

BIBLIOTECA JUDEȚEANĂ

TIMIȘ

P. III

2.306

ALTARUL BANATULUI

REVISTA OFICIALĂ A ARHIEPISCOPIEI TIMIȘOAREI ȘI CARANSEBEȘULUI
ȘI A EPISCOPIEI ARADULUI



ANUL V (XLIV)

IULIE—SEPTEMBRIE

1994

Nr. 7—9

C U P R I N S U L

ANUL V (XLIV) nr. 7—9 (serie nouă)

iulie—septembrie 1994

Redacția : Reactivarea Episcopiei Caransebeșului — — — — 3

STUDII

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA : Inimă curată — — — — 6

Dr. MIRCEA V. HOMESCU : Scrutând moartea... ca idee și fenomen — — — — 11

Arhid. prof. dr. CONSTANTIN VOICU : Sfinții Trei Ierarhi și cultura vremii lor — — — — 21

Pr. prof. SORIN COSMA : Prietenia ca forță morală — — — — 28

Pr. TEODOR BABA : Profeți vechi, oratori sau nescritori în Vechiul Testament — — — — 35

Pr. IOAN BUDE : Imnuri creștine din epoca apostolică în cuprinsul Noului Testament (partea a II-a) — — — — 45

Pr. BRANISLAV STANCOVICI : Rugăciunile Sfintei Liturghii ca izvor al prediciei — — — — 61

MARIANA SASU : Importanța studiului limbii ebraice în aprofundarea textului Sfintei Scripturi — — — — 77

TEXTE PATRISTICE

SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR : Despre slava, deșartă și cum trebuie părinții să-i crească pe copii (partea a II-a — traducere și note de diacon prof. Sebastian F. Ardelean) — — — — 85

URME DIN TRECUT

Prof. univ. dr. doc. MIRCEA ANCUȘA : Doctorul Iosif Nemoianu (1894—1968) — — — — 111

Dr. ION ȚENCHEA : Un document inedit privind hotărârea Marii Adunări Naționale de la Alba Iulia din 1 Decembrie 1918 (partea a II-a) — — — — 118

208 2 III 9

REACTIVAREA EPISCOPIEI CARANSEBEȘULUI

ALTARUL BANATULUI

Teritoriul Banatului a fost locuit de strămoșii poporului român, daco-geții, din vremuri vechi. După cucerirea Paciei de către imperiul roman, aici și-a găsit mai mulți factori de ocupație. Aceștia se vor transforma în tot atâtea mijloace de cristalizare a unor structuri etnice noi, care stau la baza genezei poporului român și a limbii române, dar și la apariția aici a noii religii: creștinismul.

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

Este important să supunem atenției contribuția specialiștilor de la instituțiile muzeale din Timișoara, Reșița și Caransebeș. Prin efortul atent și competent al acestor oameni de mare vocație, au fost puse în lumină adevărate pagini din istoria Banatului.

COMITETUL DE REDACȚIE

Cu toată acestea, revista este o oportunitate de a pune în lumină unele aspecte din viața și activitatea episcopiei din vechiul Banat.

Prin urmare, revista este o oportunitate de a pune în lumină unele aspecte din viața și activitatea episcopiei din vechiul Banat.



7-9

Serie nouă, anul V (XLIV)

— iulie—septembrie 1994

EDITURA MITROPOLIEI BANATULUI

Trădămintele noastre. Viața bisericească cunoaște momente de înflorire, dar mai târziu cele de Alba Iulia. Totuși, un bătrân, Teodor Teodorovici, se remarcă în viața eparhiei.

COMITETUL DE REDACȚIE

- Președinte :** I. P. S. NICOLAE, Mitropolitul Banatului.
- Vicepreședinți :** P. S. TIMOTEI, Episcopul Aradului, Ienopolei și Hălmașului.
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. TÂRNEA
CONSTANTIN GURAU
- Redactor** Preot EUGEN JURCA, lector la Facultatea de Teologie din Timișoara.
- Redacția și Administrația :** Arhiepiscopia ortodoxă română, 1900
Timișoara I, bd. C. D. Loga nr. 7. Cont virament
Banca de comerț, filiala Timișoara, nr. 45.10.8.192.
- Abonamentul anual — lei 1 600

REACTIVAREA EPISCOPIEI CARANSEBEȘULUI

Teritoriul Banatului a fost locuit de strămoșii poporului român, daco-geții, din cele mai vechi timpuri. După cucerirea Daciei de către Imperiul roman, aici și-au dat întâlnire mai mulți factori de ocupație. Aceștia se vor transforma în tot atâtea mijloace de cristalizare a unor structuri etnice noi, care stau la baza genezei poporului român și a limbii române, dar și la apariția aici a noii religii : creștinismul.

