, Montreal și încă în multe locuri. A sprijinit activitatea organizației auxiliare de tineret „Otra” și mai ales a celei de femei „Sora”. De asemenea în 1936 a sprijinit cu entuziasm înființarea gazetei oficiale a Episcopiei, „Solia”, pe a cărei frontispiciu scria „foaie de zidire sufletească”.

În 1937 unul dintre visurile episcopului Policarp, cel de a avea un loc frumos cu apă și verdeată „la țară”, s-a împlinit. Atunci s-a cumpărat „Vatra Românească” ce avea să devină mai apoi sediul Episcopiei Române Ortodoxe din America.

În anul 1939 episcopul Policarp a plecat în România cu scopul de a participa la lucrările Sfântului Sinod. Episcopul plănuia să lipsească doar scurtă vreme dar evenimentele istorice cataclismice ce s-au declanșat l-au împiedicat să mai revină la turma sa⁶. Episcopia Română Ortodoxă din America intra într-o nouă și decisivă fază a istoriei ei.

ALEXANDRU NEMOIANU

⁶ George Gavrila, *Mistunea Episcopului Policarp Morușca*, în: *Calendarul „Solia”*, 1985, p. 274—275.

UN DOCUMENT INEDIT PRIVIND HOTĂRĂREA MARI ADUNĂRI NAȚIONALE DE LA ALBA-IULIA DIN 1 DECEMBRIE 1918

Documentul este Decizia nr. 113 din 16 martie 1939 a fostei Înalte Curți de Casație și Justiție, secțiuni Unite, a României, pronunțată în cauza civilă nr. 292/1938, prin care s-a soluționat în mod definitiv un proces de mare răsunet, în a cărui desfășurare procedurală pe fondul juridic al principiilor dreptului privat local și comparat, precum și ale dreptului public internațional privind autodeterminarea popoarelor eliberate după primul război mondial de sub jugul imperialist, s-a pus în discuție și s-a contestat extinderea suveranității Regatului Român asupra Ardealului, Banatului și părților ungurene, pe data de 1 Decembrie 1918.

Capitolul I : Geneza procesului

Acest proces a fost pornit și pus pe rol la instanțele judecătorești din Timișoara, datorită „deciziunii” nr. 10489 din 15 noiembrie 1937 a Judecătoriei I Urbană Timișoara, secția Cărilor funduare, prin care s-a ordonat radierea dreptului de proprietate al firmei „Industria Lănei” S.A. Timișoara și intabularea acestui drept în favoarea Primăriei Municipiului Timișoara, în baza Decretului nr. VII din 6/19 februarie 1919 al Consiliului Dirigent al ținuturilor alipite în 1 Decembrie 1918 la Regatul României și a Legii din 2 noiembrie 1921 de ratificare a acestui decret de către Parlamentul țării unificate.

Iată cuprinsul acestor acte legislative :

Decretul Consiliului Dirigent declară nul și neavenit orice act prin care Guvernul maghiar din Budapesta sau organele sale, începând cu data de 1 Decembrie 1918 au „înstrăinat și înstrăinează” ori au dispus sau dispun sub orice titlul de drept asupra bunurilor mobile sau imobile ale statului, situate în ținuturile Unite la Regatul României, prin Hotărârea Adunării Naționale din Alba-Iulia de la 1 Decembrie 1918. De la data publicării acestui Decret, nici un document emanat de la Guvernul maghiar din Budapesta, ori de la organele sale, nu mai putea servi ca bază de intabulare în cartea funduară dacă nu era prevăzut cu „Clauzula de aprobare a Consiliului Dirigent”.

Legea de ratificare a acestui Decret din 2 decembrie 1921 (legea Cudalbu) reproducând aidoma dispozițiile Decretului, preciza că nulitatea, pe lângă bunurile statului și organelor sale, vizează toate bunu-

rile județelor, comunelor, instituțiilor de utilitate publică, fundațiilor de orice natură și în genere ale tuturor instituțiilor puse sub supravegherea sau controlul Statului, adăugând că **nulitatea este de ordine publică** putând fi invocată de oricine, oricând și chiar din oficiu, fie pe cale principală, fie pe cale incidentală sau de apărare în fața Justiției.

Firma „Industria Lânei” din Timișoara era una dintre cele care cădeau sub incidența acestor dispoziții legale.

Conform datelor de carte funduară, la originea acestei firme se afla **contractul din 16 ianuarie 1905**, aprobat de Ministerul de Interne maghiar, prin care Primăria orașului Timișoara, dona **liber de orice sarcini**, firmei vieneze „Succesorii lui Samuil Singer” un teren în întindere de cinci jugăre cadastrale (3 ha) **cu obligația pentru firmă de a înființa pe acest teren o industrie textilă**, cu dreptul de a deveni proprietară tabulară a terenului după ce se va fi construit fabrica. Terenul donat nu era parcelat, nici dreptul de proprietate asupra lui intabulat în cartea funduară în timpul stăpânirii maghiare.

Printr-o declarație comună și un nou contract din 8/23 mai 1919, terenul care fusese donat firmei „Succesorii lui Samuil Singer”, este transmis în mod gratuit firmei „Prima Industrie Textilă Timișoreană”, societate anonimă, cu mențiunea stipulațiilor ce fuseseră cuprinse în contractul din 1905, inclusiv obligația de a înființa fabrica textilă proiectată. Concomitent, Primăria vinde firmei „Prima Industrie Textilă Timișoreană” o nouă parcelă în întinderea de un jugăr, 171, 7 st. p. la prețul de 25 coroane și 52 fileri. st. p. și își dă consimțământul ca după parcelarea întregii suprafețe înstrăinate, firma să-și intabuleze dreptul de proprietate în cartea funduară.

Se formează trei parcele: prima în întindere de două jugăre, 717 st. p., a doua în întindere de un jugăr, 1521 st. p., și a treia în întindere de un jugăr, 1253,7 st. p., în total șase jugăre 171,7 st. p., (5 ha și jumătate). Intabularea dreptului de proprietate asupra acestor parcele are loc la 10 iunie 1919, în C. F. a orașului Timișoara Fabrică nr. 2029, dar fără ca actele de înstrăinare să fi fost aprobate de autoritatea Guvernamentală română competentă.

Din actele de carte funduară mai rezultă că la 20 decembrie 1935 „Prima Industrie Textilă Timișoreană” a fuzionat cu firma „Industria Lânei”, societate anonimă, aceasta din urmă preluând întregul activ și pasiv al celei dintâi, fuziune aprobată prin „Încheierile” nr. 109/1936/2, 109/1936/3 și Fi. 61/1936/2 a Tribunalului Timiș-Torontal, secția III Comercială. În baza proceselor-verbale de fuziune din 20 decembrie 1935 și a „Încheierilor” Tribunalului, dreptul de proprietate asupra celor trei parcele prevăzute în contractele din 1905 și 1919 este intabulat în cartea funduară nr. 2029 a orașului Timișoara, la 11 iunie 1936, conform „deciziunii” nr. 6085/1936 C. F.

Potrivit dispozițiilor Decretului Consiliului Dirigent din 6/19 februarie 1919 și al Legii de ratificare din 2 noiembrie 1921, Contractul din 1919 și cel din 1905 încorporat în acesta, erau izbite de nulitatea abso-

lută, dreptul de proprietate întabulat în C. F. pe temeiul lor în favoarea firmei „Industria Lânei”, era expus radierii din cartea funduară și bunurile au devenit restituibile Municipiului Timișoara, fără nici un fel de despăgubire și libere de orice sarcini.

Aplicabilitatea dispozițiilor legale citate în speță, era neîndoieinică. Prin filiera juridică a contractului din mai 1919 și a fuziunii din 1935 „Industria Lânei” devenind succesoarea de drept a fostei firme „Prima Industrie Textilă Timișoreană”, nu putea evita consecințele de ordine publică generate de caracterul viciat al actelor constitutive ale drepturilor sale dobândite prin fuzionarea cu „Prima Industrie Textilă Timișoreană”, cel din 1905, deși aprobat de Guvernul maghiar, nefiind întabulat înainte de 1 Decembrie 1918, iar cel de-al doilea fiind întabulat după această dată fără să fi fost aprobat de Guvernul român.

Hotărârea de radiere a dreptului de proprietate al fabricii „Industria Lânei”, era perfect motivată.

Opinia publică a salutat cu o explicabilă satisfacție hotărârea de radiere publicată sub titluri de o șchioapă în presa locală.

„Industria Lânei”, una din unitățile mari ale industriei textile din România, deși înregistrată ca societate anonimă pe acțiuni, în realitate era proprietatea personală a baronului Hatvany din Budapesta deținător aproape al tuturor acțiunilor, care era cunoscut și denunțat în presă ca membru marcant al Ligii revizioniste maghiare și luptător pe plan internațional cu arma dolarilor câștigați din sudoarea muncitorilor români din Timișoara, pentru reîncorporarea Transilvaniei la Regatul Coroanei Sfântului Ștefan.

„Industria Lânei” mai era în mod necruțător criticată în presă și ca implicată în afaceri necurate cu conducerea Primăriei Municipiului Timișoara, care în anii 1934—1937 nu era un Consiliu liber ales de populație, în cadrul autonomiei locale administrative prevăzute de Constituția României din 29 martie 1923, ci o Comisie interimară numită de Guvernul G. Tătăreșcu, atunci la putere, devotată regimului politic pe care acesta îl reprezenta. Afaceri denunțate în mod repetat, dar fără să fi fost urmate de vreo urmărire penală sub acest regim. Acest lucru avea să se întâmple însă în perioada de tranziție din anul 1938 sub Guvernul de „tehnicieni” prezidat de patriarhul Miron Cristea și primar al Timișoarei fiind generalul Rodrig Modreanu.

Capitolul II : Ofensiva

Satisfacția produsă în opinia publică de știrea radierii nu era împărțită de Primărie, deși beneficiară a acestui act judecătoresc. Din contră, Comisia interimară a Municipiului, în strânsă colaborare cu „Industria Lânei”, declanșează o neașteptată ofensivă pentru anularea hotărârii, pe două planuri, cel administrativ și cel judiciar, „trâmbițată” zgomotos prin concursul unei anumite prese.

1. Ofensiva pe plan administrativ

La 5 decembrie 1937, prin petiție înregistrată la Primărie sub nr. 48563, „Industria Lânei” cere să i se recunoască dreptul de proprietate asupra imobilelor fără considerare la actul de radiere al Justiției. Dând imediat curs acestei petiții, primarul solicită avizul Consiliului de Avocați ai Primăriei, care sub nr. 4334 din 10 decembrie 1937 prezintă următorul referat, ce va forma piesa de bază a ofensivei.

1. Primăria, spune referatul, nu are interes să intre în procesul de radiere deschis prin hotărârea Judecătoriei I Urbană Timișoara Secția Cărții funduare.

2. Consiliul de avocați găsește că „Industria Lânei” a dobândit proprietatea terenurilor atât prin contractele din 1905 și 1919, a căror anulare azi nu se mai poate întreprinde cu șanse suficiente de reușită, cât și prin zidirile făcute pe teren **îndeosebi în perioada următoare a datei de 2 noiembrie 1921**. În consecință, Comisia interimară va putea recunoaște societății „Industria Lânei” titlul de proprietate asupra terenurilor **„atât cu titlul original, cât și cu titlul de ineditare”**, conform codului civil austriac, în care ipoteză „Industria Lânei” ar urma să despăgubească Primăria plătindu-i valoarea reală a terenului din timpul zidirii, chiar dacă contractele din 1905 și 1919 ar fi declarate nule în baza Legii Cudalbu.

3. Titlul de proprietate al firmei în privința celor 5 jugăre îl formează contractul din 1905, care fiind aprobat de Ministerul de Interne Maghiar, **este desăvârșit prin el însuși** pentru ca dreptul de proprietate al firmei să poată fi intabulat în cartea funduară.

4. Perfect valabilă pentru întabularea dreptului de proprietate era și declarația din 8/23 mai 1919 privitor la cumpărarea de către firmă a terenului de 1 jugăr, 17,7 st. p., **„care nu avea nevoie de nici o aprobare superioară conform legii maghiare nr. L VIII/1912”**.

5. Șansele Primăriei de a recupera terenurile pe calea producerii de radiere sunt **„reduse la minim”**.

La nici un caz Municipiul Timișoara nu poate pretinde că a devenit proprietar fără a plăti contravaloarea stabilimentului de fabrică zidit pe terenurile din litigiu **„în mare parte după 1919”**.

6. Radierea dreptului de proprietate al „Industriei Lânei” ar duce la desființarea unei întreprinderi cu mai multe sute de muncitori, afară pericolul unor grave perturbațiuni social-economice.

7. Prin radierea dreptului de proprietate al firmei „s-a creat o situație precară ipoteci de 55 000 000 lei întabulate în favoarea Institutului Național de Credit din București și în cazul când Primăria s-ar atașa acțiunii de radiere, s-ar putea găsi în fața unei acțiuni a acestui Institut de Credit pentru validarea ipoteci de cincizeci și cinci milioane lei.

Fără a pierde o singură zi, cu o grabă justificată de împrejurarea că barometrul prevestea o iminentă schimbare de regim — ceea ce avea să se întâmple la sfârșitul lunii decembrie, în temeiul referatului Con-

siliului de avocați, Comisia interimară prin adresa nr. 47657 din 11 decembrie 1937, solicită Ministerului de Interne **depline puteri** pentru soluționarea litigiului prin tranzacție, invocând **drepturile câștigate ale firmei**. Ministerul de Interne transmite fulgerător această adresă Consiliului de Miniștri prezidat de Gheorghe Tătărăscu, care prin **Jurnalul nr. 3846 din 15 decembrie 1937**, înregistrat la Primăria Timișoara sub nr. 50644/1937, **autoriză Comisia interimară să întocmească actul de dispoziție în vederea închiderii litigiului**.

Pentru a da referatului Consiliului de avocați și un lustru doctrinal de prestigiu, Comisia interimară solicită și obține prin stăruința „șefului Contencios” al Primăriei o **opinie juridică** purtând data de 16 decembrie 1937 și semnată de profesorul **Camil Negrea** titularul Catedrei de drept civil de la Universitatea din Cluj, care cu o uimitoare bunăvoință **confirmă integral teza falsă** a Consiliului de avocați, adăugând și un **nou argument** menit a nimici în fașă baza juridică a hotărârii de radiere dată de Judecătoria Timișoara I.

După opinia profesorului Negrea, „Industria Lânei”, „preluând în posesie” terenurile din litigiu, în virtutea contractelor din 1905 și 1919, a **dobândit asupra acestora și dreptul de proprietate „în sensul larg al cuvântului”**. În consecință, neîndeplinirea obligației de „prestațiune tabulară”, rămasă în sarcina Primăriei nu se poate repercuta în mod defavorabil asupra dreptului de proprietate câștigat de firmă. **Concluzie** întărită și prin faptul că **Legea Cudalbu din 2 noiembrie 1921 este neconstituțională**, conchide profesorul Negrea.

Acest lamentabil eșafodaj pus la temelia planului de lichidare a litigiului în favoarea baronului Hatvany, construit printr-o incredibilă denaturare a faptelor, o cutezătoare mistificare juridică și o revoltătoare lipsă de respect față de marele act istoric din 1 Decembrie 1918 de la Alba-Iulia, — avea să fie demontat de către Înalta Curte de Casație și Justiție, Secțiuni unite prin decizia istorică pronunțată la 16 martie 1939, care **va confirma în mod definitiv hotărârea de radiere a dreptului de proprietate al firmei „Industria Lânei” din Timișoara**.

Cât privește avertismentul lansat de Consiliul de avocați ai Primăriei, în sensul că radierea dreptului de proprietate al „Industriei Lânei” ar provoca o gravă criză socială — economică și ar pune Primăria în situația neplăcută de a suporta consecințele valorificării unei ipoteci de 55 milioane lei, — acesta ar putea fi considerat doar ca o ineptă sperietoare de circumstanță, dat fiind că în acel timp Primăria administra cu deplin succes material 13 întreprinderi industriale, la care numai în mod benefic urma să se adauge și fabrica trecută de la „Industria Lânei” în posesia sa, atât pentru Municipiu, cât și pentru salariați. Caracterul de simplă sperietoare al ipoteci invocate îl arată și faptul că, potrivit Decretului nr. VII din 1919 al Consiliului Dirigent și Legii Cudalbu din 1921, după radiere bunurile aveau să fie preluate de Primărie **libere de orice sarcini**.

Campania electorală și alegerile Parlamentare din luna decembrie 1937 întrerup pentru scurt timp operațiile întreprinse pe plan administrativ pentru lichidarea cazului „Industria Lânei” pe cale extraprocesuală. Schimbarea de regim de la începutul anului 1938 **lasă Comisiei Interimare**, celei noi, prezidate de profesorul Gheorghe Andrașiu, venită în fruntea României ca exponentă a Partidului „Național Creștin” și tutelată de noul Guvern Octavian Goga, **onoarea de a întocmi actul final** menit a restitui baronului Hatvany, bunurile trecute în proprietatea Municipiului prin Hotărârea Judecătorească din 15 noiembrie 1937.

Noua Comisie Interimară reia ofensiva pe plan administrativ **însușindu-și în mod integral tezele false ale Comisiei Interimare liberale precedente**.

Acțiunea pentru radierea dreptului de proprietate al firmei „Industria Lânei” este discutată într-o ședință extraordinară a Comisiei Interimare ținută la 14 ianuarie 1938, consacrată exclusiv acestei probleme. **Concluziile false** la care s-a ajuns aici sunt difuzate prin declarațiile făcute presei de către primarul Gheorghe Andrașiu și publicate în nr. 425 din 3 februarie 1938 al ziarului local „Biruința” și în nr. 3135 din 3 februarie 1938 al ziarului „Cuvântul” din capitală, iar procesul-verbal al ședinței este tipărit în Buletinul Municipiului Timișoara nr. 3 din 16 februarie 1938.

Prin hotărârea votată în unanimitate, Comisia Interimară autoriza „Serviciul Contenciosului” Municipal să declare în caz de nevoie în fața instanțelor judecătorești că **Primăria nu-și însușește acțiunea pornită pentru intabularea în favoarea Municipiului a dreptului de proprietate în cartea funduară** asupra bunurilor ce fac obiectul litigiului cu firma „Industria Lânei”, — **recunoaște dreptul de proprietate** al „Industriei Lânei” asupra acestor imobile, **cu titlul achizitiv de „inedificare”**, considerând că „Industria Lânei” și antecesorii ei **fiind de bună credință** au dobândit acest drept „prin însuși faptul zidirii”, — **autoriză** pe domnul Președinte al Comisiei Interimare să elibereze societății anonime „Industria Lânei” dovada acestei recunoașteri necesare pentru efectuarea operațiilor de carte funduară ce se vor face pe cheltuiala societății; — privește cu încredință **„valabilitatea Legii din 2 noiembrie 1921 pentru ratificarea Decretului VII al Consiliului Dirigent”**.