Despre începuturile vieții creștine pe meleagurile bănățene stau mărturie numeroase descoperiri arheologice. În acest sens, este important să supunem atenției contribuția specialiștilor de la instituțiile muzeale din Timișoara, Reșița și Caransebeș. Prin efortul atent și competent al acestor oameni de mare vocație, au fost puse în lumină dovezi grăitoare asupra faptului că Banatul a fost un spațiu de intensă locuire creștină. Cu toate acestea, despre o organizare propriu-zisă a vieții bisericești în părțile Caransebeșului, primele mărturii ne parvin abia din veacul al XV-lea.

Primul episcop a cărui reședință a fost la Caransebeș este Partenie. Anii între care a păstorit acest ierarh nu ne sunt însă cunoscuți, arhivele orașului fiind de mai multe ori distruse de incendii devastatoare. Datorită presiunii exercitate de cercurile catolice și calvine asupra Bisericii Ortodoxe din localitate, vlădica Partenie a părăsit reședința episcopală și s-a stabilit la Vârșeț. La acea vreme, Vârșețul era integrat în zona sudică a Eparhiei Caransebeșului, unde episcopii locului aveau câte un vicar, a cărui misiune viza administrarea în bune condiții a Bisericilor locale.

Veacurile următoare înregistrează o istorie zbuciumată pentru Episcopia Caransebeșului. Viața bisericească cunoaște momente de cumpănă. Destinele eparhiei sunt încredințate Episcopiei de la Geoagiu, iar mai târziu celei de Alba Iulia. Totuși, un nou ierarh, Teodor Teodorovici, se remarcă în viața eparhiei.

Acesta va suferi moarte martirică, în timpul prigoanei turcești. Lui i-au urmat episcopii Antonie și Teodosie. Perioada în care au păstorit toți vlădicii amintiți este greu de stabilit.

În anul 1702, episcopul Spiridon Stibița mută scaunul episcopal din Caransebeș la Vârșeț. Cu toate acestea, arhipăstoria sa va fi zbuciumată, din pricina încăierărilor dintre turci și habsburgi. Anul 1718 consemnează trecerea Episcopiei Caransebeșului sub jurisdicția Mitropoliei Belgradului. Perioada imediat următoare va fi dominată de organizarea și reorganizarea Eparhiei caransebeșene. Abia prin numirea episcopului Ioan Georgevici (1749), Episcopia își consolidează structuri stabile. Dintre arhierii care au condus Eparhia Caransebeșului în răstimpul 1700—1864, amintim numele vlădicilor : Moise Stanoevici, Maxim Nestorovici, Nicolae Dimitrievici, Ioan Georgevici, Vi-chentie Popovici, Moise Vasilievici, Iosif Ioanovici și Maxim Manuilovici.

La 24 decembrie 1864, Biserica episcopală din Transilvania este ridicată la demnitatea mitropolitană, iar prin diploma imperială din 6 iulie 1865, Biserica românilor bănățeni își dobândește independența. Primul ei episcop avea să devină protopopul Brașovului Ioan Popasu, instalat oficial la 31 octombrie 1865, la Caransebeș. Noul ierarh realizează fapte impresionante. El aduce la Caransebeș secția românească a școlii teologice (1865), pune bazele tipografiei și librăriei diecezane (1885), fondează „Foaia Diecezană” (1886), lucrând cu osârdie la propășirea nației. Episcopului Ioan Popasu i-a urmat Nicolae Popea, care se va distinge prin activitatea sa culturală, fiind ales membru al Academiei Române. Destinul Episcopiei caransebeșene va fi vegheat în anii următori de personalități la fel de marcante : Miron Cristea care va fi cel dintâi patriarh al Bisericii Ortodoxe Române (1909—1919), Iosif Traian Badescu (1920—1933), episcopul (iar mai târziu mitropolitul Banatului), Vasile Lazarescu (1933—1940) și Veniamin Nistor (1940—1948).

În anul 1948 Episcopia de Caransebeș este desființată, contra voinței credincioșilor și celor care îi păstoreau, printr-o hotărâre arbitrară a autorităților statale de la acea dată. Acum însă în noile condiții, Adunarea eparhială a Arhiepiscopiei Timișoarei și Caransebeșului din decembrie 1993, decide reactivarea Episcopiei Caransebeșului, inițiativă despre care Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române ia act cu satisfacție în luna ianuarie a acestui

an, hotărând să redea Caransebeşului statutul pe care îl merită.