„Această deciziune se va înainta Ministerului de Interne pentru aprobare tutelară”. (Semnat : Președinte, ss / Prof. Gh. Andrașiu ; Secretar general, ss / Dr. N. Table).

După ședința din 14 ianuarie 1938, ofensiva în favoarea baronului Hatvany este dusă în continuare, în același ritm accelerat. Procesul-verbal al ședinței, trimis Forului Tutelar spre aprobare, pe baza refera-

tului favorabil al inspectorului general administrativ, **dr. Iulian Peter**, este aprobat de Ministrul de Interne **Armand Călinescu** cu rezoluția nr. 4486 din 1 februarie 1938 și trimis în copie Primăriei spre executare cu Ordinul nr. 3638 din 5 februarie 1938.

În executarea Ordinului, la data de 7 februarie 1938, între Primărie și „Industria Lânei” intervine o „Convenție de restituire” a bunurilor ce făceau obiectul hotărârii de radiere pronunțată de Judecătoria I Urbană Timișoara, **convenție botezată „Act de proprietate”** prin care **Primăria recunoaște că „Industria Lânei” este proprietară cu titlul de „inedificare” a imobilelor din litigiu.**

În baza acestui act, la cererea firmei, Judecătoria I Urbană Timișoara, secția C. F., prin deciziunea din 26 februarie 1938 dispune re-intabularea dreptului de proprietate în favoarea „Industriei Lânei”, cu **titlul nou de „inedificare”.**

(va continua)

Dr. ION ȚENCHEA

POPA MARCU *

ACTUL II

TABLOUL I

RUGA ÎN PADURE

Scena I

(O noapte cu furtună. În momentele cele mai semnificative, fulgere luminează toată scena; liniște în clipele de înălțare sufletească).

Mică văgăună între două dealuri, afară din sat. Câteva sălcii și un izvor, în fund; dincolo de ele, pe deal în sus, pădure. La stânga, o răchită bătrână.

O lumină ușoară, albastru sticloasă, va lăsa să se vadă mai mult si-luete decât oameni. Aceștia vor veni în grupuri, cu câte un lămpaș, cu sticlă doar în față — puncte palid-luminoase în semi-obscur.

La ridicarea cortinei scena e goală. În fund — stânga se văd însă curând coborând trei oameni; umblă încet, cu mare luare aminte. Se opresc din când în când, pentru a asculta. Ajunși la margine de scenă în spate, doi se opresc și doar cel de-al treilea mai face câțiva pași până jos în mijlocul scenei, unde cercetează cu deamănuntul cu lămpașul, în genunchi, pe jos, urme ori poate altceva. Se adresează celorlalți doi:

„Umbra” dintâi: Nu-i nimeni, nu se vede nimic... Veniți! (Cei doi coboară. Se uită și ei, în treacăt, împrejur. Cel ce i-a chemat îi trage la o parte (dreapta în față).

— Așadar ne-am înțeles. Tu, Petreo, te duci înainte pe coasta asta de deal (dreapta) și te uiți să vezi de nu sunt urme proaspete de om pe potecă. Iar tu, Gheorghe, te-ntorci înapoi și stai la pândă la marginea astalaltă (stânga). Io am să cobor pe-aici la vale (dreapta înainte). Semnul îl știți, de cumva simțiți ceva: un urlet prelung de căne. Haidem, și fiți cu mare luare aminte!

(Cei trei se despart și fiecare pornește înspre locul arătat. În clipa în care pândarul 1 (Petrea) dă să iese din scenă, prin stânga se ivește

* Continuare din nr. 1—3, 1994, pp. 129—160.

înaintea lui un grup de oameni cu cojoace mari, căciuli și un lămpaș înaintea. Se opresc brusc. Cel cu lămpașul îl ridică în sus, la înălțimea feței pândarului.

„Umbra” cu lămpașul : Tu ești, Petreo ? Nimeni, nimic ?

„Umbra” 1 : Încă nu. Dar au să vie . . . Dați-vă acolo (arată fundul scenei, sub sălcii) și așteptați în liniște.

(Se despart. Câteva clipe mai târziu, un alt grup vine din dreapta. Aceleași priviri cercetătoare. Cineva din grupul dintâi vine spre ei ; se salută, schimbă câteva vorbe în șoaptă.

Un a treilea grup coboară tot prin partea dreapta ; sunt femei. Se recunosc cu grupul cel mai apropiat de bărbați ; își caută și ele un loc potrivit ; una din ele se desprinde : e Ioana Nebuna, se îndreaptă spre salcia din stânga și șade la rădăcina ei, în timp ce murmură precipitat : „Doamne-ajută, Doamne-ajută” !).

Scena a 2-a

Din partea stângă apare Popa Marcu, împrenuă cu un om, care-i duce hainele, cădelnița . . . Ajunși în mijlocul scenei, oamenii care îi recunosc, se reculeg și se apropie de ei. Popa le dă binecuvântarea cu dreapta : „Domnul cu noi !”. Câteva femei aleargă să-i sărute mâna. Popa Marcu își ia veșmintele sfinte și le îmbracă, uitându-se în același timp împrejur a căutare :

Popa Marcu : Dar Gheorghe Gropariu n-a venit cu crucea ?

O „Umbra” din grup : Încă nu, părinte ; dar nici mult nu mai poate întârzia.

Popa Marcu : Pe la casa Unitului ați simțit ceva mișcare ?

Altă „Umbra” : Nimic deosebit . . . (după o clipă) Mitiu lu' Dumitraș zice numai c-ar fi văzut pe innoptat, ieri, intrând în casa aceluia un om îmbrăcat tot negru. Dar azi Unitul a ieșit, ca de obicei, singur . . .

Popa Marcu : Cum era de statură omul negru ?

„Umbra” întrebată : Nu știu, de asta nu mi-a spus.

Popa Marcu (sieși) : Hm ! Să fie cumva „Teologul” ? Dar la jandarmi, venit-au ajutoare noi ?

O altă „Umbra” : N-am simțit nimic . . . Da' am auzit că i-au văzut plecând azi-dimineață de cu noaptea din sat, și de întors nu i-au mai văzut întorcându-se.

Popa Marcu : Așaaa . . . (Pe gânduri) Dezlegarea acestor nedumeriri s-ar putea s-o avem chiar în noaptea asta. S-au pus pândari peste tot ?

O „Umbra” : S-au pus.

Popa Marcu : Prea bine ! altfel, vom lua seama cu toții. (În timpul acestei convorbiri, grupuri de câte doi, trei, patru bărbați și fenei, au sosit neîntrerupt. Deodată se aude, în stânga, un zgomot deosebit. În clipa următoare intră în scenă un om mai în vârstă, cu o cruce mare, de stejar, pe umăr.

Murmure de mirare și respect : Ih ! Omul cu crucea se oprește în mijlocul scenei și o ia de pe umăr. Cei din jur sar și-l ajută. Se așează crucea în picioare, unde se va ține în tot timpul ; ea depășește capetele tuturor.

Scena a 3-a

Groparul (cu ușurare) : Iac' am adus crucea, părinte... E-a lui Ionu lu Găluț, care a pățimit chin amar pentru lege... M-am rugat lui : „Ioane, dă-ne crucea ta, crucea pe care tu ai luat-o cel dintâi ; că a venit vremea ca fiecare să ne luăm în spinare cruce... Dă-ne-o pe a ta ca să ne fie călăuză...” El n-a zis nimic. Am înțeles că-i întristat, dar am știut și că nu se împotrivesc... Și așa, am luat-o... Dar a fost grea, grea de parcă duceam nu o cruce, fără și pe mortul cu ea...

Popa Marcu : Îți mulțumesc, Gheorghe ! Ai făcut o bună alegere ! Crucea pe care ai adus-o ne va fi și mai mare îndemn la tărie.

(Către oameni) : Dar vremea ne e grabnică. Să ne începem ruga noastră. „Înălțați spre Domnul inimile voastre și din adâncul lor să strigăm : Dumnezeuule cel drept și lăudat, Dumnezeuule cel mare și puternic, Dumnezeuule cel mai înainte de veci, ascultă rugăciunea noastră a păcătoșilor, ia aminte la glasul cererii noastre, ca să se rușineze și să se înfrunte cei ce pândesc sufletele noastre, iar noi care Te chemăm din adâncul inimii noastre, să aflăm izbăvire“.

Poporul : Ascultă, Doamne, rugăciunea noastră !

Popa Marcu : Nu îndepărta de la noi fața Ta pentru fărădelegile noastre fără de număr...

„Cufundatu-ne-am adânc în noroiu. Ajuns-am în adâncul apelor. Și viforul cu valurile lui ne-au potopit. Istovit-au puterile noastre luptând. Măcinatu-s-a trupul așteptând. Dar glasul nostru nu ostenește strigând : Dumnezeuul nostru, fii nouă izbăvire !“

Poporul : Dumnezeuul nostru, Dumnezeuul nostru (se înalță brațe către cer).

Popa Marcu : „Că, iată, sculatu-s-a împotriva noastră vrăjmașii cu vicleșug și din Casa Ta ne-au alungat, și pe cei ce țin legea Ta cea dreaptă îi prigonesc. Deșertăciune grăiesc către drept credincioșii Tăi și cu buze viclene scot vorbe cu două înțelesuri... Iară pre cei tari îi dușmănesc și asupra lor tăbărăsc cu furie. Sabia scot și arcu întind, ca să înec în sânge pre cei curați la inimă“.

„Venit-au toate peste noi și noi nu Te-am uitat. Și n-am tăgăduit legea Ta, Inima noastră nu s-a dat înapoi de către Tine și pașii noștri nu s-au abătut din calea Ta... Până când dar Te vei arăta Tu, Doamne, supărat spre ruga poporului Tău ? Oare nu ne-am hrănit îndeajuns cu pâinea suferinței. Și nu ne-am adăpat peste măsură cu lacrimi ? De aceea : Întoarce-Te spre noi, Doamne ! Luminează fața Ta deasupra noastră, ca să ne aflăm mântuirea !“

Poporu ! : Întoarce-Te, Doamne, spre noi !

Popa Marcu : „Că nu cu puterea lui birui-va omul. Nu se mântuiește împăratul prin mulțimea oștirii sale, nici uriașul nu se izbăvește prin tăria puterii sale, ci tu, Doamne, risipești neamurile și faci de răs gândurile popoarelor, și de batjocură planurile celor ce stăpânesc“.

Astfel, rugămu-ne Ție,

„Scoală-Te, Doamne, întru mânia Ta, Ridică-Te cu asprime împotriva vrăjmașilor noștri, Potolește ura lor cea plină de turbare, Amuțește limba lor ce grăiește cu trufie, Uscă buzele viclene... Iară pe noi, povățuiește-ne pe cale Ta, ca să umblăm întru adevărul Tău, Păzește sufletele noastre, Veselește inima noastră, ca să se teamă de numele Tău cel Sfânt“.

Și ne izbăvește, Doamne, din toate necazurile grele !

Poporul : Izbăvește-ne, Doamne !

Popa Marcu : „Domnul judecă popoarele. Tu, Doamne, judecă-ne și pe noi, După dreptatea și după nerăutatea noastră... Fericit neamul ce are stăpân pe Domnul (din clipa aceasta se aude coborând din cer, suind de pe pământ, izvorând din sufletele oamenilor o suavă melodie cerească „Cu noi este Dumnezeu“ (harfe). O dată cu ea, o pace mare se-mprăștie, o lumină diafană luminează scena, cu osebire în locul unde se află crucea, Muzica cerească se deslușește tot mai tare... Popa Marcu a mai rostit doar cuvintele :) Din ceruri îl privește Domnul, Vede pe toți fiii oamenilor (Se oprește și ascultă vestirea cerească împreună cu tot poporul, nemșcat, uimit. După o scurtă pauză, cu glas scăzut :) O, Doamne, inima Ta nu-i întoarsă de la noi, Tu ne-ai auzit rugăciunea și ne trimiți duhul Tău... Slavă Ție, slavă, Ție, Doamne !

„Binecuvântat fie Domnul, Că a auzit glasul rugăciunii mele ! Domnul este tăria mea și ocrotitorul meu. În el s-a încrezut și se întărește inima mea. Și-l voi lăuda în cântări, Că Domnul este întărirea poporului Său. Și sălășluirea și mântuirea unsului Său“.

(După câteva clipe de reculegere, bărbați și femei murmură încet cântarea cerească :).

„Cu noi este Dumnezeu, înțelegeți, neamuri și vă plecați, Căci cu noi este Dumnezeu. Auziți acestea toate marginile pământului“.

„Cu noi este Dumnezeu, înțelegeți, neamuri și vă plecați, Doamne al puterilor, fii cu noi că pe altul afară de Tine, Ajutor întru necazuri nu avem, Doamne al puterilor, miluiește-ne pe noi !

(Cântarea a mers crescendo, apoi a coborât încet și ea e gata să se piardă, sfârșind... Deodată se aude un urlet de câine, un urlet strigat din răspuți, dar care brusc e înăbușit...)

Glasuri : Jandarmii ! Fugiți ! (mișcare mare în rândurile celor de pe scenă, care caută să iese din scenă care pe unde pot).

Popa Marcu (cu gând să-i oprească) : Oameni buni, nu vă temeți, nu fugiți... (În aceeași clipă intră în scenă șase jandarmi, cu un lămpaș mare în mână și împingând înainte pe pândarul întâi, legat la mâni și cu gura astupată. Îl zăresc pe Popa Marcu.

Scena a 4-a

Un jandarm : Dieser ... dort ... (se reped spre el).

Popa Marcu : Să nu puneți mâna, spurcaților ! (Oamenii se întorc, sar să-l apere pe preot, se produce încăierare. Cu o bâta, cineva sparge lămpașul jandarmilor. Un glas : „Pe ei acum !” Jandarmii dau să fugă ... Dar în aceeași clipă apar soldați din partea opusă, în frunte cu „Teologul” și ei cu lămpașe în mână).

Teologul (către soldați) : Dieser ist der Popa ... Lassen sie nicht entschluempfen ! (Ridică felinarul și luminează fața Popii Marcu ; acesta nu se ferește, pășește înainte).

Popa Marcu : Deci tu erai, câne ! Cu crucea în mână și cu jandarmii-apostoli în spate ! (Cu un băț îi dă peste felinar, care se sparge, se stinge ; În clipa următoare, celelalte felinare sunt stinse și ele de ciomege).

Glasuri : Acuma-s ai noștri ! Să le-arătăm și noi o dată ce putem aici, în pădurea lui Dumnezeu ... Se aud lovituri de măciuci, strigăte ; ceva mare care cade (e crucea lui Ionu lu Găluc) și un strigăt de durere (e al „Teologului”). Se aud și câteva împușcături (trase desigur în aer). Apoi încet, încet, zarva se potolește ...

Glasuri : Minune, fraților, minunea lui Dumnezeu ! Jandarmii au dat bir cu fugiții ! Duhul bun, duhul neamului e cu noi !

Cântarea „Cu noi este Dumnezeu” se aude din nou, mai întâi reluată de harfe, apoi de glasuri de oameni care se îndepartează în timp ce ...

Cortina cade încet.

TABLOUL II

LA POPA ACASĂ

Aceeași noapte în casa preotului Marcu. Lumină slabă de la lampa cu feștilă, scoborâtă în jos. Un ceas bătrânesc de lemn cu limbă și punți măsoară anevoios clipele. Din afară răzbat la intervale răbufniri închise de viscol.

Intr-un pat desfăcut doarme Mia, fetița preotului ; e bolnavă. Preoteasa, în genunchi, în fața candeliei aprinse (în fund). Atitudine de veghe ostentă. Capul rezemat pe mână, deasupra unei măsute mici.

După ce cortina s-a ridicat de tot, ceasul mai bate câțva timp, apoi se oprește. Liniște adâncă. Tablou de piatră.

Scena 1

Preoteasa, Mia.

Mia (cu glasul stins) : Mamă !

Preoteasa (trezită din ațipire, aleargă la pat) : Nu dormi, Mio ? (Tăcere. Preoteasa învelește cu grijă fetița. Se uită îndelung la ea, apoi se depărtează puțin de pat. Se oprește, ascultă ...).

— Ce noapte, Doamne ! Neliniște peste tot și-n suflet întunecate presimțiri. Și viscolul acesta pustiitor (ascultă încordată). Ba nu, parcă vântul s-a ostit... Nu mai mișcă nimic... S-a oprit și ceasul. Ce singurătate ! Oare mai lua-va sfârșit noaptea asta plină de groază din suflet ? Apără-ne, Doamne !

(Gemete prin vis. Preteasa se apropie iar de pat ; mai așază puțin inelitorile).

Mia : Ionică !... (scurtă pauză, glas rugător) : Apă !

Preteasa : Mio, ce-ai visat ?

Mia : Apă... mi-e sete... tare.

Preteasa : Ți-aduc îndată (nehotărâtă) : Ce să știu face ?

Mia : Mamă, dă-mi mâna ta...

Preteasa (se așază pe marginea patului) : Îmi spui ce-ai visat, Mio ?

Mia (obosită) : Nu știu...

Preteasa : Cu Ionică...

Mia : Cu Ionică ? Unde-i Ionică ?

Preteasa : La el acasă. Acuma-i noapte și el doarme. Haide, dormi și tu, închide ochii...

Mia : Nu pot, mă doare (arată gâtul). Când vine Ionică la noi ?

Preteasa : De ce ?

Mia : Să facem iar stea, să mergem la colindat. Ce frumos a fost atunci... Noi cântam și oamenii ascultau cu capetele plecate... Și tata, când m-a sărutat, îi erau ochii plini de lacrimi. De ce, mamă ?

Preteasa (pe gânduri, cu duioșie) : Poate că i-a fi plăcut tare cum ați cântat.

Mia : Da, mamă ? Și-acum unde e ? De ce nu vine să doarmă și el cu noi ?

Preteasa : O să vină curând. Haide să ne culcăm, că dacă vine și vede că nu dormim la ceasul acesta, o să fie supărat pe noi...

Mia : Să ne... Mamă, dar în seara asta nu mi-am spus îngerul (dă să se ridice). Ah !

Preteasa : Lasă că acum ești prea ostenită... O să-l spui dimineată.

Mia : Nu, mamă, acuma, că dacă nu, nu pot să dorm (se ridică).

Înger, îngerul meu, Ce mi te-a dat Dumnezeu, Totdeauna fii cu mine... Ah !

Preteasa : Vezi, pune capul pe pernă, îl zic eu mai departe ; Eu sunt mică. Tu fă-mă mare... Și-n tot locul mă-nsoțește și de rele mă păzește... Amin (îi face cruce pe piept, cu mâna prin aer). Așa, dormi acuma...

Mia : Mamă, culcă-te și tu aici, lângă mine.

Preteasa : Numaidecât (Se duce, stinge lampa ; în odale, candela singură mai luminează sub icoană. Preteasa își face loc la marginea patului, lângă fetiță. Tăcere ; apoi câteva noi răbufniri de vânt. Câte un gemet al fetiței, prin somn. Încet, adorm fetiță și mamă. Câteva clipe pauză ; apoi ceva ca niște pași se fac auziți. S-ar părea că șovăie, se opresc ; apoi

iar se aud, urcă trepte : după alte clipe, se aud uşoare bătăi în uşă. Un lătrat de câine. Preoteasa sare buimacă).

Preoteasa : Am visat, ori . . . (stă puţin nehotărâtă, apoi se îndreaptă spre uşă ; încet) Cine-i ?

Glas de afară : Marto !

Preoteasa (nedumerită) : Cine-i ?

Glasul : Eu, Marto, deschide.

Preoteasa : Tu, Marcule ? (deschide repede, popa intră în casă ; lasă uşa ușor crăpată ; pune urechea la crăpătură și ascultă, spre îngrijorarea preotesei).

Scena a 2-a

Preoteasa, Popa Marcu, Măia (adormită).

Popa Marcu (puţin neliniştit încă). N-a fost nimeni pe aici de când am plecat ?

Preoteasa : Nu, nimeni, cine să fie ?

Popa Marcu : Ştiu eu, cineva care să întrebe de mine . . .

Preoteasa : Nu, n-a fost ; Dar voi, ce-aţi făcut ? S-au adunat oamenii ?

Popa Marcu : S-au adunat, bărbaţi şi femei. Şi ne-am rugat cu toţii fierbinte. Biserica ne-a fost cerul nemărginit, clopot inima noastră, iar altar, o cruce din progadie. Ne-am rugat, Marto, cu nespūsă evlavie şi smerenie ; şi parcă cerul ne-a auzit, şi glas de îngeri a coborât în adâncul inimilor noastre . . .

Preoteasa : De ce n-am putut fi şi eu acolo !

Popa Marcu : Dar bucuria noastră n-a fost lungă. Jandarmii ne-au mirosit, ori au ştiut de adunarea noastră. Au dat peste noi fără veste. Unii oameni au prins să fugă, dar alţii, din cei mai tineri, le-au ținut piept cătanelor. Le-au spart lămpașele şi în întunerecul care s-a făcut, au tăbărit asupra lor şi până la urmă i-au pus pe fugă.

Preoteasa : E cu putință, Doamne !

Popa Marcu : E-ntăia împotrăvire a oamenilor şi izbănda lor nu atât asupra cătanelor, cât asupra fricii din inimile lor. Pentru că nu puștile şi nici baionetele țin pe oameni sub ascultare, ci frica, frica de moarte, frica de închisoare, frica de bătaie, frica de pierdere a păinii celei amare. Odată acest vrăjmaş alungat din minte şi din inimă, robii își aduc aminte că sunt şi ei oameni, şi oamenii că sunt bărbați . . .

Preoteasa : Doamne-ajută-ne !

Popa Marcu : Vor fi care vor plăti pentru îndrăzneala mare, dar împotrăvirea înverșunată va da de furcă şi domnilor, care până la urmă vor trebui să slăbească chingile . . . Cât despre jandarmi şi cătane, de bună samă că nu se vor da bătuti şi dacă de acum se vor feri să mai dea piept cu tot satul, vor încerca să prindă unul câte unul, pe cei care îi vor socoti mai primejdioși pentru liniștea domnilor. Cine știe dacă nu vor începe chiar din noaptea asta să bată pe la ușile oamenilor.

Preoteasa : Marcule, și dacă vor începe căutarea chiar cu popa Marcu ?

Popa Marcu (pe gânduri) : Cu cineva trebuie să înceapă și de bună seamă că n-o vor lua cu cei de la coadă.

Preoteasa : Atunci nu mai este vreme de pierdut. Ia-ți ceva mai gros pe tine și pleacă fără zăbavă.

Popa Marcu : Și voi, voi ce vă faceți singure ?

Preoteasa : Noi oricum vom fi singure ; ori că pleci tu, ori că vin și te iau ei...

Popa Marcu : Mia, de n-ar fi ea cum e acum, am pleca cu toții. Cum se mai simte ? S-a mai plâns de gât ?

Preoteasa : S-a plâns ; a întrebat de tine ; apoi a adormit... (Undeva în noapte se aude un lătrat de câine).

Preoteasa (tresărind) : Auzi, Marcule, cânele ; a simțit pe cineva. Grăbește-te (îi pune într-o traistă ceva de-ale mâncării ; popa Marcu își ia o bundă groasă și o căciulă mare cu fundul lat). Gata ? Haide, pleacă, până nu sosesc...

Popa Marcu : Eu să plec, și pe voi să vă las așa ? (Se îndreaptă spre pat ; o privește cu drag pe Mia ; se apleacă și o sărută ușor ; se aude ca un suspin în somn. Apoi o îmbrățișează pe preoteasa).

— Dumnezeu să vă aibă în pază, Marto !

Preoteasa : Și pe tine, Marcule, părinte Marcu ! (O ultimă îmbrățișare, apoi popa pleacă. Prin ușa rămasă întredeschisă, preoteasa privește câteva clipe în întuneric, apoi o închide încet și învârte cheia).

Scena a 3-a

Preoteasa (și Mia adormită).

Preoteasa se îndreaptă spre icoana cu candela ; ingenuche și prinde a se ruga).

Preoteasa : Sfântă Maică, Maică Precistă, ajută-i să scape cu bine ! Și ne apără și pe noi păcătoșii, care pentru credința în Tine și în Fiul Tău prea sfânt pătimim, fără să ne plângem, ci cu nădejde mare în ajutorul Tău.

(Se ridică, se pregătește să se culce. Un nou lătrat de câine, de data asta mai puternic, mai aproape. Stă nehotărâtă, în picioare, în mijlocul odăii. Apoi auzind un zgomot, se îndreaptă spre ușă :

Preoteasa : Ei sunt, ei sunt, Doamne ! O fi apucat Marcu să iese din drumul lor ? (Bătăi în ușă).

Glasuri : Hei, popă ! Deschide !

Mia (se trezește) : Cine bate, mamă ?

Preoteasa : Nu știu, să văz. Cine-i acolo ?

Glasuri : Noi, jendarii ; deschide !

Preoteasa : Ce vreți ? Ce căutați ?

Glasuri : Pe popă, deschide !

Preoteasa : Nu-i acasă !

Glasuri : Deschide, vedem ; dacă nu, spargem ușa (noi lovituri, mai puternice).

Mia : Mi-e frică, mamă !

Preoteasa : Stai cuminte în pat, că nu se întâmplă nimic. Deschid acum, numai să aprind lampa. (Aprinde lampa, apoi se îndreaptă spre ușă. O deschide. Intră trei jandarmi și un strajameșter).

Scena a 4-a

Preoteasa, Mia, jandarmii.

Strajameșterul : Unde popă ?

Preoteasa : V-am spus că nu-i acasă.

Strajameșterul : Nu-i acasă, nu-i acasă, da unde ?

Preoteasa : A plecat de cu seară în sat.

Strajameșterul : Și nu venit acasă ? (către Mia) Spune, tu, venit acasă tata ?

Mia : N-a venit de când a plecat.

Strajameșterul : Fost la pădure și poi venit acasă, și ascuns.

Preoteasa : Dacă credeți, căutați-l. Uite aici (deschide ușa unei alte odăi ; doi jandarmi intră înăuntru ; se întorc, iau lampa ; se întorc iar).

Jandarmii : Nein, er ist nicht dort.

Strajameșterul (imprecație ; către preoteasa) : Musai spui unde popa. Dacă nu aici, fugit. Unde fugit ?

Preoteasa : O fi fugit, dacă ziceți. Da cui i-o spus și de ce, ca să-l părăscă oarecineva ? Poate că nici el n-a știut la început unde să fugă, dac-a fugit...

Strajameșterul : A, viclean la tine. Nu vrei spui, bine, mergem la jandarmerie, acolo vorbești singură (dă semn la doi jandarmi s-o ia).

Preoteasa (se zbate) : Lăsați-mă ! Mi-e bolnav copilul ! Ce-aveți cu mine ! N-am făcut nimic, n-aveți dreptul. Lăsați-mă !

(Jandarmii o iau cu sila împingând-o afară. Un țipăt sfâșietor :)

— Mia, fetița mea ! (apoi altul mai slab) Copilul meu ! (și mai slab) Mia... !¹

Mia : Mamă, mămica mea... (dă să se scoale din pat. Prin ușa deschisă o răbufnătură de vânt pătrunde în casă și stinge lumina).

Mia : Mamă, mie-frică, mi-e frică... (Fuge afară strigând mereu „mamă, mamă...“). Îi răspund mai multe urlete sinistre de câine...).

Se lasă din nou cortina.

¹ Cu privire la pătimirile soțiilor preoților, v. S. Dragomir, *op.cit.*, anexele 59, 84, 92, 106.

ACTUL III

INTR-O PIVNIȚĂ

E o încăpere mai mare în care cobori pe două, trei trepte. Ușa se află în fund, puțin la dreapta; la stânga ei, trei butoaie, din care unul la margine, așezat în cap. La peretele din dreapta, câțiva burduși de brânză; ceva grămadă de lână la cel din stânga.

O mescioară cu trei picioare, și două scăunele, aduse aci doar pentru treburile de moment, la un loc mai ferit. Diverse alte obiecte mărunte.

Scena întâi

La ridicarea cortinei, scena e luminată cu un albastru întunecat, aproape de nepătruns. Un ceas cu punți pornește să bată deasupra pivniței în casă. De la a opta bătaie în sus, se-aude un glas numărând :

Glasul : „... nouă, zece, unsprezece“.

Alt glas : E ceasul... De-acum nu mai pot întârzia mult.

Al treilea glas : Nu mai pot... Dar clipele parcă-s ceasuri.

Glasul al patrulea : Și ceasurile veșnicie...

Un nou glas (năvalnic) : Și peste toate, bezna asta de moarte ! Oamenii buni, eu mă înăbuș, faceți puțină lumină.

(Câteva scăpărări de cremene, apoi se aprinde un opaiț cu său).

Al șaselea glas : Luați sama la ferestre, să fie bine astupate.

(Doi oameni se îndreaptă spre peretele din dreapta și mai împing în fereastră lână, cărpele, cu care au fost infundate.

Deși slab luminată încă, scena se vede acum binișor; contururile obiectelor sunt aproape limpezi; lumina se va mări în urmă, pe nesimțite, fără ca ea să discordeze totuși cu atmosfera de pivniță.

Se văd acum mai mulți oameni, vreo șase sau opt : unii șed pe burduși; pe butoi, în grămada cu lână, alții se reazemă de câte ceva, ori stau drept în picioare. Între ei se află și cantorul. Sunt toți mai în vârstă. După câteva clipe de tăcere, se aude din nou) :

Un glas : Groaznică așteptare ! Numai de nu s-ar fi întâmplat ceva cu părintele Marcu...

Glasul dintâi : Să i se întâmple ceva ?

Glasul precedent : Știi bine că din sara de la cruce, stăpânirea umblă nebună să-l găsească. Cu atât mai mult că va fi auzit și ea că popa Marcu și-a strâns oamenii, și cu ei și-a făcut cuib în munte...

De două zile s-a îndoit numărul jendarilor. Să fi simțit ceva ? Adică, să fi simțit că părintele are să coboare în sat ?

Glasul al patrulea : Treaba nu-i cu neputință... Dar se-nșală dacă socotesc că se poate pune mâna pe el ; mai ales acum, când nu știi dacă în pieptul preotului nostru bate inimă de slujitor al lui Hristos, ori inimă de haiduc...

Glasul al cincilea : Altfel, nu numai în satul nostru, ci și-n altele au înmulțit jendarii. Au mirosit ei că se petrece ceva.

Glasul al doilea : Da, oamenii încep să se miște. Prin unele părți au și pornit lupta pe față împotriva asupritorilor de lege. Așa, zic că în Munții Zărandului s-a pus în fruntea lor un călugăr, și umblă din sat în sat și deschide toate bisericile încuiate de stăpânire, ori luate cu sila și date popilor uniți.

Glasul al treilea : Ajută-ne, Doamne, la toți... Dar despre cei din comitatul nostru nu se-aude nimic...

Glasul al doilea : Nu, pân-acum, pe câte știu eu... Dar despre asta poate că știe să ne spună mai multe vărul cantor, care umblă mai mult în cărăușie. Cum îi Pavele ?

Cantorul (scurt) : Nu știu nici eu...

Glasul al patrulea : Nu știi, ori nu vrei să ne spui ? Ce ai, parcă nu ești în apele tale ?

Cantorul : Nimic... ! Niște gânduri ale mele...

Glasul întâi : Ci lasă „gândurile“ acum când pe noi toți ne frământă „necazuri“.

Cantorul : „Necazurile“ voastre, „gândurile“ mele, tot una.

Glasul întâi : Atunci, ușurează-ți sufletul... împarte-ne și nouă din ele.

Cantorul (semn cu mâna, de silă) : Lasă !

(Oamenii se uită nedumeriți unii la alții. O mică pauză, apoi :)

Glasul al treilea : Și uite că părintele Marcu tot nu vine... Să știți că eu încep să-mi fac griji de-a binelea.

Glasul al doilea : Dacă s-ar duce cineva să vadă la Mitru Dogarului ?

Glasul al patrulea : Da stați cuminte, măi oameni buni ! Oare așa-l cunoașteți voi pe popa Marcu ?

Glasul al cincilea : Bine, da' atunci de ce întârzie atât ?

Glasul dintâi : Ei, n-a mai fost de mult în sat, și bine știți, are și el soție, și peste toate un mormânt proaspăt de copilă...

Glasul al doilea : Și-apoi ați uitat că tot în noaptea asta au să sosească anume trimiși ? Poate că părintele îi așteaptă întâi pe ei...

Glasul al treilea : Așa-i... ; la asta nu ne-am mai gândit. Să știi că asta trebuie să fie pricina.

(Abia au fost rostite cuvintele din urmă și la ușa pivniței se-aud ciocnături).

Glasul al cincilea : Sssst ! Parcă s-a auzit ceva... (Tăcere de mormânt câteva clipe. Bătăile se-aud acum foarte limpede : trei rare).

Gazda (se-apropie de ușă, încet) : Cine-i ?

Glasuri de afară : Oameni buni !... Noi, judele și popa Marcu și alții cu noi. Deschideți !

(Mișcare de bucurie din partea oamenilor).

Glasuri : Părintele Marcu !

Scena a 2-a

(Gazda deschide ușa. Intră popa Marcu, judele și încă doi oameni de vârstă potrivită. Popa Marcu și-a scurtat mult din barbă ; poartă o ținută mare, neagră).

Noii sosiți : Bună sara la toți !

Cei dinăuntru : Bună sara, părinte ! Bună sara, jude ! Bună sara !

Popa Marcu : Voinici, sănătoși cu toți ? (Dă mână pe rând cu oamenii).
Ce mai faci, vere Petre ?

Petru : Mulțămim, părinte, bine...

Popa Marcu : Dar dumneata, Gligore ? (Gligor murmură și el ceva a mulțumire). Și uite-aici și pe ajutorul meu, cantorul. Îmi pare bine c-ai venit, Pavele...

(Popa Marcu a isprăvit de dat mâna cu toți și se află acum în mijlocul lor) :

— Oameni buni, e mult de când nu ne-am mai văzut atâția împreună. V-am întrebat de sănătate, după datină ; ar trebui să vă-ntreb și de alte multe, cu de-a mărunțul, dar timpul ne este acum și puțin și primejdios. De aceea, vă voi spune fără altă zăbavă de ce am coborât din munte și mai cu seamă de ce v-am chemat aici. Iată, e-o bună bucată de vreme de când stăpânirea ne-a închis bisericile prin slugile ei. E o treabă nedreaptă, căci bisericile noi le-am făcut, cu truda și sudoarea noastră...

Glasuri : Așa-i... Bunii și străbunii noștri le-au ridicat cu mâinile lor.

Popa Marcu : Ne-am dus, cum știți, la cei mai mari să ne plângem împotriva acestei osânde. Degeaba... Am fost la domnul Guvernator, ca să-i spunem durerea noastră. Aceași procopseală. S-a trimese jalbă și la Crăiasa Noastră de la Viena. Dar n-am avut nici un folos nici din partea asta... Mai mult, stăpânirea a pornit cruntă prigoană împotriva preoților și a fruntașilor satelor noastre și au umplut prinsorile cu ei. Și ce ne doare tare e că de cele mai multe ori au făcut-o cu ajutorul ori chiar la cererea preoților rumâni trecuți la unație, a protopopilor uniți din Armeni, Daia și alții mulți.

Un glas : Dumnezeu să le ajute după faptele lor la toți, astăzi și mâine și la ziua cea de judecată.

Popa Marcu : Oameni buni, și răbdarea dumnezeiască are margine ; cu atât mai mult a noastră, oamenii, care nu trăim cât veșnicia... Dacă au văzut oamenii că nu fac nimic cu rugămintile, în multe sate au pornit lupta pe față...

În Jina, au fost izgoniți din biserică popii uniți și s-a dat biserică la cei ce au păstrat legea veche. Și apoi când a venit protopopul unit din Daia cu preoți și slujbași, ca să ia din nou biserică, oamenii i-au întâmpinat cu băte și furci, și i-au bătut crunt...

Un glas : Pe bună dreptate !

Popa Marcu : Ori și mai încoace, ați auzit de bună seamă de fapta femeilor din Colun... (mișcare de curiozitate din partea ascultătorilor). Și acolo protopopul unit a pus mâna pe biserică oamenilor. Văzând asta, câteva femei ale unor fruntași din sat au umblat toată noaptea și în taină au chemat vecine, neamuri, tot ce-a fost de nădejde la biserică pe a doua zi, care era zi de duminică. Și a doua zi, s-au dus ele cu toate la preotul unit care făcea slujbă în biserică lor și l-au rugat să iese din biserică. Și

cum acesta s-a împotrivit, s-au apucat femeile, unele a-l trage de mâni, altele a-l împinge de la spate... ba se pare că au fost și care s-au legat de barba cuvioșiei sale. Și trăgându-l așa și împingându-l, l-au scos afară din biserică și-n locul lui au pus preot neunit, care de îndată a început slujba după legea străbună.

Glasuri : Plata după faptă ! Ajută-ne, Doamne, la toți ! Și nu ne uita nici pe noi !

Popa Marcu : Ci peste toate iată astăzi lucruri care le întrec cu totul pe cele de până aci... Că nu mai e vorba de focuri risipite ici și colo, fără de o adevărată văpaie care a încins Munții Apuseni, de unde vrea să se reverse peste țara toată...

Despre asta am aflat chiar în sara asta câteva lucruri de minune din gura fratelui Irimie (arată spre unul din cei doi oameni necunoscuți cu care a intrat), care, în straie țărănești, umblă împreună cu un tovarăș al lui, călugărul Gheorghe, din sat în sat, ca să îndemne lumea la împotrivire. Să vă spun numai câteva din cele auzite (Mare atenție din partea ascultătorilor) ; dar mai bine să las să povestească pe cel ce a văzut lucrurile pe ochii lui... Frate Irimie, aibi bunătatea...