Reactivarea Episcopiei Caransebeşului în acest ceas istoric este un act de reală importanţă şi maxime implicaţii în viaţa Bisericii. Dacă la scară naţională autonomia locală apare ca singura soluţie viabilă pentru buna funcţionare a societăţii româneşti, desigur că acest concept nu poate fi trecut cu vederea nici de Biserica neamului. Odată structurate formele de conducere şi organizare a viitoarei eparhii, aceasta poate deveni un potenţial de primă însemnătate în revigorarea vieţii eclesiastice din sudul Banatului.

Nu este o noutate să arătăm că astăzi Biserica se află în faţa unor probleme acute privind destinul ei. Ea este pusă să răspundă dinamicii sociale, oferind sugestii concrete tuturor celor* interesaţi de dialog. De aceea, ca partener de dialog, Biserica e obligată să găsească mijloacele cele mai potrivite pentru a se face înţeleasă şi receptată cu atenţie. Ea trebuie să valorifice eficient **Cuvântul lui Dumnezeu**, să-i arate actualitatea şi să-L întipărească în forme utile pentru societatea pe care o slujeşte. Ea trebuie să fie Duh şi Viaţă. Concretizarea acestor cerinţe implică însă o reaşezare şi reevaluare a funcţiei interne a Bisericii. În acest proces, hotărâtoare devine recuperarea mentalităţii sănătoase a organismului eclesiastic. Prin urmare, **vocea** episcopului se cere a fi purtătoarea mesajului de ordine şi responsabilitate către toţi cei care slujesc altarul Adevărului. Slujirea arhierească poate oferi cadru optim pentru „certare” şi „îndrumare” (I Timotei 5, 20). Totodată, prin prezenţa episcopului în mijlocul Bisericii sale funcţia didactică a acesteia poate să-şi definească menirea, fiind ferită de anarhisme păgubitoare şi descalificante. Iar dacă privim cu obiectivitate spre şcoala teologică a Caransebeşului de odinioară şi recuperăm **demnitatea** ei academică în practica şcolii medi de teologie, care fiinţează astăzi pe lângă reactivatul Centru eparhial, începutul unei revigorări a vieţii eclesiastice nu poate fi pus la îndoială...

Moştenirea cu care este întâmpinată Eparhia Caransebeşului este de bun augur. Preluată cu atenţie, îngrijită cu responsabilitate şi modelată cu experienţă, zestrea de suflet şi minte a înaintaşilor se poate transforma într-un mărgăritar de mare preţ pentru tezaurul de certe valori al Ortodoxiei româneşti.

Redacţia

INIMĂ CURATĂ

de : pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Sfânta Scriptură spune: „La început a fost cuvântul”. Tot un cuvânt vă spun și eu, un cuvânt din toată inima, un cuvânt despre cel mai popular cuvânt, despre inimă.

Nici un cuvânt nu are calitatea atât de simpatizantă, în graiul omenesc, ca și cuvântul inimă, pentru că inima este un punct de pornire înalt, ea dă mobilitate năzuințelor spirituale ale omului.

Inima, acest organ musculos, al aparatului circulator, este un mesager al spiritualității, în înțelesul real, în vorbirea simbolică sau figurativă. Autorii Bibliei au acreditat ideea că toate ipostasele inimii fac parte din elementele rânduite ridicării omului pe un pisc nou. Referirile la inimă indică acest mers al ontologiei biblice.

Sfânta Scriptură cunoaște o inimă bună, „inimă deschisă”, „inimă largă”, oameni ce vorbesc din „toată inima”, scrie despre cel cu „tragere de inimă, care au o bunătate de „și se rupe inima”.

Scriitorii sfinți „pun la inimă” pe cei cărora „le râde inima”, pentru că își „lau inima în dinți”, nu-și „calcă pe inimă”, cum fac cei cu o „inimă de piatră”.

Oameni reprezentativi în purtarea ideilor, cum este marele Ișaiă au totdeauna în preocupările lor o atenție deosebită față de mersul progresiv al omenirii. Consolidarea binelui în lume ei o leagă de inima care stimulează realitățile superioare ale vieții. Sinteza unor astfel de idei este vizionată în cuvintele: „Iată vin zile când se va da omului o inimă curată, când nu vor mai umbla după pofta inimii lor”.

Această devenire produce o îndatorire înaltă și mersul omului este îndrumat tot mai sus. Având legile „înscrise în inimi”, ele vor influența întregul complex al vieții, nu cu puterile trupului, ci prin înțelegerea pe care o are omul de inimă.