Fratele Irimie (se reculege, apoi cu glas de oțel, dar vorbit în șoaptă) : Răzmirița, așa cum vă spune cuvioșia sa părintele Marcu, s-a iscat în Munții Zărandului, iar capul ei e un călugăr, pe nume Sofronie, un om cu pletele albite înainte de vreme. În tinerețe a umblat prin Țara Rumânească, unde a și primit darul preoției. Apoi a venit în Cioara, satul unde s-a născut și aci și-a durat schit la marginea pădurii, spre a se ruga la Dumnezeu pentru sufletul său și păcatele oamenilor.

Dar într-o zi a tăbărat acolo fibirăul din Vinț, împreună cu vreo doisprezece jandari și au pustiiț biserița și chilia și le-au stricat apoi, făcându-le una cu pământul...

Un glas... (cu dispreț) : Fapte de creștini...

Fratele Irimie : Iară călugărul Sofronie a putut scăpa numai cu fuga și a trebuit să ia drumul pribegiei. A cutreierat sat după sat și a văzut crescând tot mai mare prigoana asupra dreptcredincioșilor răsăriteni. Și atunci o tulburare mare s-a făcut în sufletul lui și o răzvrătire și a jurat să nu aibă hodină până nu va vedea fărădelegea la pământ, iar dreptatea biruind.

Glasuri : Ajută-i, Doamne, s-o poată împlini.

Fratele Irimie : A pornit dar călugărul Sofronie a propovădui și a chema la împotrivire ; mai întâi pe oamenii de prin satele Hunedoarei. Dar comitele cel mare a prins de veste, a pus mâna pe călugăr și l-a azvârlit în temnița de la Bobâlna. Atunci câteva sute de rumâni, punând mâna pe topoară, au năvălit în curtea comitelui și i-au cerut să le sloboază pe călugărul Sofronie.

Un glas (grăbit) : Și ce-a făcut comitele, l-a slobozit ?

Fratele Irimie : Ba nu, i-a luat pe oameni și le-a vorbit blând și până la urmă i-a potolit cu făgăduiala. Iar în ascuns, a poruncit să ducă pe călugăr cu pază bună la cetatea Bălgradului. Dar n-a apucat a o face,

că protopopul din Săliște, care avea drum pe acolo, a aflat de treaba asta și a strâns în graba mare vreo șase sute de oameni și s-a îndreptat cu ei spre Bobâlna.

Au așteptat la marginea satului, ca să apuie soarele, iară după aceea au tăbărit asupra închisorii, au trântit la pământ pe cei ce o păzeau, apoi au spart lăcatul de la ușa tainiții unde zăcea Sofronie. Și l-au ridicat pe călugăr pe brațe și așa legat cum era la mâni și la picioare au plecat cu el, lăsând în urmă pe strajameșterul închisorii, care li se împotrivi, cu capul despicat și cu pieptul găurit.

Un glas : Ce lucruri de minune e dat să auzim !

Fratele Irimie : La drept vorbind, lupta cea mare pentru lege abia de aici începe.

După întâmplarea de care v-am spus, călugărul Sofronie s-a înfundat în munții Zărandului. A stat aci până s-a desprimăvarat și atunci a coborât și a prins a cutreiera satele din nou, îndemnându-le să-și păstreze legea, ori să se întoarcă la ea, cei care au părăsit-o. Și pe unde trecea, oamenii îi luau îndărăpt bisericile... Și nu numai în sate, fără și în târguri, precum în Zlatna, Abrud, apoi Campeni... Astfel că domniile au început a se lua de gânduri, și până la urmă au hotărât să pornească nouă prigoană și mai aspră, împotriva preoților neuniți, iar pe călugărul Sofronie să-l prinză și să-l închiză, ori să-l omoare într-ascuns... Și în curând închisorile s-au umplut de preoți, iar pe călugăr l-au prins la Abrud, în biserică, spărgând ușa cu săcurile. Și l-au pus pe Sofronie în graba mare pe un cal și au pornit cu el spre Zlatna. Dar oamenii au prins de veste și în vreme ce unii trăgeau clopotele-n dungă, alții mulți la număr au alergat după soldați, care au izbutit însă să ajungă la porțile Zlatnei. Numai că aci îi așteptau câteva mii de rumâni. Nu au mai avut încotro și au trebuit să le sloboază pe călugărul Sofronie.

Un glas : Puterea lui Dumnezeu !

Fratele Irimie : Izbânda asta a fost o mare bucurie pentru întreaga suflare rumânească a Zărandului. De-acuma sute de oameni, mii de oameni curg din toate părțile spre a pune capăt, prin luptă, prigoanei pentru lege.

Pentru apărarea călugărului de orice primejdie s-au ales doisprezece oameni, care stau, cu randul, zi și noapte lângă el. Alți două sute îl însoțesc când pornește prin sate ca să îndemne lumea la împotrivire. Și așa, unele după altele, clopotele bisericilor, rămase așa de multă vreme mute, prind din nou glas, chemând aci la luptă împotriva prigonitorului, aci la rugăciune de mulțămire către Stăpânul cel de Sus. Iar călugărul Sofronie își urmează drumul prin alte sate, mereu altele... (Fratele Irimie privește, sfârșind, spre popa Marcu, ca spre a citi pe fața-i încuviințarea).

Glasuri : O, Doamne, ajută călugărului ! Și ne izbăvește și pe noi.

(Scurtă pauză, în care oamenii mai murmură între ei câteva vorbe de mirare și îndemn, iar popa Marcu schimbă un cuvânt cu fratele Irimie; apoi) :

Popa Marcu : Oameni buni ! Ați ascultat cu luare aminte, după câte am văzut, cele spuse de fratele Irimie și v-ați bucurat, de bună samă, în sufletele voastre de cele auzite. Dar peste toate ați înțeles că zbuciumul din inimile voastre, statornicia întru credința strămoșească, cu toate ademenirile ori prigoanele, nu au fost fără de folos. Dumnezeuul străbunilor noștri nu ne-a părăsit ; dar El încă ne mai cere jertfe.

Un glas : Nu ne vom da înapoi . . .

Popa Marcu : Călugărul Sofronie a izbutit să aprinză focul luptei în munții Zărandului și de acolo el se silește să-l întinză în toată țara Ardealului. Dar îi va fi cu neputință să ducă el singur flacăra peste tot. Ba s-ar putea ca în timp ce el aprinde focuri mărunte, stăpânirea să se năpustească în lipsa lui și să strice vatra cea mare . . . De aceea trebuie să izbucnească deodată ruguri mari de foc din toate părțile țării și atunci biruința va fi, fără greș, a noastră.

Glasuri : Să-i stăm în ajutor cu toții . . .

Popa Marcu : Eu am plecat de câțeva vreme sus la munte și după mine au venit o samă de oameni. Dar trebuie să fim mulți ca să putem răpune, când va veni ceasul, vrăjmașul.

Spuneți-mi, voi câți sunteți aici : sunteți voi gata să stați neclintii alături de mine ?

Glasuri : Suntem !

Popa Marcu : Atunci veți sta de vorbă voi înșivă cu alți oameni și îi veți lămuri întru toate. Vor trebui să lase case, vite, copii în grija femeilor, ca la vreme de răzbel. Unul câte unul și nu în cete, se vor strecura din sat pe potecile muntelui, pe nesimțite.

Un glas : Ca să nu ia sama jendarii . . .

Popa Marcu : Acasă vor lăsa răspuns că au plecat în țară la oi, ori la vale după bucate, pentru cei ce ar avea de pus întrebări.

Alt glas : Prea bine !

Popa Marcu : Oameni buni, nu le va fi prea ușor nici la cei care pleacă și nici mai cu seamă la cei care rămân. Dar trebuie făcută această jertfă acum ori niciodată.

Glasuri : O vom face, părinte Marcu, cum ne-o ceri !

Popa Marcu : Legați-vă cu jurământ !

Glasuri : Cu jurământ ne legăm ! (ridică mâna dreaptă în sus).

Popa Marcu : Așa să ne-ajute Dumnezeu !

Glasuri : Așa să ne-ajute Dumnezeu !

Popa Marcu : Prea bine ! Și acum încă o socoteală. Odată ajunși în munte, oamenii vor face cete de câte douăzeci, treizeci de inși. Sunteți aici (numără) : unu, doi, trei, patru . . . opt și cumătrul Pavel (care stă mai de o parte), cantorul meu (cu înțeles) până nu de mult, nouă. Nouă căpetenii . . . Ori ce zici, Păvele ?

Cantorul (puțin absent) : Despre ce ?

Popa Marcu : Despre socoata noastră și căpitănia ta.

Cantorul : Nu zic nimic.

Popa Marcu. Asta o vedem noi, am văzut-o toată seara. Dar tot noi am vrea să spun ceva, să ne spună părerea ta.

Cantorul : La ce ar folosi ?

Popa Marcu : S-ar putea să folosească la ceva. (Cantorul se codește).
Iaide, îndrăznește !

Cantorul : Vreți cu tot dinadinsul să vă spun ce zic eu ?

Popa Marcu : Vezi bine.

Cantorul : Atunci fie ! Bune și frumoase mi-au părut toate cele ce-am auzit în sara asta ; și faptele călugărului Sofronie și neînfricarea oamenilor lui ... Și am tresărit și eu înțelegând că s-a-nceput lupta cea mare. Dar totodată m-am gândit, m-am gândit adânc : oare se va lăsa stăpânirea mai ușor înduplecată văzând că se ridică armele împotriva ei ? Oare n-ar trebui să mai încercăm tot cu vorba bună, cu rugămintea ?

Un glas : Crezi că nici cu scrisoarea trimisă la Viena, în zadar, n-am făcut tot ce ni se putea cere ?

Cantorul (tace).

Popa Marcu : Te văd de mulțor șovăind, cantore. Nu știu, de teamă, ori pentru vreo altă socoteală ... În ajunul Crăciunului te-ai întors de la Săbii singur, adică înaintea mea. Oamenii așteptau vești bune ; le-ai adus doar făgăduințe și indemnuri la răbdare. Când ne-am dus apoi să ne rugăm în pădure ai lipsit ; ai trimis vorbă că ești beteag ...

Cantorul : Așa a fost.

Popa Marcu : Iar de atunci încoace și mai ales de când am plecat din sat, te-ai făcut un zelos apostol al păcii, al păcii cu orice preț, al păcii cu cătușe (privindu-l țintă în ochi, și cu glas ferm). Ci spune, cantore, nu cumva ți-a făgăduit stăpânirea, când ai fost la Săbii, că dacă îndupleci pe oameni la răbdare, adică la supunere și dacă mai și treci la unire, te fac popă aici în sat ?

(O lungă clipă de tăcere grea, apoi cu glas sugrumat, cantorul murmură, la început).

Cantorul : Orice, oricâte, dar asta nu. Ocară e prea mare și bănuiala prea nedreaptă. Vă voi spune dar adevărul tot, vă voi spune tot ce de o vreme mă frământă, alungându-mi liniștea și somnul. (O scurtă clipă oprire, ca pentru a-și aduna o dată cu gândurile și curajul de care are nevoie ; apoi) :

E o bună vreme de atunci ... Într-o sară rece și ploioasă ne găteam cu nevasta de culcare, când auzim pe cineva bătând la poartă. Am ieșit și am deschis. Era Punctoiaie cu un străin, un om de vârstă mijlocie, îmbrăcat în straie slabe și mai ales rupt de oboseală. Ne-a cerut să-i dăm adăpost până a doua zi, când avea să plece mai departe. L-am dus în casă, i-am dat ceva să-și potolească foamea și apoi i-am așternut patul ...

Un glas : Și nu ți-a spus cine era și ce umbla ?

Cantorul (continuând) : A doua zi s-a sculat târziu, de ne-am și speriat la-nceput. Am ieșit împreună în sat. I-au plăcut toate câte le-a văzut și mai ales biserica.

Popa Marcu (tresărind) : Biserica ?

Cantorul : Da, și venind vorba de ridicarea ei, și de credința oamenilor, mi-a spus că el e călugăr și că a fost mulți ani la Râm, pentru în-

vătătură (popa Marcu tot mai atent). Și tot așa, vorbind noi despre legea lui Hristos, a ajuns a-mi spune cum la-nceput creștinii erau una toți, și numai după vreo mie de ani, din pricina certurilor mai marilor lor, biserica s-a dezbinat în două, una a creștinilor răsăriteni, iar alta a celor de la Soare-apune... Și zicea: E un mare păcat că au ajuns de se ceartă neamurile între ele pe legea lui Hristos și-mpart Biserica lui Dumnezeu-Fiul. Un păcat care trebuie să se curme. Creștinii trebuie să se strângă cu toții sub un singur acoperământ și să albească un singur păstor... Și pasul acesta, zicea, se cade să-l facem noi rumânii, cei dintâi, că celelalte neamuri de o limbă cu noi, adică de limbă lătimească, sunt toate de lege apuseană...“.

Popa Marcu: Înțeleg, înțeleg bine cine era și cu ce treabă umbla...

Cantorul: Eu am ascultat cu luare aminte vorba lui, dar poate că el a citit în ochii mei neîncredere. Și-atunci m-a muștrătat cu o parabolă din Evanghelie, cea a sămănătorului care a ieșit să-și semene țarina și a azvârlit o mână de grăunțe peste ogor; iar din acelea unele boabe au căzut pe loc bun și au dat rod bogat; altele între mărăcini și s-au risipit, iar altele au căzut pe piatră și au pierit. Și a zis apoi: „Văd bine, cantore, că munții voștri-s munți de piatră... Dar luați seama, că va veni o vreme când fiecare va trebui să dea socoteală de cele câte a făcut, ca și de cele pe care trebuia să le facă și nu le-a făcut...“. A plecat cu toiașul în mână și cu mâhnirea în ochi.

Un glas: Că adecă nu i-au ieșit socotelile...

Cantorul: La început nu m-am prea gândit eu la acea întâmplare. Dar cu vremea, și cu toate câte au venit, cuvintele omului acela au prins să mă frământă. Și mi-am adus aminte de ele mai cu osebire când ne-au chemat la Săbiile, unde ne-au vorbit într-un fel ca și călugărul acela. Atunci mi-a fost teamă că împotrivindu-ne la această faptă, a strănerii tuturor sub un singur acoperământ, să nu greșim amar față de Hristos ca și de Ziua de Apoi.

Din pricina asta gândurile nesfârșite și zbuciumul necurmat, și tot pentru asta vorbele mele de pace și răbdare, și în cele din urmă șovăiala, șovăiala părinte și nu teama de care vorbeai sfinția ta și mai puțin o anume socoteală la care te gândeai...

(Cantorul, ostenit, dar și ușurat, se șterge de o nădușală. O scurtă clipă tăcere. Apoi):

Popa Marcu: Îmi pare bine, cantore, că te-ai hotărât a ne spune pe față frământările tale, măcar că ele nu ni-s spre bucurie. Oricum însă, ele ne fac să înțelegem acum purtarea ta de pân-aci și, mai presus decât aceasta, ne lasă să vedem că ai un suflet cinstit și nu unul viclean, cum am fost ispițiți a crede o vreme. Nu-i timpul acum să stăm de vorbă prea îndelung asupra celor ce ne-ai spus. Dar îți pot arăta în scurte cuvinte netemeinicia temerilor de care te-ai lăsat cuprins.

Un glas: Arată-i-le, arată-ni-le, părinte Marcu.

Popa Marcu: E-adevărat, precum ți-a spus călugărul acela, că la-nceput Biserica creștină a fost una; că ea s-a rupt în două numai la

o mie de ani dup'aceea ; și că asta s-a făcut din pricina neînțelegerii mai marilor ei . . . Dar a uitat să-ți mai spună călugărul că nu sunt mai mult de două sute de ani și biserica apuseană s-a frânt din nou, în alte două, trei și asta tot din pricina ei.

De bună seamă că noi ne-am bucura foarte ca cei ce credem în Hristos și într-o lume viitoare să ne vedem cu toții sub un acoperământ, ca prieteni și nu ca dușmani cum suntem acum. Dar dacă nu-i așa, a noastră-i vina, cantore ?

Glas : Vezi bine că nu.

Popa Marcu : Noi, cantore, ne-am născut în legea creștină răsăriteană. Noi credem că aceasta-i legea cea dreaptă ; dar pentru aceea noi nu silim pe nime să crează ca noi. Crează fiecare cum va vrea ; dar în nici un chip să nu ridice sabia frate asupra fratelui și asta mai ales în numele legii lui Hristos, care este pacea lumii.

Da, cantore, și eu zic că ar fi bine ca toți cei ce suntem de o creștină să stăm sub același acoperiș ; dar pentru asta e de lipsă să se facă sobor între cei mari ai Bisericii, mai luminați, de bună seamă, decât noi ; și ei să se-nțeleagă și să hotărască cele ce se cad ; iar apoi noi, de bună voie, iară nu siliți, vom face cele ce ne vor îndemna păstorii noștri. Nu-i mai cuminte așa, vere Pavele ?

Acum însă, de bună seamă că lucrurile nu se întâmplă așa : dimpotrivă ; că n-am auzit să fi șezut sobor în treaba despre care vorbim. Ci nouă îndemnul, nu îndemn, porunca, de a trece la legea apuseană ne vine din altă parte, de la o putere lumească, putere care n-ar trebui să se amestece în cele ale sufletului.

Un glas (cu oarecare teamă) : De la-mpărăție . . .

Popa Marcu (cu glas ceva mai scăzut) : Întocmai ! Și gândul împărăției de asemenea îl știm mulți, ori toți. Nu dragoste de noi și dorință de mântuire a sufletului nostru, fără socoteală vicleană de-a îngroșa cu rumânii trecuți la unire rândurile păpistașilor Măriei Sale, azi ; pentru ca mâne, poate, să-i facă să se lepede, după lege și de limba străbună.

Glasuri : Vezi bine c-așa-i !

Popa Marcu : Dar la această poruncă n-au răspuns decât puțini, fricoși pentru viața lor, ori lacomi după bunuri pământești. Cum mulți preoți și mai ales mult popor s-au împotrivit din puteri, înțelegând, ori numai simțind primejdia, s-a pornit prigoană aspră asupra lor, s-au umplut închisorile cu ei și au fost și dintre aceia care au pățit moarte de mucenici.

Așa stând lucrurile, te-ntreb, cantore, unde vezi că-n împotrivirea noastră ar fi vorba de primejduirea mântuirii sufletului ? Lupta noastră e tocmai împotriva silnicirii sufletului și a cugetului nostru.

Cantorul (ca și cum ar prinde să se dezmeticească) : Părinte, cele ce-mi spui să fie adevărate ? Atunci călugărul acela a fost un viclean fără seamă !

Popa Marcu : Nu spun asta, cantore, că nu vreau să judec un om pe care nu-l cunosc, cu care n-am stat de vorbă eu însumi. S-ar putea să fi fost un om cu cugetul curat, care a fost și el amăgit . . .

Cantorul : Zicea : „Dat-a Dumnezeu omului o bucată de pământ și zisu-i-a : Asta-i al tău și de aici să nu te miști în vecii vecilor ?“ Și „Voi ciobanii n-aveți în jur un munte al vostru. Și dacă stăpânii lor, ai munților, au spus : „Anul ăsta nu vă mai las cu oile“, n-ați coborât voi dealuri și n-ați suit pe alte plaiuri până ați găsit un stăpân mai îngăduitor ?“

Popa Marcu : Vorbe ca astea dau de gândit. Căci pilda cu munții spune cam așa : „Legea ta e bună și nu prea ; ci știu eu una mai bună : lapădă-te de a ta, să-ți dau alta mai bună“. Ori : „Limba ta ?“ — limbă de oameni proști. Uit-o și am să te învăț alta mai frumoasă“. (Energic) Ci un neam stărnit nu-și părăsește cu una cu două cele ce-s ale lui : pământul în care s-a născut, cu care s-a nfrățit și-n care zac morii și străbunii lui ; limba în care și-a spus bucuriile, ca și durerile, răzvrătirile și nădejdiile ; legea, care l-a ținut atâtea veacuri stăncă neclintită în mijlocul furtunilor. Nu crezi, cantore ?

Cantorul : O Doamne, în ce ispită mare am căzut ! Părinte, iartă-mă (îi pleacă încet capul).

Popa Marcu : Rătăcirea ta, cantore, e pe jumătate plătită prin întoarcerea ta la calea cea bună. Rămâne să răscumperi cealaltă jumătate.

Cantorul : Cum părinte ?

Popa Marcu : Prin fapte.

Cantorul : Voi face orice mi se va cere.

Popa Marcu : Fii, dar, cantore, cel de-al noauălea, și cel mai netemător cap de ceată.

Cantorul : Voi fi părinte, până la moarte.

Popa Marcu : Leagă-te cu jurământ.

Cantorul : Jur. Așa să-mi ajute Dumnezeu !

Popa Marcu : Ne bucurăm, cantore și vere Pavel, mult de tot : ne bucurăm ca păstorul care-și regăsește oaia pe care o socotea pierdută. (Adresându-se tuturor). Atunci, cinstite căpetenii, suntem înțeleși. Veți sta de vorbă cu oamenii precum v-am spus. Odată ajunși în munte, eu vă voi trimite pe câte-un om al meu care vă va însoți la locul unde mi-am făcut eu cuib. Ce'lalte le vom mai vedea după aceea. Dar încă o dată, fiți cu mare luare aminte.

(În clipa în care popa Marcu a rostit cuvintele din urmă, de-afară se aud bătăi în ușă).

Gazda (face un pas spre ușă).

Popa Marcu (îl oprește) : Ssst ! (șoptit) Nu vă mișcați nici unul ! (Urmează alte două bătăi, apoi glas încet).

Glasul de afară : Părinte Marcu, sunt io, Petrea !

Popa Marcu : E Petrea Vlaicului. Acoperiți lampa și apoi deschideți !

Scena a 3-a

(Se acoperă lumina cu o cârpă și apoi se descurie ușa, pe care intră un bărbat îmbrăcat cu o bitușe mare cu lână în afară, pe cap o căciulă lată).

Popa Marcu : Ce e, Petreo, ce s-a-ntâmplat ?

Noul venit : Oamenii au pus mâna pe biserică...

Popa Marcu (aspru) : Cine le-a dat poruncă, tocmai acum ?

Noul venit : Nu știu... Nime... S-a întâmplat așa că deodată s-a auzit trăgând clopotul mare ; la început încet, apoi tot mai tare...

Un glas : Mi s-a părut mie c-aud ceva, da nu-mi închipuiam ce...

Noul venit : Oamenii s-au sculat din somn și punând mâna care pe ce-a avut la îndemână, au alergat cu toții spre biserică... Când am ajuns eu, am găsit acolo vreo zece, doisprezece încăierându-se cu șendarii. Dar peste puțin au venit alți rumâni, așa că până la urmă șendarii au luat-o la fugă. Da' când să intrăm în tinda bisericii, ușa încuiată. Am stat o clipă la sfat, apoi am hotărât să stricăm ușa. Când am pus piciorul înăuntru, clopotul a mai răsunit de vreo două ori, apoi s-a oprit. Am căutat în biserică, prin pod, peste tot... Nici urmă de om.

Un glas : O adevărată minune !

Pândarul : Am pus să-l tragă din nou și mai tare, într-o dungă, și eu am venit în graba mare să vă spun cele întâmplate. Când am trecut pe la chille, numai că nu m-am izbit de vreo trei patrule de cătane, care alergau spre biserică...

Popa Marcu (brusc) : Și asta nu ne-o spui mai iute. În graba mare fiecare pe câte-o uliță să dea de veste la porți și ferestre să alerge toată lumea cu băte, săcuri, coase, cu ce au, la biserică. Haideți, acum fără șovăire și fără milă !

(Ies toți în grabă ; cantorul, cel de pe urmă, s-a oprit o clipă, își face o cruce mare).

Cantorul : O, Doamne, ajută ! (Iese și el, trage ușa, care se închide doar pe trei sferturi... O clipă scena rămâne goală în semi-întunec. De afară pătrund strigăte îndepărtate de încăierare. Apoi ușa se deschide încet și în prag apare o mogâldeată, al cărei chip nu se poate distinge prea bine din pricina semi-întunecului. Face doi pași înăuntru, își caută un loc, se îndreaptă spre stânga, în colț, și acolo se ghemuiește jos, alături de mormanul de lână. Cu glas scăzut prinde a-și lua seama singură).

Scena a 4-a

Mogâldeata : Așa, cumătră Mărie... Acum te poți hodini în pace... Ți-aduci aminte când ți-am spus : „Cumătră Mărie, mi-ai făcut mult bine în viața asta... Să știi că de pociu cândva, mă voi plăti... Râdeal de ce-ți spunea Ioana Nebuna... Hi, hi, hi... Cum să te plătești tu, Ioano, ziceai...

Ieri te-ai întins în pat și ai început să vorbești singură. Făceai : „Doamne, Doamne, nu mă lăsa să moriu fără popă și fără clopote...“ De popă n-ai avut noroc..., da' clopotele, clopotele au răsunit, nu singure, fără trase de cineva care ți-a făgăduit că dacă poate, îți va plăti într-un feliu pentru câte ai făcut pentru ea...

— Cum am făcut? Nu ştii? Când Ioana Nebuna nu-şi găsea adăpost la oameni, se ducea la biserică. Dădea un pietroi din stânga tinzii la o parte şi intra prin gaură în tindă... unde-i funia clopotelor.

Vezi că nu-i lucru mare... Da-mi pare bine că ți-am putut plini o voie...

(O răbufnătură puternică de vânt izbește ușa tare și stinge totodată lumina învăluită a lămpii. Scena rămâne acum complet în întunec).

Ioana Nebuna : Apăi sara bună, cumătră Marie... Și somnul al mare în pace... (nevăzută își lasă capul pe mormanul de lână și se culcă).

Se lasă cortina.

de : EUGEN TĂNASE

ACTE DE VIOLENȚĂ ÎMPOTRIVA COMUNITĂȚII GRECEȘTI LA ISTAMBUL

În noaptea de 28—29 septembrie 1993, un nou incendiu a fost cu greu stăvilit de către echipele de pompieri chemate de urgență la fața locului, în cartierul Fanar, parte a orașului Istambul în care se afla concentrată majoritatea populației de origine greacă și religie ortodoxă. De această dată, se pare, incendiul viza distrugerea sediului Patriarhiei Ecumenice, a unor institute de învățământ superior elenice și a unor locuințe din zonă. Reamintim că e vorba de al doilea incident similar în mai puțin de două luni, cel anterior producându-se în august anul trecut, când au fost profanate foarte multe morminte din cimitirul grecesc Neohori, de pe malurile Bosforului — act care a stârnit o reacție vie din partea Patriarhiei Ecumenice. De atunci, zidurile reședinței patriarhale sunt zilnic acoperite cu inscripții în limba turcă, ce conțin amenințări cu moartea la adresa patriarhului ecumenic, Bartolomeu I. Guvernul de la Atena a înaintat un protest oficial autorităților de la Ankara, ministrul de externe elen cerându-le acestora să facă tot posibilul în vederea depistării cât mai grabnice a celor vinovați, pentru ca asemenea acte de barbarism să fie împiedicate pentru totdeauna. Se pare că incendiul ar fi fost provocat de opt persoane care au fost văzute refugiindu-se cu puțin timp înainte de izbucnirea lui, cu niște canistre goale în mâini. De asemenea, guvernul elen a cerut autorităților turcești să acorde o protecție mai bine pusă la punct sanctuarelor, locașurilor de cult și școlilor comunității grecești din Istambul, în așa fel încât membrii acestei comunități să nu fie nevoiți să trăiască mereu cu teama că oricând ar putea deveni victime ale unor asemenea acte de vandalism. Din acest punct de vedere, statisticile consemnează că, dacă în urmă cu doar 50 de ani, comunitatea ortodoxă din Istambul era alcătuită din 165 000 de persoane, astăzi nu mai numără decât 5 000, cel mai mare „exod” înregistrându-se în a doua jumătate a anului 1991 când, în luna august, cartierul grecesc a fost pentru câteva zile de-a dreptul asediat de grupuri de extremiști turci, care i-au paralizat viața economică făcându-i pe greci să treacă prin momente extrem de dificile. Este de notat că incendiul din septembrie 1993 a izbucnit la doar o săptămână după vizita protocolară pe care Bartolomeu a făcut-o președintelui turc, Süleyman Demirel, la 21 septembrie 1993, din partea căruia a primit toate asigurările în privința securității comunității grecești din Istambul.

GRAVELE DIFICULTĂȚI FINANCIARE ALE ACADEMIEI TEOLOGICE RUSE

Dificultățile materiale prin care trece și Biserica Rusă ajung să provoace efecte uneori consternante: astfel, Seminarul teologic din Moscova de la Serghiev Posad nu a avut posibilitatea în anul 1993 să înscrie mai mult de 123 de studenți,

față de 160, câți fuseseră înscriși cu un an înainte, datorită imposibilității de a le asigura acestora cheltuielile de cazare și masă — și toate acestea în condițiile în care efectivul preoților din cadrul Bisericii Ruse e mult sub nevoile reale ale credincioșilor. Asemenea altor școli de teologie ortodoxă din Rusia, Academia și Seminarul de la Serghiev Posad (instituții ce datează din secolul XIX), suportă cu mari dificultăți criza economică prin care trece Rusia. Astfel, în anul 1992 nu a mai putut fi evitată renunțarea la serviciile unui însemnat număr de membri ai corpului didactic. Condițiile de viață ale studenților sunt și ele din ce în ce mai precare, de multe ori fiind lipsiți chiar și de materialul didactic strict necesar desfășurării procesului formării lor, iar în privința unor tehnologii mai avansate (ordinatoare, fotocopiatoare, imprimării de cursuri universitare) — acestea sunt complet inexistente. Totuși ca urmare a unor importante eforturi financiare și cu sprijinul esențial venit din partea unei parohii moscovite (parohia cu hramul Schimbării la Față din Tushino, care ea însăși se confruntă cu insurmontabile dificultăți financiare, neputând găsi resurse pentru restaurarea propriei biserici), Academia a reușit să scoată la finele anului 1993 primul număr al publicației *Bogoslovskii Vestnik* (Vestitorul Bisericesc), înviind astfel tradiția acestei prestigioase reviste fondată în anul 1892 și interzisă începând cu anul 1918.

CONFERINȚA INTER-SEMINARIALĂ ASUPRA SCHIMBĂRIILOR SURVENITE ÎN EUROPA RĂSĂRITEANĂ

Ca urmare a evenimentelor din ultimii ani, care au modificat radical situația țărilor din Europa de Est și din fosta U.R.S.S., școlile de teologie ortodoxă din S.U.A. s-au văzut puse în fața unei situații neașteptate, create de sosirea în număr tot mai mare a unor studenți bursieri din aceste țări, studenți pe care școlile americane se văd nevoite să-i susțină din punct de vedere financiar până la terminarea studiilor. Doar la Institutul Sfântul Vladimir din New York, studenții proveniți din Europa de Est reprezintă, la ora actuală, 20 % din totalul celor înscriși. Astfel, la 1 octombrie 1993 a avut loc la Tarrytown (New York) o întâlnire inter-seminarială a reprezentanților școlilor de teologie ortodoxă americane, cu scopul de a se găsi o soluție comună de apropiere față de aceste probleme și de sprijinire globală a reformării învățământului teologic ortodox în aceste țări, având în vedere că mai multe școli americane au primit în acești ani mai multe apeluri în acest sens din partea unor Biserici din Europa de Est și că, realmente, multe dintre seminariile și institutele care se redeschid astăzi în societățile post-comuniste se confruntă cu dificultăți imense în privința unui personal calificat sau a materialului didactic. Institutele care au participat la reunirea de la Tarrytown (Inst. Sfântul Vladimir, Seminarul Saint Nicholas din South Canaan, Instit. Holly Cross din Brooklyn, Seminarul Hristos Mântuitorul din Johnston, Seminarul Sfântului Andrei din Waukegan, Seminarul Sfântului Sava din Libertyville, etc) au luat hotărârea de a pune la punct un program coerent, global, astfel încât în măsura posibilităților, aceste probleme să-și găsească în cel mai scurt timp o soluționare satisfăcătoare.

DECLARAȚIA COMITETULUI MIXT CATOLIC-ORTODOX DIN FRANȚA CU PRIVIRE LA DOCUMENTUL ACORDULUI DE LA BALAMAND

Comitetul mixt catolic-ortodox din Franța a fost constituit în anul 1978 la inițiativa câtorva episcopi francezi, pentru a răspunde nevoii de dialog și de apropiere dintre bisericile creștine franceze. După cum se știe, în luna iunie 1993, Comisia mixtă internațională de dialog teologic între Biserica Romano-Catolică și Biserica Ortodoxă și-a încheiat lucrările de la Balamand, adoptând un nou document de acord: *Unitatis* — metoda de unire a trecutului și alături a unor căi actuale de dobândire a depliniei comuniunii. În luna noiembrie 1993 a avut loc în Franța, la Châtenay-Malabry, întrunirea comitetului mixt catolic-ortodox francez care, luând în discuție documentul de la Balamand, a adoptat o declarație de recunoștință, acord și adevărat la acesta, menționând că în cel mai scurt timp el va fi adus la cunoștința credincioșilor, urmând să se mediteze mai profund la conceptul de Biserică-surori și la modalitățile prin care acest concept ar putea prinde viață.

1994 — ANUL INTERNAȚIONAL AL FAMILIEI

Între 28 noiembrie—2 decembrie 1993 s-a desfășurat la Malta Forumul Mondial al O. N. G. cu privire la situația familiei, în colaborare cu Secretariatul *Anului Internațional al Familiei* și cu Guvernul maltez. Cu această ocazie, cardinalul A. Sodano, secretar de stat al Sfântului Scaun al Bisericii Romane, a rostit mesajul papal prin care a transmis cele mai sincere asigurări că, în acest început de an internațional al familiei, Sfântul Părinte al Bisericii Romane încurajează toate inițiativele care ar putea susține și promova revigorarea concepțiilor creștine privind Sfânta Taină a Cununii. Nu în ultimul rând, mesajul atrage atenția și asupra legislației, care ar trebui să protejeze ființa umană în toate stadiile existenței sale sau măcar să nu ajungă, cum este cazul unor țări ca Franța să descurajeze de-a dreptul dorința cuplurilor de a se uni prin căsătorie. Întărind și susținând din toate punctele de vedere instituția matrimonială, se contribuie în mod esențial la construirea unei societăți bazată pe valori morale fundamentale, indispensabile bunei conviețuirii umane.

SITUAȚIA FAMILIEI

Nr. 2540 al săptămânalului protestant francez „Réforme” publică o serie de articole și statistici alarmante cu privire la situația generală a familiei franceze contemporane. Astfel, se poate constata că instituția matrimonială franceză se află într-un important declin față de „uniunile liber-consimțite” care, demografic, se disting de familia tradițională printr-un foarte scăzut indice de natalitate și printr-o stabilitate labilă. De altfel, indicele general al natalității pe anul 1993 pare a fi cel mai scăzut din toată istoria Franței: 1,65 copii pe femeie capabilă să procreze. În altă ordine de idei, se înregistrează: un divorț la trei căsătorii, un avort la cinci

nașteri, un copil din cinci nu trăiește cu ambii părinți, iar majoritatea femeilor par a acorda mai multă importanță carierei lor profesionale decât vieții familiale. Pe de altă parte, legislația învechită, destinată inițial să protejeze mamele abandonate, a ajuns astăzi aproape să penalizeze instituția matrimonială și, în principal, ceea ce în mod tradițional poate reprezenta un tată — care în repetate rânduri se vede astăzi în statutul de simplu „genitor”. Câteva exemple în acest sens sunt oferite de către d-na. Evelyne Sullerot, sociolog și istoric, într-un interviu pe această temă acordat revistei citate. Astfel, alocația acordată mamei pentru copii e dublă în cazul în care aceasta nu e căsătorită. În plus, o serie de legi feministe, promulgate în anii '70, au făcut ca astăzi rolul tatălui să nu mai aibă aproape nici un fel de importanță, în afara cazurilor în care acesta nu e privit decât cel mult cu neîncredere și suspiciune, „glorificând în schimb — după cum se exprimă d-na. Sullerot, mai degrabă bărbatul..., decât tatăl adevărat”. Pe scurt, legislația actuală a făcut ca femeia să fie complet stăpână pe facultățile ei procreative, negând pe cât a fost posibil tatăl. Astfel, într-un cuplu, dacă bărbatul dorește un copil, iar femeia refuză, bărbatul nu va putea deveni tată. În caz contrar, deci dacă bărbatul nu vrea să fie tată, femeia poate rămâne însărcinată, fiind protejată în ambele cazuri de lege. De asemenea, în cazul în care femeia rămâne însărcinată, dar vrea să-și întrerupă sarcina, bărbatul nu are nici o putere legislativă de a-i împiedica acțiunea. Mai mult, chiar în cazul în care își duce sarcina până la capăt și naște, femeia poate abandona copilul născând sub alt nume, fără ca tatăl să se poată opune legal în vreun fel. Oferind multe exemple de acest gen, d-na. Sullerot consideră că e imoral ca un copil să poată fi privat în mod conștient de tatăl său, că rolul tradițional al tatălui ar trebui reabilitat din toate punctele de vedere și că Bisericele creștine din Franța ar trebui să ia în considerare cu multă seriozitate această problemă de importanță vitală pentru sănătatea psihică și morală a tuturor.