Goliat, „uriașul”, unul din vlăstarele viguroase ale generației sale, omul cu constituție fizică bine organizată, curajos și puternic, nu era și un „om de inimă”. Prin forța sa fizică, eronat utilizată el a devenit, în tipologiile populare și în nuvelistică, chipul celor orgolioși de puterile lor proprii, imaginea celor ce urzesc trănțe, plănuiesc confruntări și produc război și moarte.

În schimb Iov, romanțat pentru structura lui temperamentală, devine un ideal luminos de viață, „își păstrează inima” curată ca albul imaculat al soarelui și dominată totdeauna de o excepțională forță morală, conform căreia fiecare acțiune este așezată în locul corect din întregul social. Cuvintele: „Domnul a dat, Domnul a luat, fie numele Domnului binecuvântat” și: „Eu știu că Dumnezeu este viu, că Izbăvitorul va veni iar când va veni va face dreptate”, afirmă o concepție inimoasă care depășește elementele umanitare ale lumii vechi testamentare.

În cadența versurilor sale încărcate de material sufletească, psalmistul simte puternic prezența „inimii curate” în omul care „binele de rău alege și n-ascultă niciodată sfatul celor fără de lege”, iar când zice: „Inimă curată zidește întru mine, Dumnezeule”, el fixează prin joc dialectic, principiul că inima curată este o expresie a integrării în zona binelui.

Psalmul 50 pulsează ideea de a încerca și prin pocăință acest urcuș al inimii:

„Miluiește-mă Tu Doamne, după mila Ta cea mare, șterge a mea fărădelege după marea Ta îndurare”.

Autorul Pildelor (28, 15) dă inimii un avânt creator și puterea de a pătrunde în tainele firii, alcătulește cu atâta măreție: „Mă dor pereții inimii, geme în mine inima”, striga acest autor biblic, când a simțit vîietul apropiat al războiului. În multe texte biblice se accentuează rolul pedagogic al inimii. Astfel avînd ca mentor inspirația, Ieremia consideră că inima este organul în care se desfășoară visul și năzuința spre mai bine, spre tot ce înaltă și desăvârșește (4, 19; 20, 17; 24, 7). Numai astfel se explică preferința de a fi ucis cu pietre decât a renunța la convingerile etice dobîndite.

Logosul suprem al Susanei, este „inima curată” care-l radiază viața către întregul complex al virtuților. La tentativa strîmbă sufletește, a unor bărbați cu „inima împletită”, de a ceda simțămîntelor lor condannabile, Susana, categorică, aspră și intransigentă, răspunde: „Mai bine să mor de mâinile voastre decât să-mi calc pe inimă”.

Dacă Hristos îi ferește, din adîncul inimii Sale, pe cei cu inima curată. Înseamnă că omul poate urca cea mai înaltă treaptă a desăvîșirii, pentru a-L vedea pe Dumnezeu. Dar Dumnezeu este cea mai înaltă entitate. El trebuie căutat din toată inima și iubit cu inima curată. Prin credință ochii inimii sunt luminați, prin stăruință Dumnezeu devine viu în inimile oamenilor.

Atașamentul la modelul său ontologic întărește norma credinței și capacitatea de a evita carențele din inimă, căci a avea o inimă curată înseamnă „a lucra pentru binele social, a iubi dreptatea și a trăi sub ochii Lui Dumnezeu și sub suflarea Lui”.

În dialogul Mântuitorului cu un învățător de lege, inima este sinteza tuturor virtuților. Acela vrînd să-L ispitească, a întrebato: „Învățătorule! Care este cea mai mare poruncă din Lege?” La care

Hristos a răspuns: „Să iubești pe Dumnezeu din toată inima” (Matei 22, 37), și astfel inima devine o valoare spirituală dăruită eternității.

Caracterul tonic al inimii apare des în scrierile Sfântului Apostol Pavel: „De vrei să te mântuiești mărturisește cu gura ta și crede în inima ta”. Astfel inima ajută ca omul să-și limpezească simțul moral să-l facă conștient de puterea și rostul pe care îl are.

Circuitul de idei al Sfinților Părinți și al scriitorilor bisericești, care afirmă principiile moralei pure și ale adevărilor autentice, oferă multe aprecieri privind dimensiunile inimii. Astfel Origen, sfântul Ioan Gură de Aur și Fericitul Augustin, au pus în circulație cugetări care pot fi intitulate: „Filosofia inimii”. „Toată nădejdea și toată credința inimii noastre se cuvine să fie puse în Dumnezeu”, scria Fericitul Augustin, care se ruga: „Vino, te rog, Doamne, în inima mea și încălzește inima mea. Avându-te în inima mea nici o încăpere nu rămâne liberă pentru cele rele”.

Între studiile sale Augustin are și unul intitulat: „Adevărata odihnă a inimii”, în care afirmă că în Dumnezeu omul găsește o adevărată odihnă a inimii sale. De aceea se ruga: „Dă-mi, Doamne, o inimă care să Te cunoască, dă-mi Doamne o inimă care să Te iubească”.

Este un principiu general patristic că: „Dacă este vreo bucurie pe lume, atunci pe aceasta o are cu deosebire omul cu inima curată, pentru că omul cu inima curată are numai gânduri bune și numai cugete nevinovate.

Aceste convingeri au o avanpremieră a comentariului la Ieremia al lui Origen sintetizat de Sfântul Ioan Gură de Aur în „Peritis agapis” (Despre iubire) unde citim: „După cum coardele lirei sunt multe, dar dau o singură melodie și scot o cântare plăcută, tot așa și cei care sunt uniți într-un singur gând, dau drumul cântării melodioase a inimii”.

Dimensiunile inimii sunt măiestrit reflectate printr-o diversitate de stiluri în spiritualitatea românească, de unde aflăm că există pentru o inimă curată două momente: a te lăsa de rău și a face bine. Se dă astfel expresia forței creatoare a inimii, ca și când s-ar spune: „Eu sunt fericit că am învins o greutate”.

La Șelimbăr Mihai Viteazul s-a aruncat cu o poftă inimoasă peste mesagerii dușmăniei noastre de veacuri, Horea — rex Daciae — era un bărbat cu inimă îndrăzneată, curajos și viteaz, numit altfel și Ursu. Reflexul inimii sale îl redă mărturisirea venită din pădurile Albacului: „Eu mor pentru națiune”, alarmă care constituie o paralelă nuanțată la inimoasa cântare: „Strigă Iancu de la munte! Și Barițiu din Sibiu, că Ardealul nu-i pustiu”.

Patriotul cu viziuni largi și înaintate, Tudor Vladimirescu a rămas în inima neamului precursor al Unirii.

La Lugoj, în dorurile muzicale ale lui Ion Vidu s-au găsit multe inimi gata să astupe valea și să netezească dealul care-l despărțea de Mândra.

Compoziția: „Inimă de ce nu, vrei să îmbătrânești”, este o trimiteră la versurile:

Nu-i niciodată prea târziu
Să faci din inimă o vioară,
Să simți cum sufletul răzbate
La vraja inimii curate.

Despre omul cu inimă curată folclorul spune că are „în gură miere și în inimă un miel întreg”. Sunt tipice vorbele: „Frumusețea chipului depinde și de frumusețea inimii”. Zicerea: „Noi vrem să cântăm mai mult cu inima decât cu glasul”, este grăitoare, din punct de vedere etic. „Cine și-a pierdut inima dă-i colac și lumânare”, grăiește înțelepciunea bătrână.

Floarea darurilor — „Fiore di Virtu”, o floare a virtuților — cum zic latinii, este una dintre cele mai citite cărți. Ea place tocmai pentru că-i scrisă în tonul ideilor biblice unde inima, este o floare din livada cea mare și frumos înflorită a „pozitivismului creștin”.

Literatura cultă, linia erotică și romantismul românesc, oferă multe apologii ale inimii. Când distinsul enciclopedist Dimitrie Cantemir stăruia ca Sfânta Scriptură să fie obiect de lectură predilectă, el scria: „Ziua și noaptea în mână să-ți fie, seara și dimineața în inimă să-ți vie”.

Cu alte cuvinte Scriptura trebuie citită cu ochii și purtată în inimă.

Etica socială a lui Eminescu face inima materie suavă indexată de simboluri, când precizează că omul fără inimă e o piatră ce nu simte nici durerea altuia și nici milă nu are.

În poezia „Înger și Demon”, pe cel care se roagă îl numește „om cu inimă de aur” și zice într-un stil anatomic: „Sus inimile” celor ce se pregătesc să-l preamărească pe Dumnezeu în cântece, ca și când inima ar determina evoluția psihologică a acțiunilor.

În poezia „Inima” marele nostru gânditor, Lucian Blaga arată că acest organ musculos există ca un ce de o valoare universal valabilă. Ea deține un fel de utilitate care o implică în multe acțiuni, deține un primat în ordinea ierarhică a ogranelor și este o răscruce în care se întâlnesc idealurile omului. Acesta este comentarul pe care-l dăm expresiilor blagiene: „O, inimă! mărturisiri profunde cu înțelesuri mari zvâcnesc în tine”. E aici metafora unei logici necesare a inimii, care e mică, aproape nimic, dar are înrăurire mare și destul de universală.