VIZITA CONSILIULUI DE MINISTRI AI AFACERILOR EXTERNE DIN PARTEA CONFERINȚEI PENTRU SECURITATE ȘI COOPERARE DIN EUROPA LA VATICAN

Marți 30 noiembrie 1993, Papa Ioan Paul al II-lea a primit în audiență Consiliul Miniștrilor de Externe ai Conferinței pentru Securitate și Cooperare în Europa. Audiența a fost deschisă de către Ministrul de Externe italian, Beniamino Andreatta, care, în calitate sa de Președinte în exercițiu al CSCE, a rostit un discurs oficial, încheiat cu concluzia că aplicarea forței fără ca aceasta să fie bazată pe dreptate, o transformă în simplă tiranie. Suveranul Pontif a ținut deci să le amintească celor prezenți că recente experiențe arată în modul cel mai clar cum doar „așezând în centrul preocupărilor problema demnității persoanelor și a popoarelor, se poate contribui la eliminarea reminențelor dictaturilor care, timp de decenii, au desfigurat fața Europei. Noua Europă, așa cum a fost ea plănuită prin Charta de la Paris (1990), nu presupune nici anexarea unei părți din continent de o altă, nici înlocuirea unei confruntări ideologice cu un război economic. Europa ar trebui să se caracterizeze prin elaborarea unor proiecte comune, inspirate de valori pe care CSCE le-a susținut cu perseverență încă din 1975. (...) Țin însă să vă mărturisesc

— continua Papa Ioan Paul al II-lea — tristețea cu care iau cunoștință de evoluția din ce în ce mai dramatică a situației din fosta Federație Iugoslavă și, mai ales, din Bosnia-Herțegovina. Nu putem afirma suveranitatea sau prețind respectarea drepturilor unei țări, încălcând suveranitatea și drepturile fraților ei!"

POZIȚIA SFÂNTULUI SCAUN PRIVIND SOARTA MINORITĂȚILOR NAȚIONALE

În cadrul aceluiași eveniment, joi 2 decembrie 1993, în cadrul ședinței Consiliului de Miniștri al CSCE, Exc. S. Mgr. Jean-Louis Tauran, secretar pentru relațiile cu statele afiliate la Secretariatul de Stat și șef al delegației Sfântului Scaun, a ținut o scurtă alocuțiune având ca temă *situația minorităților naționale*, alocuțiune ce reamintește poziția Vaticanului față de această problemă și pe care o vom prezenta aici integral:

„Domnule Președinte, permiteți-mi să expun în câteva cuvinte poziția Sfântului Scaun cu privire la problema *minorităților naționale*. 1). Orice soluție vizând această problemă trebuie să fie inspirată de *normele europene*. CSCE a promulgat în acest sens texte de valoare la Copenhaga (1990) și la Geneva (1991), texte care ar fi bine să fie aduse mai pe larg la cunoștința marelui public, împreună cu alte documente internaționale pertinente — ceea ce ar putea constitui o însemnată acțiune educativă. 2). Aceste norme europene — adoptate în consens, să nu uităm — ar trebui să conducă la evitarea situației ca statutul de minoritate națională să fie considerat ca un fel de concesiune făcută acesteia de către majoritate, sau ca rezultat al sprijinului oferit ei de către un stat protector. 3). Acorduri bilaterale între statele în discuție — în cazul în care se dovedesc a fi necesare — ar trebui să asigure tuturor minorităților rezidente pe teritoriul național același tratament. Asemenea acorduri bilaterale ar trebui să fie însoțite, printre altele, de acorduri similare privind domenii diverse ca educația, cultura, economia, în scopul de a crea condiții de credibilitate cât mai favorabile cu putință. 4). În fine, e de precizat și rolul CSCE-ului în punerea în practică a angajamentelor luate în favoarea minorităților naționale. În această privință, aș dori să amintesc că încă de la recunoașterea oficială a Sloveniei și a Croației, Sfântul Scaun a considerat necesară prezența unui for de control internațional care să contribuie la punerea în practică a acestor acorduri, la fața locului și chiar am precizat atunci că această sarcină ar cădea în atribuțiile Comitetului Înaltilor Funcționari. Având în vedere aceste rațiuni, Sfântul Scaun consideră primordială ca orice plan de soluționare a crizei sud-est Europene comportă obligativitatea strictă de a respecta drepturile minorităților și grupurilor naționale, fără a se neglija nici necesitatea fundamentală de repatriere a tuturor celor care au fost nevoiți să-și părăsească căminele. Astfel, CSCE ar putea deveni garantul imparțial privind soarta celor năpăstuiți”.

DIN PRESA PROTESTANTĂ : MAI AVEM NEVOIE SĂ RESPECTĂM DUMINICA ?

Dezbaterile de ordin politic care s-au desfășurat timp de mai mulți ani în Marea Britanie cu privire la ziua duminicii, se pare că au ajuns la un oarecare sfârșit. Conform prevederilor legii *Shop Act* din 1950, nici o unitate comercială nu era

autorizată să-și exercite activitatea în zilele de duminică până la ora prânzului, deci tocmai în vremea când în mod normal se participă la serviciul religios, iar după încheierea serviciului religios erau autorizate să-și desfășoare activitatea doar unitățile comerciale de alimentație publică. Această lege a făcut ca, în scurt timp, duminica să fie numită în limbajul comun al englezilor *the Good Old British Sunday* (buna și bătrâna duminică britanică). În cadrul ședinței din 8 decembrie 1993, Camera comunelor a votat în favoarea funcționării magazinelor în zilele de duminică (333 de voturi pentru, 258 împotriva), încercând să pună astfel capăt unei situații oarecum anarhice, având în vedere că legea din 1950 era respectată de fiecare după bunul plac. Astfel, actuala reglementare prevede ca magazinele mici și mijlocii să poată deschide toată ziua, iar supermagazinele cel mult șase ore, urmând să se aibă în vedere și drepturile angajaților unor magazine care vor alege să respecte în continuare ziua duminicii conform Decalogului. Chiar dacă proiectul a fost adoptat de Camera comunelor, el mai are nevoie de aprobarea Camerei lorzilor și, nu în ultimul rând, de semnătura Regală. Interesant este că cei care se opun cel mai vehement promulgării acestei legi sunt, pe lângă reprezentanții Bisericilor din Marea Britanie, marea majoritate a sindicatelor din toate ramurile economiei, regrupați cu toții în asociația *Keep Sunday Special* (Păstrați duminica deosebită).

IDOLATRIZĂM TOLERANȚA RELIGIOASĂ ?

Una dintre marile probleme cu care se confruntă la ora actuală S.U.A., e legată de cum anume ar trebui organizată viața publică astfel ca, din punct de vedere moral, să poată fi respectat noul concept de „*politically correct*” (corect din punct de vedere politic). Comentatori avizați din presa religioasă protestantă atrag atenția că, după cum se arată lucrurile, ne aflăm în fața unui fapt care începe să se confunde din ce în ce mai mult cu ceea ce țările din estul Europei denumesc prin *teroare intelectuală*. Teoria propusă de acest nou concept pornește de la ideea că, cultura occidentală, cunoscând până acum cele mai rele situații conflictuale (rasism, sexualism etc.), are datoria de a apăra minoritățile oprite prin elaborarea unei legislații adecvate protecției acestora și educării majorităților. Până aici, nimic amondabil. În contextul unei asemenea legislații, fiecare minoritate e îndemnată să-și studieze propria istorie, propriile concepții etc. Din păcate, tocmai din acest punct se pare că începe un adevărat război rece între minorități și împotriva creștinismului ca religie totuși majoritară. Căci, iată, în numele acestui *politically correct*, se ajunge la situații ca cea prilejuită de serbarea Crăciunului din anul trecut (1993), când în multe localități americane au fost pur și simplu eliminate orice fel de referire la evenimentul celebrat. Astfel, într-un orașel din statul Washington, forurile locale au interzis orice fel de manifestări, altele decât împodobirea pomilor tradiționali. O comunitate creștină din statul Illinois a fost acționată în instanță pentru faptul de a fi montat într-un parc o expoziție în care era prezentată viața lui Iisus Hristos. Comunitatea a câștigat procesul doar pentru că a putut demonstra că expoziția a avut loc într-un spațiu public, în care e garantată libertatea manifestărilor culturale. Pe de altă parte însă, multe orașe americane au renunțat la orice fel de

decorațiuni ocazionale în mod obișnuit de sărbătoarea Nașterii Domnului. Mai mult, forurile locale din orașul Birmingham (Anglia) au interzis, cu aceeași ocazie, prezența Moșilor Crăciun pe străzi și au dispus ca clopotele bisericilor să bată în surdină, iar străzile să fie decorate astfel încât să nu-l deranjeze pe sikhs-ii, hindușii, musulmanii, chinezii etc., aflați în oraș.

DESCOPERIRI ARHEOLOGICE ÎN ISRAEL

În lunile octombrie—noiembrie 1993 au fost scoase la lumină ruinele de la Tel Tamar — fortăreață a regelui Solomon menționată încă în Cartea Facerii (14, 7) cu numele de Hazazon Tamar. Situată la 30 km sud de Marea Moartă, fortăreața străjuia frontiera de sud-est a regatului. Construcția acestei cetăți „în mijlocul pustiei” e menționată și în Cartea I Regi, 9, 18. În epoca post-exilică, Tamar marca frontiera orientală (Ezdra 47, 18—19), iar pe lângă rolul militar mai avea în atribuții și aplicarea taxelor vamale caravelor care treceau dinspre Orient spre țările mediteraneene. Ruinele sunt foarte bine conservate, meterezele fiind de altfel cele mai masive care au fost descoperite până acum în Israel, cu excepția celor de la Ierusalim. Au fost scoase la iveală fundații, urme de cuptoare, băi de tip roman și, deosebit de important, un sigiliu al regatului lui Iuda. Următoarea etapă a săpăturilor vizează dezgroparea fundațiilor unei clădiri regale. Ulterior, situl va fi restaurat și transformat în parc național arheologic.

Un amfiteatru roman integral conservat (fapt unic în Israel) a fost descoperit la Beth Guvrin de către o echipă de arheologi a Departamentului Israelian de Antichități, condusă de prof. Amos Kloner. Acesta e al treilea amfiteatru roman descoperit în Israel, celelalte două aflându-se la Nablus și la Beth-Sáhn. Amfiteatrul de la Beth Guvrin are un diametru de 54 m. și prezintă 14 rânduri de trepte, putând primi până la 6000 de spectatori. Există două culoare de acces spre „tribune” și zece spre arenă. Având în vedere conformația construcțiilor adiacente, e vorba fără îndoială de un amfiteatru în care aveau loc lupte de gladiatori și animale sălbatice. Se pare că a funcționat până târziu, în secolele III—IV când, se știe, luptele de gladiatori au fost interzise prin decret imperial. Nu e exclus ca aici să fi avut loc și numeroase acte de martiraj creștin. În apropierea amfiteatrului, arheologii au descoperit și o grotă imensă, decorată cu numeroase figuri geometrice. Nu e exclusă posibilitatea ca grotă să fi servit drept loc de cult la începutul erei bizantine, înainte de a fi utilizată, după cum o atestă urmele, ca simplu habitat. Cert e că în epoca musulmană a fost utilizată drept grajd. Ansamblul arheologic va fi deschis publicului doar după o restaurare completă, și după ce va fi inclus în parcul național de la Beth Guvrin — Maresha.

Tot în luna noiembrie a anului trecut, 20 de echipe de arheologi aflate sub conducerea d-lui. Amir Drori și compuse din 60 de arheologi israelieni, 6 alpinști profesioniști și 200 de muncitori palestinieni, au pătruns în regiunea Ierihon—Marea Moartă cu țelul precis de a cerceta cu de-amănuntul sutele de grotte și mîle de accidente de teren din zonă. Departamentul Israelian de Antichități proiect-

tase cu mult timp în urmă o acțiune de asemenea anvergură, dar evenimentele de de ordin politic nu au fost de loc favorabile. Și acum de altfel, se pare că operațiunea încalcă Convenția de la Haga (1954), prin care se interzice oricărui ocupant să transporte antichități în afara granițelor teritoriale ocupate. Astfel că palestinienții îi acuză deja de israelieni de încălcare a tratatelor internaționale, în pofida declarațiilor conducătorului expediției, Amir Drori, care în repetate rânduri a declarat că obiectivele descoperite vor fi negociate, în cazul în care nu privesc tradiția iudaică. Pe de altă parte palestinienții declară: „noi reprezentăm pletora tuturor celor care au trăit pe acest teritoriu, deci îi reprezentăm inclusiv pe evrei” — după cuvintele lui Yasmin Zahan, director al Institutului de arheologie islamică din Ierusalim.

Cu toate acestea, la sfârșitul lui noiembrie 1993, deci după doar două săptămâni de săpături, bilanțul descoperirilor era următorul: un schelet găsit într-o grotă la nord de Ierihon, vechi de 5000 de ani și identificat ca aparținând unui războinic cananean datorită faptului că alături se aflau un arc, săgeți, și un cuțit cu urme ce ar putea fi de sânge; tot la nord de Ierihon au mai fost descoperite câteva fragmente de papirusuri în aramaică, reprezentând documente economice din perioada primului război iudaic (66—73 d.Hr.); o monedă de argint datând din perioada elenistică (285 î.d.H.); un ciob ceramic purtând o inscripție în ebraică, încă nepublicată; mai multe bijuterii din aur și argint, precum și urme de vase ceramice, cioburi, sandale din piele, piepteni din lemn etc. Deci până în prezent nu se poate vorbi de nici o descoperire majoră, de nici un nou manuscris esenian. (după „Ierusalem Post”, „International Herald Tribune”, „Newsweek”, „Histoire”).

PRIMELE FEMEI HIROTONITE ÎN BISERICA ANGLICANĂ

În luna decembrie 1993, episcopul anglican de Bristol a confirmat că, la 12 martie 1994, va hirotoni aproximativ 35 de femei. Contrar celor anunțate în presă, nu va fi vorba de nici un fel de „primă femeie-preot”. Pentru a se evita orice tendință de mitizare, toate candidatele la preoție vor fi hirotonite deodată, colectiv. Pe de altă parte însă, aproape două sute de preoți anglicani care se opun hirotonirii femeilor, au luat deja hotărârea să treacă de partea Bisericii romane.

„HRISTOS IN GÂNDIREA RUSĂ”

Există, în opera lui Pavel Evdokimov, o suită de cărți scrise pentru cititorul occidental, deci pentru un lector care nu are experiența nemijlocită a Ortodoxiei, și mai există o suită, în vasta lui bibliografie, care adâncește sintetic teme-cheie ale Bisericii Răsăritului sau raporturi ale spiritualității ruse cu pravoslavia. În fruntea ultimei categorii se plasează, negreșit, tratatul său *Ortodoxia*, publicat în 1959, în franceză, la Neuchâtel, dar și eseurile *Dostoievski și problema răului*; *Gogol și Dostoievski sau coborârea la Iad*.

Hristos în gândirea rusă, apărută inițial în 1970, este o lucrare sistematică, sintetică, asemănătoare — ca structură și împărțire — lucrărilor de istoria filosofiei sau de istorie literară: o suită de portrete, dar și de note bio-bibliografice, străbătute de trama titlului: prezența duhului creștin în cultura rusă. (O carte asemănătoare a publicat și Nicolai Berdiaev: *Ideea rusă*). Or, spre deosebire de culturile apusene, unde încă din Renaștere, filosofia și universitățile s-au rupt de Biserică, separând net laicul de profan, în Rusia, teologia, mistică au făcut casă bună cu literatura, cu eseistica sau cu publicistica. Secolul XIX, Rusia post-pușkiniană, dar și primii ani din secolul XX constituie nu numai o coabitare firească între laic și sacral, dar și o perioadă de maximă efervescență. Fenomenul s-a continuat prin activitatea teologilor ruși din exil, unde numele lui Evdokimov s-a așezat la loc de frunte.

Concordia dintre filosofie, literatură și mistică (mai mult mistică decât teologie în înțeles de „știință”), trebuie privită nu numai ca o expresie a „sufletului slav” (conceput vag și adesea vulgarizat), cât ca o consecință a faptului că, în Răsărit, Biserica este formată din *cler* și *popor*; că ea nu este o „instituție”, în sens romano-catolic; că teologia nu este o „specialitate”... Toți oamenii sunt chemați să teologhisească; grija sufletului este un fenomen general și firesc. Așa se face că problema păcatului are o mare pondere la scriitorii și filosofil ruși. Pe de altă parte, *Povestirea unui pelerin rus*, sensibilă și accesibilă popularizare a *Dobrotoliubiei*, arată cât de mult a penetrat spiritul filocalic în păturile largi ale compatrioților lui Evdokimov.

Dacă la noi nu a existat un proces asemănător, întrucât suntem tot ortodocși, e pentru că de la 1948 încoace intelectualii și oamenii noștri politici au ales să privească obstinat și irevocabil către Apus, către instituțiile și formele sale de cultură. Duhul răsăritean creștin a marcat însă implicit și literatura noastră: scriitorii numiți „balcanici” sunt în realitate răsăriteni. Și fiindcă am făcut această paralelă, trebuie spus că spațiul românesc a fost implicat, prin Paisie Velicikovski (canonizat în 1988 de către Biserica Rusă), în acest avânt deopotrivă duhovnicesc și filosofic pe care

Evdokimov îl numește *Trezirea filosofică* și căruia îi consacră cel mai amplu capitol al lucrării sale. Acest moment din secolul XIX, al cărui centru este mănăstirea Optina (se știe că starețul său Ambrozie a constituit modelul lui Dostoievski pentru starețul Zosima), își are rădăcinile și precedentul într-o mare mișcare de înnoire ortodoxă, într-un fenomen care poartă numele de paisianism. Întrucât Gogol, Dostoievski, Homiakov, Leontinev, dar și Rozanov ori Vladimir Soloviev sunt profund — și unii nemijlocit — legați de Optina, de starețul Ambrozie, de Sf. Serafim de Sarov, trebuie să spunem câteva cuvinte despre Paisie — al cărui rol Evdokimov nu-l neglijează — și despre demersul său reformativ.

Malorus de obârșie, rasoformul Platon (viitorul schimonah Paisie) părăsește Ucraina din cauza prigoanei uniute și vine la starețul Vasilie de la Poiana Mărului de lângă Buzău; egumen de obârșie din părțile Cernigovului. După o perioadă de ucomicie, (1722—1794) pleacă la izvoarele monahismului post-patristic, la Athos, unde întemeiază o restrânsă comunitate, dar este nevoit să părăsească locul. Cu cei 64 de monahi care îl însoțesc — jumătate slavi, jumătate români — el debarcă la Galați în 1766. Nu este primit în Țara Românească, însă domnitorul Moldovei îi oferă mănăstirea Dragomirna. Peste câțiva ani, ocupația austriacă îl va sili să se refugieze la Secu iar de acolo la Neamț, unde va stăreți până la moarte, în 1794, când obștea sa ajunsese la circa o mie de monahi.