Această apetență spirituală se îngemănează compensator în arta interpretativă a muzicii și mai ales în așa zisa muzică „grea”.

Muzica este sublimare genială a inimii. Oricât de paradoxal ar părea, așa este. O inimă curată este dispusă să interpreteze cu mai multă sensibilitate eternul dintr-o simfonie, sonată sau cvartet. Ți se rupe inima când ascultând sonoritatea unei opere melodia devine atunci o aventură spirituală, care te trece din vremelnicie într-o fericire pe care o respiri.

În pictură sunt multe modele care descoperă tainele inimii prin farmecul culorilor. Am în față un pictor realist care prezintă un grup de femei tinere în stare de rugăciune. Ele sunt în genunchi, au un

sentiment de liniște nevinovată și pătrunse de un optimism robust. Par niște îndrăgostite de Biblie, care le vine în ajutor și le atinge inima iubitoare de Hristos.

La o universitate din țară, studenții au un club literar și un sigiliu cu imaginea unei inimi în flăcări.

Inima a intrat în onomastica popoarelor. Avem nume proprii Inimosu, alții Kardiopoulos (om de inimă), sau Herzmann (om de inimă).

Inimă este simbol pe drapelul unor țări.

E deci permis a se constata că acțiunile sufletești dobândesc o valoare integrală dacă se subordonează puterilor inimii. În acest sens cine are inimă curată nu face ce vrea, ci face ceea ce se cuvine. Un ins cu inima curată este un om de muncă și caracter, un soț ideal, un tată iubitor de copii, un prieten sincer și devotat, un vecin bun și săritor la necaz, după principiul evanghelic: „Să nu știe stânga ce face dreapta”, un tânăr care-și face datoria cu convingerea că totdeauna este cineva care îl vede...

Când preotul săvârșește Sfânta Liturghie, ajungând la sfințirea Darurilor, rostește de 3 ori Psalmul 50, 10: „Inimă curată zidește întru mine Dumnezeuul...”, el cere de la Dumnezeu, o inimă înnoită spre a se supune frumuseților tainice, care divinizează ființa omenească, iar când ridică crucea strigând cu glas puternic: „Sus să avem inimile!”, el ne îndrumă, din spațiul limitatului, spre o evoluție nouă, spre ascensiunea care se realizează în zona absolutului. Pentru a ajunge acolo se cere o maturizare.

Inima curată stimulează acest avânt, iar dogma creștină indică elementele acestui ideal de viață.

Azi, idealul acesta este destul de minimalizat, pentru că mulți dintre oamenii zilelor noastre sunt fără interioritate, au preferințe mai multe spre progresul material decât spre efortul de spiritualizare, devin mai mondeni, mai tehnici, cu emoția metafizică mai scăzută.

În epoca de vifornită prin care trecem alarma de „reanimare”, de deșteptare la o viață nouă, provocată de clarvăzătorii noștri, nu este altceva decât datoria de conștiință față de Acela care are în cumpănă devenirea inimilor noastre.

SCRUTÂND MOARTEA... CA IDEE ȘI FENOMEN

de : dr. MIRCEA V. HOMESCU

*Natus homo est, sive hunc divine semine fecit
Ille opifex rerum, mundi melioris origo...*

Publius Ovidius Naso, *Metamorfoze* II, 10—11.

Știm destul de bine cum se vine pe lume ; mai puțin... de ce. Despre cum se pleacă din lume/viață știm și mai puțin, iar despre **motive** , controversele sunt și mai aprinse. Pentru a te naște există o singură variantă ; pentru a muri, mai multe. Este impresionant faptul că moartea ne preocupă mai mult decât nașterea. Atât de mult încât, de-a lungul istoriei, noi oamenii am făurit o complicată filosofie a morții. Fiecare dintre noi știe despre moarte relativ multe, dar e curios să știe și mai multe. Din acest punct de vedere, cele ce vor urma s-ar putea să nu mai aducă nimic **nou** . Adunând însă la un loc tot ce știm, sau ni se pare că știm, vom descoperi că toate aceste **impresii** despre moarte nu constituie doar **totalul** lor matematic/cantitativ, ci un fel de altceva, poate o **viziune** . N-a existat intenția redactării unui **tratat** despre moarte ; a făcut așa ceva, la noi, cu peste cinci decenii în urmă, Ion Biberi („Thanatos“), cu mult spirit, cu competență și sistem. Vor urma doar frânturi de gânduri, sugerate de ideea și faptul morții, intrupate în slovă ; gânduri și slove ale unui om ca oricare, obligat însă de profesie să se întâlnească — mult mai des decât ar fi dorit-o — cu moartea.

Însăși definiția morții este o problemă. Să acceptăm, pentru început, insuficienta părere că moartea înseamnă încetarea vieții într-o structură organizată **vital** . Omul moare într-un anume moment, de obicei o dată cu creierul său ; țesuturile și celulele corpului mor într-o perioadă oarecare, ulterioară în ore și chiar zile, morții omului. Moartea omului poate, foarte bine, să se suprapună pe separarea sufletului de trup, pe încetarea percepției conștiente a faptului că **trăiește** . Ce-i sufletul ? Să înțeleagă fiecare ce pofteste. Eu cred că este **viața** din noi ; alt termen pe care, încă, omul nu-l cunoaște obiectiv, ci doar recurgând la a **crede** , fără a putea să **știe** (cognitiv). Zilnic mor în trupul nostru miliarde de celule — unele care nu se mai regenerează niciodată precum neuronii și, discutabil, hepatocitul — fără ca **totalul** , omul adică, să moară prin asta. Omul moare doar atunci când sufletul/viața părăsește structura materială/trupul. La chemarea cui, oare, se desface această unitate trup-suflet, recte viață-materie ? Iarăși rămâne fiecăruia libertatea întru a găsi răspunsul.

Moartea nu este, în nici un caz, o **recompensă**, așa cum se străduiesc unii pesimiști să ne convingă, între ei și al nostru pesimist „de profesie“ E. Cioran; este o **pedeapsă** pe care o purtăm în programul destinului nostru bio-creaționist, chiar din clipa venirii pe lume. Moartea-i de fapt o **lege** universală (lege=necesitate), un hotar între două vieți, cea pământească și cea „fără sfârșit“, pe care ne străduim — sau nu — a o dobândi/merita — acum, aici pentru **atunci**... acolo. O singură moarte n-a fost pedeapsă, moartea lui Iisus Hristos, prin care ni s-a iertat nouă pedeapsa inițială. Iată că, încet, încet, am început să vorbim despre moartea trupească în paralel cu cea sufletească. Să nu uităm că de moartea sufletească ne-a mântuit Iisus, prin moartea Sa trupească/omenască, nu de moartea fizică. Și totuși... Acceptând moartea drept o **necesitate** a vieții (eventual... meta-biotică), se cuvine să acceptăm și ideea că moartea „în sine“ preexistă în lume, chiar și în raport cu **momentul** căderii în păcat a protopărinților Adam și Eva. Moartea, ca proces **natural**, metabiotic, este una și moartea ca **judecată/sentință** a Creatorului față de creație (care vizează sufletul), este altceva. În spiritul concepțelor creștine fundamentale, Karl Barth consideră că jertfa mântuitoare a lui Iisus a răscumpărat Creația lui Dumnezeu de sub decăderea morții ca **judecată/sentință**, nu și de sub incidența **morții/necesitate**, metabiotică. Moartea se leagă strâns de antonimul ei, nemurirea, în sistemul filosofic creștin. Umanismul ateu, pozitivist, respinge relația respectivă, dar fără să ofere justificări. Este drept că cere efort și largă deschidere metafizică, conexarea morții cu nemurirea, dar numai astfel reușim să murim **frumos**. Este tot mai des discutată azi aserțiunea că, fără decăderea prin primul păcat, omul n-ar mai fi trebuit să **treacă** prin moartea pământească. Nu este exclus, poate chiar că ar fi de dorit, ca în viitor o altă abordare dogmatică a problemei sau poate numai o reformulare „mai prelucrată“, să clarifice aparenta contradicție dintre caracterul morții ca **lege** „a lumii“ și relația ei cu **păcatul**, vis à vis de jertfa mântuitoare a lui Iisus. Însăși Biserica și-ar ușura munca de teologhisire a omenirii, clarificând nedumeririle, tot mai numeroase, de acest gen.