Biserica Rusă se confruntă cu lipsa izvoarelor patristice. Petru Movilă preferase metodele scolastice, în vreme ce arhiepiscopul Teofan Petrovici, fost unitat, orientase teologia rusă în favoarea metodologiei protestante. Paisie, ajutat de călugărul muntean Macarie Dascălul — pentru că nu știa foarte bine grecește — începe și patronează o mișcare de traducere, respectiv de diortosire a textelor patristice după izvoare (multe texte fuseseră corupte de transcriitori). Activitatea aceasta nu este însă exclusiv... filologică, deindată ce textele respective priveau rugăciunea, isihastă dar și regulile monahismului de obște, așezămintele filantropice etc. Activitatea teoretică este corelată cu practica rugăciunii neîntrerupte, cu reinnoirea monahismului ortodox într-un veac — al Revoluției franceze — care va deschide largi perspective spiritului secular. Din nevoințele culturale remarcabile desfășurate la Neamț vor ieși, în același timp, un corpus de texte filocalice românești (anterioare tomului aghioritic editat la Veneția în 1782), respectiv *Dobrotoliubie* (Filocalia rusă). Monahii slavi strămutați în țara lor vor duce cu ei atât textele cât și o tradiție; una ce va fi continuată de sfinții Tihon de Zadonsk și Serafim de Sarov. *Dobrotoliubie* va constitui fundamentul și punctul de plecare al mișcării slavofile rusești de întoarcere la cultura nativă rusă și de combatere a influențelor apusene. Din seva mistică a Optinei se vor hrăni Gogol și Dostoievski. Iată de ce acești scriitori — întemeieși cel de al doilea — au fost studiați și comentați cu asiduitate de către teologii. Dar de vâna și duhul Optinei nu sunt străini nici teologii ruși din exil care au atras atenția asupra filonului mistic, respectiv al învățăturii patristice pe care le-au opus implicit, dar ferm, teologiei scolastice și spiritului protestant preocupat să demonstreze existența lui Dumnezeu prin mijloace și cu argumente „rationale”. Azi, când Rusia revine pe față la credință, trapa și filonul Optinei vor constitui pentru ea talantul înmulțit în condiții de martiraj și suferință. Aceluiași spirit îi aparține

și Soljenitîn, adăugăm, și dacă Evdokimov nu îl include în sumarul cărții, e pentru că ediția princeps a apărut în anul 1970. Ulterior, Evdokimov îi va consacra numeroase pagini și nu altfel vor proceda și alți teologi ruși din exil.

DAN CIACHIR

CARTEA LUMII ÎN HAINĂ NOUĂ

Biblia este cea mai răspândită carte din lume. Despre nici o altă carte nu s-a vorbit atâta cât despre Biblie. Ea este cartea care rezistă mileniilor, pentru că răscolește prin profunzimea și prin idealurile ei cu aceeași putere sufletele oamenilor, pentru că ea este cartea dăruită eternității și este cartea tuturor, a celor de sus și a celor de jos, a celor luminați și a celor mai puțin privilegiați. Dar ciudat!

De câte ori apărea o Biblie se simțea îndată necesitatea de a se tipări din nou. De ce? În fiecare ediție a Bibliei se reflectă un fel de duh aparte, parcă se avea senzația inexactității, parcă s-ar fi spus mai puțin decât era scris. Ori Biblia trebuia să cuprindă înțelesul real și deplin. Toate Bisericele au entuziaști ai Bibliei, bărbați pregătiți pentru a traduce, dar e nevoie să fie pregătiți și pentru a înălțura deprinderile confesionale. Ceea ce inițiază „Societatea biblică interconfesională” din România, este un fel de „apax legomenox”, care ne face să nădăjduim că prin înzestrarea specialiștilor, prin hărnicie și pasiune, bazată pe convingerea că numai calitatea este măsura tuturor lucrurilor, ne vor da Biblia într-o limbă frumoasă la auzire și corectă în vederea adevărilor. Lucrul e posibil.

Iată un exemplu: arhiepiscopul Clujului, I. P. S. Bartolomeu Anania, a publicat în anul trecut Noul Testament. Răsfoind paginile acestei versiuni, am constatat că nu se orientează după un text dat, ci după mai multe, fără să urmeze nici pe unul, ci aș zice că e original. Această afirmație se poate verifica chiar de la începutul textului.

Astfel de când există Noul Testament în graiul nostru, citim în Evanghelia după Matei așa zisa „carte a neamului lui Iisus Hristos”. Aici se spune că Avram a născut pe Isaac, Isaac a născut pe Iacob, Iacob a născut... etc. Aici avem însă o greșeală de formă și de fond pentru că un bărbat nu naște. Dacă ceilalți traducători au moștenit această eroare, arhiepiscopul Clujului n-o face căci el zice: Avram a avut pe Isaac, Isaac a avut... Literat, îns înduhovnicit și teolog, Înalt Prea Sfinția Sa atribuie fiecărui om atributele pe care le are. Ce-i drept textul aramaic ebraic are holid — a născut, de la verbul laiad = a naște, ca și cel grecesc egenisen, dar aceasta nu înseamnă că nu s-ar putea corecta eroarea, care alterează duhul Evangheliei și uzul vorbirii de azi.

În ședința de lucru din septembrie 1993, Societatea biblică a confirmat necesitatea de a se înveșmânta Cartea lumii într-o haină nouă. Recent între 7—1 februarie 1994 s-a aprobat regulamentul privind traducerea „Societății biblice interconfesionale din România” și repartizarea în legătură cu cărțile Sfintei Scripturi, celor ce participă la realizarea acestei traduceri. Dacă „tres facent collegium”, (arecum „aile gute Dinge sind drei”, apoi sigur este că al treilea stadiu al lucrării este esențialul, pentru că el ține preponderent de universul spiritului: al omenirii.

În epoca de viforită prin care trecem alarma provocată de clarvăzătorii „Societății biblice interconfesionale” la nobila osfeneală de a da lumii românești o Biblie care să intre în domeniul durabil al spiritualității noastre nu este altceva decât o datorie de conștiință față de Acela care are în cumpănă devenirea noastră.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

VIATA CREȘTINĂ ÎN PERSPECTIVA JUDECĂȚII UNIVERSALE

Viața creștină autentică este mărturia prezenței vieții celei noi a lui Iisus Hristos în sânul umanității. Prin viața creștină fiecare om participă la viața lui Iisus Hristos. Aceasta se adâncește mereu dacă fiecare om o privește, o înțelege și o trăiește în perspectiva judecății universale.

Viața creștină începe de la botezul nostru pe care l-am primit încă din pruncie și când am primit darul nașterii în Iisus Hristos. Atunci ne-am îmbrăcat în Hristos, am luat harul reînnoirii, al înfierii, participând la moartea și învierea lui Hristos. Botezul, pecetea darului Duhului Sfânt, Mirungerea și Sfânta Cuminecătură pun începutul acestei vieți noi în Iisus Hristos, revărsată în inimile noastre, în cadrul Trupului Lui tainic — Biserica.

Pornind de aici, putem să înțelegem dinamismul și tensiunea permanentă a vieții creștine spre ceea ce o transcende, ce o depășește, spre a ajunge la ceea ce Sfântul Apostol Pavel numește „statura bărbatului desăvârșit” care este Iisus Hristos (Efeseni 4, 13).

O astfel de viață creștină se caracterizează prin credința neșovăielnică în Dumnezeu cu menținerea comuniunii de dragoste cu părintele ceresc și cu Iisus Hristos prin rugăciune în spațiul Bisericii Sale care este „stâlpu și temelie adevărului” (I Timotei 3, 15). Forța care pătrunde într-o astfel de viață este Duhul Sfânt care sensibilizează omul spre împlinirea concretă a acestei dragoste de Dumnezeu prin lucrarea faptelor bune. De altfel criteriul judecății universale va fi practicarea sau nepracticarea iubirii de oameni care își are temelia solidă în vederea lui Dumnezeu prin om, în înțelegerea semenului ca și chip al lui Dumnezeu. Printr-o astfel de viață lucrătoare prin iubire se realizează și cel ce practică o astfel de viață. Căci El iubind pe alții conlucrează cu Dumnezeu și se unește cu Dumnezeu prin lucrarea lui, iar prin aceasta se realizează el însuși ca om adevărat.

Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că se va scufunda în întuneric cel ce a iubit cele urâte, cel ce n-a voit să vadă slava lui Dumnezeu în lume; vor plânge cei ce au râs de toate cele serioase, vor fi roși în adâncul sufletului lor de viermele cel neadormit, cei ce au urât pe frați, i-au pizmuit, i-au înșelat, calomniat, mintit, îndepărtat de la împărtășirea de cele trebuincioase vieții și de la calea care duce la viața cea adevărată (Epistola I către George, prefectul Africii, P.G. 91, 385).

Hristos îi va socoti în chipul Lui pe cei ce au iubit pe oameni ca El, pe cei ce L-au iubit în oameni pe El. El ne va cerceta în ce măsură am lucrat ca El, în ce măsură ne-am identificat cu el, așa cum El însuși s-a identificat cu oamenii. Hristos Domnul a arătat că la fericirea cea veșnică vor ajunge numai aceia care au

trecut din lumea aceasta în tensiunea după această comuniune deplină cu Dumnezeu și cu oamenii. El ne cere ca să vedem și în cel mai neajutorat semen al nostru valoarea Lui nesfârșită. Cine iubește cu adevărat pe om, vede în el pe cel ce îl transcende pe acesta, îl vede pe Dumnezeu în care își are omul temelul și izvorul puterii sale de cunoaștere și iubire. Prin iubirea semenilor Dumnezeu vrea să trezească în noi manifestarea darurilor cu care El ne-a înzestrat. Prin cei împovărați și îndurerați intrăm în relația cu Hristos Însuși. Cine-i iubește pe aceștia îl iubește pe Hristos, Care S-a smerit până la moartea pe Cruce.

La judecata din urmă tot binele și tot răul făcut în lume nu vor apărea ca ceva abstract ci vor fi imprimate în starea oamenilor și în recunoștința sau „austrarea” cu care se vor întâmpina unii pe alții. Cu privire la acest adevăr un mare părinte al Bisericii spunea „stând de jur împrejurul tău, cei nedreptățiți de tine vor striga către tine, căci oriunde ți-ai întoarce ochii vei vedea chinurile faptelor tale rele. Aici orfanii, dincolo văduvele, acolo săracii doborâți de tine, vecinii pe care i-ai supărat” (Sfântul Ioan Damaschin, *De Iis qui dormierunt in Ilde*, P. G. 94, col. 276 C).

Vor plânge cei ce au iubit mai mult minciuna decât adevărul, nedreptatea în locul dreptății, întunericul decât lumina, toți cei ce au ales moartea în locul vieții, blestemul în locul binecuvântării (Deuteronomul 30, 19).

Scena biblică cu prezentarea celei de a doua veniri a lui Hristos și judecata universală arată tocmai această nevoie de a-L sluji pe Hristos prin oameni care au nevoie de ajutorul nostru.

De aceea judecata lui Dumnezeu pe lângă judecata conștiinței, a oamenilor și a istoriei trebuie să țină în noi trează gândul și simțul răspunderii față de tot ce ne înconjoară, grija de a fi întotdeauna pregătiți, pentru a da „răspuns bun la înfricoșătoarea judecată a lui Hristos”.

Preot dr. IOAN TULCAN

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

Bartolomeu Valeriu Anania, **Noul Testament**, revizuit și comentat, publicat cu binecuvântarea Prea Fericitului Teoctist, patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, București 1993.

Cartea conține un cuvânt înainte, semnat de Prea Fericitul Teoctist, în care arată caracterul Noului Testament în general și al ediției de față în special, care prin comentariile ce însoțesc textul, aduce contribuții însemnate „oferind cititorilor un prețios ajutor în descifrarea înțeleșului”.

Urmează Notă asupra Ediției în care are înalt Prea Sfințitul Valeriu Anania arată metoda de lucru, izvoarele, textele avute la îndemână, ediții românești și străine, precum *Biblia de la 1688*; *Biblia Sfantului Sinod* din 1914; *Biblia*, ediția Nicodim Munteanu 1936; *Noul Testament*, Ion Mihălcescu și Teodor Popescu, din 1937; *Biblia* V. Radu și Gala Galaction 1938; *Biblia* patriarhului Nicodim din 1944; *Noul Testament* C. Cornițescu și Ioan Mircea 1979 și alte ediții românești și străine.

Înainte de fiecare carte biblică găsim câte o introducere în care tratează probleme privind numirea, conținutul, scopul, autorul și problemele principale tratate în carte.

Volumul aduce și două hărți, una indicând Palestina epocii neotestamentare și alta privind călătoriile misionare ale Sfantului Apostol Pavel.

Înalt Prea Sfințitul Valeriu nu uită nici pe cei care, într-un fel sau altul, au stimulat ieșirea de sub tipar a cărții. Pomelnicul lor e lung. Aminte să ne fie doar părintele consilier patriarhal dr. Sabin Verzan, preoții C. Drăgulin, V. Bogdan, A. Marinescu, Marinela Bojin, Gabriela Sămdulescu, Maria Tudor, Doina Asandei, Diana Ionescu. I. P. S. Anania a dat grai poruncii creștine, care zice: „Scrie, Doamne, în cartea vieții pe toți ostenitorii acestui lucru sfânt”.

Răsfoind paginile Noului Testament în versiunea nouă, dată la lumina zilei de arhiepiscopul Clujului, constatăm că traducerea e nouă, în sensul că nu se orientează după un text dat, ci consultând multe și având numeroase modele se apropie de cel mai propriu, fără să urmeze pe nici unul, așa zice că e original.

Această afirmație o putem verifica chiar de la începutul Noului Testament. Astfel de când există Noul Testament în graiul nostru citim, la Sf. Evanghelie după Matei, în așa-zisă „Cartea neamului lui Iisus Hristos”: „Avram a născut pe Isac, Isac a născut pe Iacov...” (Matei 1, 2). Iată o greșală și de formă și de fond. Un bărbat „nu naște”. Dacă alți traducători au moștenit această eroare, arhiepiscopul Clujului n-o mai face. Literat, om înduhovnicit și teolog, înalt Prea Sfinția Sa atribuie fiecărui om atributele pe care le are. Ce-i drept textul aramaic — ebraic, al Evangheliei, are „*holid*” — a născut, de la verbul „*ialod*” — a naște, ca și cel grecesc „*eghenisen*”, dar aceasta nu înseamnă că nu s-ar putea corecta o eroare, care alterează duhul Evangheliei și uzul de vorbire de azi.

Acest Nou Testament așează pe arhiepiscopul Clujului pe o culme înaltă, atât prin structura sufletească, cât și prin activitatea luminată de lectura cărților sfinte. Ar fi destul Noul Testament, pentru ca numele arhiepiscopului Anania să fie înscris în cartea vieții ca ostenitor de lucru sfânt.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Paul Evdokimov, **Arta icoanei. O teologie a frumuseții**, traducere de Grigore Moga și Petru Moga, București, Editura Meridiană, 1993, 295 pp.

Asemenea celor mai mulți Părinți răsăriteni, teologii și scriitorii ruși sunt „poeti vizionari”, iar teologia lor este con-

templativă. Ei își trag sevele din izvorul nesecat al gândirii patristice, dar au și o sursă proprie de energie spirituală: Doctoievski.

În spațiul spiritual creștin, un rol considerabil l-a avut „Rusia mistică”, acea Rusie care, mai cu seamă prin câțiva mari exilați, a provocat și a întreținut cea mai vie, mai înnoitoare și mai consistentă reflexie creștină a secolului nostru. E — pentru a nu pomeni decât vârfuri — Rusia lui Pavel Florenski și a lui Serghei Bulgakov, Rusia lui Evdokimov și a lui Șestov, Rusia lui Dimitri Merejkovski, a lui Vladimir Losski și a lui Alexandrovici Berdiaev. Prin efortul acestor oameni, spiritul slav a restituit, cu o mână generoasă, lumii ceea ce ideologia slavă îi luase cu cealaltă. Prin ei discursul rusesc al diavolului e în curs de răscumpărare” (Andrei Pleșu, în prefața la „Sensul creației” de Nikolai Berdiaev, trad. de Anca Oroveanu, Humanitas, 1992, p. 5—6). Dumnezeu, crede Berdiaev, nu poate exista fără om, pentru că „Cel care iubeste nu poate exista fără cel iubit”. Scriitorii ruși amintiți și atâția alții nenominalizați, manifestă atașament la teantropologie. Paul Evdokimov consideră că problema omului atât pentru credincioși, cât și pentru atești este teandrică. Asemănarea dintre Dumnezeu și om n-a fost negată de atești. În concepția lui N. Hartmann, Feuerbach sau Marx persoana umană este definită cu atribute dumnezeiești.

Paul Evdokimov, despre care s-a mai scris recent în publicațiile noastre (fragmente din reflecțiile sale mistice-religioase), a scris o carte despre frumusețe, o teologie a frumuseții. Despre frumusețe nu pot să scrie decât poezii cu har. Cartea lui Evdokimov, de la titlu până la ultima pagină, este plină de poezie, confirmând o cugetare exprimată de Grigore Palama: „Pe culmile sfînteniei, ființa umană devine, într-o măsură anumită, lumină”. Nu se poate vorbi despre frumusețe decât plecând de la Dumnezeu. Frumusețea Fiului este chipul Tatălui, izvor al Frumuseții revelată de Duhul Frumuseții, Frumusețea treimică o contemplăm în chipul Cuvântului întrupat. Creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, omul reflectă Lumina divină. Filocalicii îngemănează binele și frumosul pentru a ajunge la idealul „Kalokagathos”. Omul apare ca împlinire a creației. În nemijlocita legătură cu Creatorul, omul avea me-

nirea să stăpânească lucrurile organizându-le și umanizându-le. Poziția centrală explică supunerea naturii față de om ca față de logos-ul ei cosmic (p. 89). În antropologia creștină omul devine Dumnezeu prin har, adică firea creată se unește cu energia divină necreată. Grigore Palama așază omul deasupra îngerilor, pentru că omul este imaginea Cuvântului întrupat. Îngerul reflectă lumina, omul devine lumină. După căderea omului, natura este expusă deșertăciunii și robiei. Starea aceasta nu este evoluția firească a lumii. Natura întreagă își pierde statutul inițial prin om. Neutră sub raport moral, natura e supusă principiului necesității și luptei pentru existență. Dezumanizarea explică raportul ei cu Binele și Răul. Este drama originară produsă în pragul existenței istorice. Hristos deschide porțile cerului pentru om. Filosofia greacă nu s-a putut ridica până la ideea de Dumnezeu creator, căci materia era considerată ca având existență înaintea actului demiurgic.

Definiții ale sacralului, timpului sacru, spațiului sacru, templul, imaginea universului și centru cosmic, sunt toate în spațiul rezervat cosmologiei biblice și patristice. Sanctuarele Vechiului Testament sunt făcute după indicațiile lui Dumnezeu. Templul reproduce structura internă a universului.

Printre atâtea probleme, se dezbate astăzi și relația dintre Biserică și lume. Se pune problema dilematică: să se adapteze Biserica la lumea de azi sau lumea la adevărurile Bisericii. Răspunsul pare ușor și universal. Judecata sănătoasă ne duce la alternativa ultimă. Evdokimov abordează și această problemă și răspunde: „a adapta și Biserica și lumea de azi la adevărul dumnezeiesc” (p. 65) *Teologia icoanei*. Restabilind cinstirea icoanelor, sinodul constantinopolitan (843), inaugurează „Biruina Ortodoxiei”. Nu este proclamată atât ortodoxia icoanei, cât icoana în sine, ca icoană a Ortodoxiei. Iconoclasmul n-a fost doar o erezie care a lezat un aspect al doctrinei, ci „o sumă eretică” ce a subminat întreaga economie a mântuirii.

Iconografia se va impune în secolele X—XI, iar „a doua Renaștere” secolul al XIV-lea, marchează „vârsta de aur a icoanei”.

Iconografia s-a dezvoltat în platonismul patristicii răsăritene. Autorul urmărește cu competență teologia icoanei în cele două mari Biserici — Ortodoxă și Ca-

toxică. Interesante sunt observațiile autorului cu privire la urmările Consiliului de la Toronto pentru teologia icoanei.

Patetic sunt prezentate formele arhitecturale, frescele, icoanele, obiectele de cult, dispuse în bisericile ortodoxe pentru alcătuirea „mesajului liturgic”.

Occidentul manifestă oarecare indiferență față de importanța spirituală, dogmatică, a artei sacre. Iconografia în Răsărit este mult mai bogată. Sigur, până în secolul XII arta iconografică a fost comună. Începând cu secolul al XIII-lea — cu Giotto, Duccio ș.a. — se produce o artificialitate optică. Artă devine mai rafinată, mai reflectată, în elementul immanent, dar mai puțin înclinată spre surprinderea transcendentalului. Intellectualismul dominicam a dominat. Artă pierde din misterul liturgic.

Artă contemplativă alcătuiește o teologie vizuală, o iconosofie. Fiecare lucru își are logosul său, entelechia sa. Un duh puternic poate lua un trup infirm, reproducând „taina Kenoziei”. Chipul lui Hristos este fața omenească a lui Dumnezeu. Duhul Sfânt pogoară asupra Lui, ne arată frumusețea absolută divino-umană pe care nici o artă n-o poate reproduce, doar icoana o poate sugera prin mijlocirea luminii taborice. Schimbarea la față a Domnului era, de fapt, aceea a Apostolilor; pentru o clipă, cugetă Grigore Palama, ochii lor deschiși puteau pătrunde dincolo de Kenozia Lui, slava Domnului, printr-o transmutare a simțurilor lor ei au trecut de la carne la Duh.

Vocația transcendentă a omului, misiunea sa doxologică și imnografică, Biserica o exprimă în cântarea: „Adunați în casa Ta, ne vedem în lumina frumuseții Tale cerești”. Experiența estetică și experiența religioasă sunt într-o atitudine de contemplație. Opunându-se iconoclaștilor, Sfinții Părinți au afirmat că pe icoane nu este arătată nici firea divină, nici cea umană, ci ipostaza hristică. Icoana, în perspectiva experienței religioase aduce cu sine vederea lui Dumnezeu în lumina zilei ai opta (p. 33). Există creații umane care depășesc simpla impresie optică. Ele devim lumină. Lumina care risipește întunericul și metamorfozează noaptea în zi. Omul însuși, pe culmile sfințenie, poate deveni lumină. Și lumina dă viață. Lipsa luminii stinge viața, rămânând întunericul. Și întunericul nu-i creația lui Dum-

nezeu. El este „neantul abstract”. Deci noaptea este un semn al neființei.

Fără a îngrădi libertatea de creație în iconografie, Biserica a pus anumite condiții fundamentale. Icoana lui Dumnezeu nu trebuie să fie încredințată celor care o slutesc și necinstesc. O icoană nu poate coborî sub un anumit nivel artistic. Ea este laudă, cânt, poezie, culoare...

Între marii iconografi ai trecutului, autorul nu uită pe marele Andrei Rubliov, care a știut să transmită, în icoana Sfintei Treimi, lumina imaterială și dumnezeiască. O analiză de specialist aflăm în paginile „tehnica și frumusețea lucrărilor lui Rubliov”, care a creat o școală de pictură, rivalizând cu Occidentul. După un secol și jumătate „Sinodul celor o sută de capete” declară lucrarea lui Rubliov „model al iconografiei și al oricărui reprezentări ale Treimii”.

Orice popor își însușește o misiune istorică, se zidește în juru ei și, inevitabil, întâlnește planul lui Dumnezeu. Atitudinea creștină față de lume este totdeauna o „afirmație eshatologică”...

Prot. dr. MARCU BĂNESCU

Ion Țugui, *Șapte ani apocaliptici*, Editura Cartea Românească, 1992, 300 pp.

Dacă Rudolf Steiner, întemeietorul parapsihologiei, caută salvarea omului și a omenirii în Karma, Ion Țugui o caută în Shambala, la bătrânii și înțelepții tibetani.

Privind cărțile expuse în librării, luând în considerare și cărțile anunțate de edituri, în curs de apariție, am zice că ne aflăm într-o perioadă de abundență... spirituală. Sigur, fenomenul ne bucură pe toți. Intrăm în librării, citim niște titluri, mai răsfoim o carte, o așezăm cu gingășie la loc și ieșim oftând din lumea cărților. Și totuși se cumpără cărțile. Cătorul de carte bună sau bibliofilul mai ciupește de la alte articole din bugetul familiei, întocmit cu meticulozitate, și cumpără cartea la care i-a rămas inima.

În pofida penuriei de hârtie și a crizei generale, este uimitor de mare numărul cărților religioase, sau în contingență cu problemele religioase, care se tipăresc în ultimii ani. Fenomenul este simptomatic și ar merita o insistență și un

spațiu mai mare. Dar... să fie consecința unei descătușări? Să fie o revigorare a sentimentului religios? Să fie doar o modă? O spaimă? Un preambul la prăbușirea care ne amenință? În orice caz, problema e prea vastă ca să fie abordată în spațiul unei sumare prezentări. Autorii acestor cărți sunt oameni de cultură și preocupări diferite: sacerdoți, filosofi, scriitori, politologi, oameni de știință și, din păcate, ignoranți și impostori. Apar cărți de istorie a religiilor, cărți de filosofie a religiei, studii comparate, dicționare, eseuri, confesiuni și unele cărți menite să tulbure apele, care nu au nimic religios, dar au titluri ispititoare (sfârșitul lumii, viziuni, profeții). Analogiile cu Apocalipsa „par să devină o obligație a exercițiului intelectual”. Toate sfârșiturile de secol au fost minate de crize economice, morale, anxietăți și nevroze, forme de alienare și de nonsens (p. 110). În astfel de convulsii au văzut lumina tiparului și mulțimea cărților parapsihologice, meta-psihice, eshatologice etc. Ele au introdus în circulație termeni și sintagme de care limba noastră nu avea trebuință.

Ion Țugui pătrunde în acest păienjeniș pentru a găsi o cale care ne-ar scoate la liman. Cu toate că reproduce — ipse dixit — amintirile contelui Incapucciato, înfățișându-l pe acesta ca pe un om care folosește acest nume ca pretext literar, după ce publicase în revista „Magazin” aspecte ale fenomenologiei paranormale și avea scrisă o carte despre „Viață și priveriști din Apocalipsă”, în care imagina un colaps ecologic planetar, după anul 2000.

Scriind despre fenomene paranormale, mărturisește autorul „intrasem în mod firesc într-un circuit paranormal.”

Dar cine este Contele Incapucciato — Majordomul? — Un român, inițiat al Shambalei.

Ascunși în adâncurile materiei planetare, înțelepții Shambalei comunică prin inducție bioenergotelepatică prezentul, trecutul și viitorul Terrei. Ei încearcă să ne convingă de erorile pământenilor cu privire la cunoașterea științifică a pământului și a vieții. În dialectica universurilor, lupta între puterile benefice și cele malefice se apropie de sfârșit. Pământul va fi distrus de spiritele malefice, cum au fost nimicite civilizațiile marțienilor și venusienilor. Atunci pământul se învârtă invers. În urma unui impact cu un corp ceros venit din Centrul Galaxiei, pământul

și-a schimbat sensul învârtirii. Noi trăim într-un tip de civilizație condamnată la autodistrugere. Înțelepții „lumii paralele” (membrii cuprinși în „Ordinul Universal al Lumii”) pregătesc pământeni pentru cei șapte ani apocaliptici.

Contele Incapucciato face o miraculoasă călătorie spre „a doua lume a Terrei”, dar rămâne credincios lui Dumnezeu și lui Iisus Hristos. A simțit „chemarea către absolut” prin „eergie vibratoare”. Trece prin greutăți și suferințe greu de imaginat și ajunge în India. Călătoria Contelui ne amintește de mitul Gilgameș, care trece în alte lumi în căutarea nemuririi. Contele ajunge în Shambala — țărâm sacru al Tibetului, zonă între pământ și Divinitate — Țara misterelor, pe care a dorit s-o cunoască și Mircea Eliade. Înțelepții din Shambala comunică ușor cu spiritele din alte lumi, din spații extraterestre.

În universul tridimensional lupta între forțele malefice și cele benefice este inevitabilă. Mesajele care vin din Tibet includ ideea sfârșitului lumii. Cel mai important mesager divin este Iisus Hristos — „Marele Spirit Alb”, care va salva omenirea. Fenomenul acesta al nimicirii Universului s-ar putea produce după câteva „zeci și sute de miliarde de ani”. Mesajele din Tibet vorbesc însă de un sfârșit mai apropiat. Acest sfârșit nu vizează distrugerea pământului, ci doar sfârșitul unei civilizații, speculații care ne duc la interpretările lui Oswald Spengler.

Pagini întregi și interesante sunt consacrate Tibetului în fețele lui mai puțin cunoscute.

Ce știu înțelepții Shambalei despre România și poporul român? Știu multe. „De la filosof la teolog și de la poet la analistul fenomenelor evoluției statale, vom întâlni același laitmotiv al vicisitudinilor, al vâmlor durerii...”

De aceea în cei șapte ani apocaliptici, începând din 1993, când toate statele vor intra în criză, „România este țara căreia i s-a dat de către Divinitate indestructibilitatea”.

În ultima analiză catea comentează o diversitate de evenimente politice, economice, morale, religioase, cosmice, încercând să atragă atenția contemporanilor asupra „originilor răului planetar”.

Prof. dr. MAICU BĂNESCU

Preot Ioan Brânzei, *Impresii de călătorie în Țara Sfântă, Timișoara, 1993.*

Intr-o duminică de toamnă posomorâtă părintele Brânzei din Timișoara a plecat în Țara în jurul căreia a luat ființă civilizația creștină, pentru a căuta urmele profeților și a aceluia care mântuire s-a făcut nouă din neam în neam: Călătoria în Țara Sfântă trebuie să fie o trebuință sufletească. Fiecare credincios își poate verifica acolo convingerile și cunoștințele biblice, dar și să-și plece genunchii în fața așezămintelor generos înzestrate de ortodoxia creștinească. Reîntors acasă din acest „vagabondaj duhovnicesc” în orientul biblic, părintele Brânzei împărtășește și altora impresiile și observările strănse în zilele trăite în țara care se reflectă atât de bogat în universul nostru religios.

Țara Sfântă grăiește pentru noi nu prin splendori arhitecturale, nici prin cele artistice, ci prin moștenirea spirituală care o înfrumusețează. Din comuniunea pe care o păstrează Țara Sfântă cu sufletul creștin au ieșit și impresiile acestea. Astăzi când s-au schimbat mult mijloacele de deplasare rapidă, acest fapt stimulează și relațiile dintre țări și dintre oameni. Cineva a spus: „Călătoria e un obiect de studiu” și, într-adevăr, Orientul este atât de bogat în surprize și atât de atrăgător, încât drumeții se bucură înainte de a-și ajunge ținta.

Pr. Brânzei își grupează impresiile sale în următoarele capitole:

Primii pași: Ierusalim orașul păcii; La patriarhul Ierusalimului, Pe muntele măslinilor; Betania; La mormântul lui Lazăr; Betleem, Marea Moartă; Ierihon, Cetatea măslinilor; Hozeva, lăcaș al sfințirii; Nazaret; Pe muntele Tabor; Marea Tiberiadei; Drumul crucii; Darul lui George; Pâinea noastră cea de toate zilele... Autorul descrie cum lăsând în urmă bărganul Dobrogei, trece peste Marea Neagră, peste apele Bosforului, Istanbul, fosta capitală a imperiului bizantin și a sultanilor, cu mărețul Ostrov duhovnicesc Sfânta Sofia, cu atâți ierarhi celebri, în frunte cu Sf. Ioan Gură de Aur. Intrând în Marea Egeică întâmpină insula zisă odinioară Tenedoz, trece peste Troada biblică, pe lângă Smirna, Efes, Patmos, Rodos, Creta, se apropie de Cipru, ajunge pe aeroportul Ben Gurion, din statul Israel și apoi prin ținutul filistenilor, patria

faimoasei Dalila, Emaus, Ajalon.

Cu greu se poate descrie scuturarea sufletească când pe tabla indicatoare a intrării în sfânta cetate s-a văzut scris cu litere mari: Ierusalim, orașul cu 7 porți, prin care intra Iisus în Ierusalim. Obiectiv de mare atenție, apoi Muntele măslinilor, Grădina Ghetsemani, Tabla pe care este scris Tatăl nostru în aproape toate limbile, Betania cu casa fraților Lazăr, Marta și Maria și mormântul prietenului lui Iisus, Betleemul, satul lui Rut, Booz, David și locul nașterii lui Iisus, uriașul izvor de apă al Mării Moarte, Iordanul cu locul unde s-a botezat Iisus, Ierihonul samarineanului milostiv, cu dudul lui Zahau vameșul, Hozeva, cu moaștele unui sfânt de origine română, Nazaretul, cu vatra Sfintei Fecioare Maria, Taborul, unde „Iisus urca gânditor spre locul schimbării la față” și atâtea altele. Momente pe care le prețuim pentru că sunt privești din istoria spiritualității noastre.

În tot cazul părintele Brânzei a săvârșit un act de cultură spirituală. Ceea ce spune I. P. S. mitropolitul Nicolae, în Precuvântare este pur și simplu adevărat: „O călătorie în Țara Sfântă liniștește, înnoiește, topește necazuri și smerește inimile trufașe”.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Ivan Teiu Dumitru și Petru Chira, *Spini clandestini, Timișoara, 1993.*

Iată o lucrare care în epoca de viforinită prin care trecem constituie un fel de alarmă de deșteptare la o datorie de conștiință pe care o avem.

Cartea conține o sumă de epigrame și dueluri epigramice. Îi doare pe poeți când oamenii aduc necazuri unul altuia, când atâția sunt puși pe rele, cărora le place să creadă că e un om cumsecade tocmai cel ce „soarbe grade”, că fumătoria sunt în drept atunci când frunza cea amară o trag în piept, când trântorii „se dau la miere și chefuiesc o leafă pentru bere” sau „stau cu frunțile plecate în fața halbei înspumate”!

Autorii ironizează pe logodnicii de profesie, pe cei care mereu visează ridicarea la putere, scriu despre infractori, „care ajunși în ceasul greu, preferă să-i condamne toți decât să-i ierte Dumnezeu”.

Motto-ul de la pagina 3 este cât se poate de adevărat: „Niciodată nu uita timpul care ți-a deschis ochii și mintea, ca să poți vedea templul de unde se nasc toate virtuțile, care sunt adevăratele minuni, ce aruncă coloritul lor prin labirintul vieții”.

Să nu uităm că Ivan Teiu Dumitru a obținut premii la epigrame și la poezie, e pictor consacrat, a pictat mai multe biserici, iar Petru Chira e protagonist în concursurile epigramatice. Colaborează de mulți ani la cenacul: „Gura Satului” de pe lângă postul de radio Timișoara.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Într-o seară, Tati! noaptea în
te limba, Tati! cu casa tău
Mama și Maria și...
lui Tatu, Belle-moi, dă-te
David și locul tău în
vor de apă ai Marii Mării
locul unde s-a petrecut
mănușă în milibă, cu
bied vameș, Horev, cu
stănt de vameș român, Mă
a țara Ștăruș Păștea Mă
de lăsa ușa gâdnor spre
dăru în lăsa, și...
pe care la pășina pentru
listă din istoria spiritului
In tot cazul pășina
un act de cultură
ce spune P.S. metropol
„Căci nu este
O călătorie în Tati
lăsa, toate necesită
— scurtează
mă, Tati! noaptea
Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Ivan Teiu Dumitru și Petru Chira, Spini
culturală Timișoara, 1991.

Tati! o lucrare care în
prin care trecem conștient
de deșteptare în o dăru
Sănușă pentru o vame
Căci conștient o dăru
de dăru, Tati! noaptea
când oamenii aduc necesari
când alții sunt pe vame
glac să crească o vame
toamă cel ce crește
sunt în dăru, Tati! noaptea
angaj o vame, Tati! noaptea
dan la mize și...
pere” sau „stă cu frunze
la pășina Tati! noaptea
Autentă cronica pe
protest, pe cel care
carea la putere, de
„care aș putea în dăru
condamne tot dăru și...
Să nu uităm că Ivan Teiu Dumitru
a obținut premii la epigrame și la poezie,
e pictor consacrat, a pictat mai multe bi-
serici, iar Petru Chira e protagonist în
concursurile epigramatice. Colaborează
de mulți ani la cenacul: „Gura Satului”
de pe lângă postul de radio Timișoara.

CRONICĂ BISERICESCĂ

Acte de violență împotriva comunității grecești la Istanbul. Gravele dificultăți financiare ale Academiei teologice ruse. Conferința inter-seminarială asupra schimbărilor survenite în Europa răsăriteană. Declarația Comitetului mixt catolic-ortodox din Franța cu privire la documentul acordului de la Balamand. 1994 — Anul Internațional al Familiei. Situația familiei. Vizita Consiliului de Miniștri ai Afacerilor Externe din partea Conferinței pentru Securitate și Cooperare din Europa la Vatican. Poziția Sfântului Scaun privind soarta minorităților naționale. Din presa protestantă: mai avem nevoie să respectăm duminica? Idolatrizăm toleranța religioasă? Descoperiri arheologice în Israel. — — — — — 154

NOTE ȘI COMENTARII

„Hristos în gândirea rusă” (Dan Ciachir). Cartea lumii în haină nouă (pr. prof. dr. Nicolae Neaga). Viața creștină în perspectiva judecății universale (pr. dr. Ioan Tulcan). — — — — — 162

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

Noul Testament, versiune revizuită, redactată și comentată de Bartolomeu Valeriu Anania, tipărit cu binecuvântarea și prefața Prea Fericitului Teoctist, patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993 (pr. prof. dr. Nicolae Neaga); Paul Evdokimov, **Arta icoanei. O teologie a frumuseții** (trad. de Grigore Moga și Petru Moga, Ed. Meridiane, București, 1993, 295 pp. (prot. dr. Marcu Bănescu); Ion Țugu, **Șapte ani apocaliptici**, Ed. „Cartea Românească”, 1992, 300 pp. (prot. dr. Marcu Bănescu); Preot Ioan Brânzei, **Impresii de călătorie în Țara Sfântă**, Timișoara, 1993, (pr. prof. dr. Nicolae Neaga); Ivan Teiu Dumitru și Petru Chira, **Spini clandestini**, Timișoara, 1993, (pr. prof. dr. Nicolae Neaga). — — — — — 167

1,00 Leu



ISSN 1220-8388