Cugetând despre moarte nu putem păstra constant limite prea riguroase între moartea trupului și cea a sufletului. Omul moare în totalitate, conform materialismului convențional, pozitivist. Moare, fiindcă este o unitate — trupul și sufletul împreună constituind ceea ce numim „ființă“; mai presus de care C. Noica construise conceptul său despre **sinea** omului. Sufletul moare pentru veșnicie... dacă, aici și acum, nu-și **dobândește** veșnicia. Moarte sufletească putem **trăi** însă și prin **rătăcire**. Rătăcire pe unde? Peste tot pe unde lipsește busola care ne păzește de derivă, busola credinței adică. Credință în ce? În simțământul firesc-uman al existenței unui Creator-Ocrotitor a tot și a toate. Nu în zădărnicia și deșertăciunea **umanismului** egoist, care se străduiește să-L evacueze pe Dumnezeu din conștiințele umane și să-l înscăuneze acolo pe omul auto- demiurg... care nici pe sine n-a reușit să se structureze definitiv sub aspectul demnității morale. O teză educativă în acest sens este imaginea „**fiului risipitor**“, arhetip filosofic al celui ce „mort a fost

și a înviat... deși nu murise decât prin rătăcirea de părintele său lumesc, simbolul Părintelui demiurg.

Murind însă, chiar murim? Goethe a lansat cândva o idee, deosebit de prolifică pe ogorul meditației, „Stirb und Werde“; mori și devii, literal. De ce nu, însă, „devenire prin moarte“? Și mult a mai rodit ideea asta, de la Goethe încoace. Se va constata din cele ce urmează. Să reținem că prin moarte **devenim**. Ce? Nu are prea mare însemnătate. Important este că nu dispărem în neant, cum cred câte unii. Și așa ceva nu e puțin lucru, pentru **liniștea**, dacă nu chiar... fericirea noastră.

Adâncind **motivațiile** și urmările morții în economia generală a viului, constatăm că moartea impinge spre mai bine, spre perfecționare în sistematizare și spre optimizare în randament, moartea fiecărei generații transmitând **informația** îmbunătățită prin experiență, programului genetic al generației următoare. Ce să înțelegem din așa ceva? Nimic în plus, decât că moartea — și prin asimilare chiar și antecamera morții, îmbătrânirea — este „preprogramată“ cauzal, ca rezultat al **presiunii** (necesității) selecției naturale. Să nu ne mirăm că și așa ceva a fost intuit de același Goethe, care califica moartea drept „lovitura de maestru a Naturii“; exclusiv pentru **funcția** ameliorativă a morții, cuprinsă într-al său concept „Stirb und Werde“.

Plecând de la biologicul „destin genetic“, simbolic prefigurat prin moarte, unii gânditori au creat un anume instinct al morții, prezent în ființa omenească. Ilia Mecinikov a inclus în acest instinct **dorința** de a muri a unor indivizi — bătrâni, dar și mai puțin bătrâni — aflați în stare de sănătate deplină. Este interesant să ne amintim că și S. Freud a glosat — cu gândul — pe aceeași temă; doar că el vedea moartea ca fiind o tendință de întoarcere/revenire la starea **anorganică**, previtală, sau ca pe o **provocare** adresată, în stil sublimat, anorganicului, făcând din libido... mortido și din eros... thanatos, după canoanele lui psihanalitice. Cutremurătoare concluzie introspectivă; să asemuiеști iubirea-plăcere cu moartea, după ce ai scurmat adânc în inconștientul omului.

Omului îi este frică de moarte? Da și nu, în funcție de cât de serios și-a pus întrebarea. A răspuns, cândva, la întrebare un poet de-al nostru. „Nu de moarte mă cutremur, ci de veșnicia ei“. Desigur că n-a gândit creștinește, crezând că moartea e veșnică; noi știm bine, azi, a cui moarte **rămâne** veșnică, după Judecată... Până la veșnicia morții, însă, ca perspectivă, omul trebuie să depășească momentul concret al despărțirii vieții de trup. Implică, oare, suferință organică acest moment? Se pare că nu. Scăderea progresivă a oxigenării țesuturilor, din faza agoniei profunde care precede momentul morții (numită clinică, sau medicală), concomitent cu intoxicarea progresivă cu bioxid de carbon acumulat în sânge, duce la reducerea aproape de zero a percepțiilor interioare și exteroceptive, inclusiv percepția durerii. Să credem că moartea ar putea să fie chiar... dulce (apud G. Barbarin)? Sunt dureroase, totuși, morțile violente, prin tortură, tetanos, intoxicare cu substanțe tetanigene (stricnină). Revenind la frica de moarte, se pare că... nu de

moarte ne temem, ci de morți. Etnologii pretind că există încă — și au existat și mai numeroase în trecut — opinii cum că morții — unii — ar simboliza ceva terifiant, malefic. De aci, spaima de morți, extrapolată cu vremea în conștiința oamenilor, ca frică de moarte.

Spre mândria sa, omul se poate lăuda că este singura făptură care știe că moare, care știe că **trebuie** să moară și care — mai mult ori mai puțin entuziasmat — acceptă conceptul inevitabilității morții. De aci, un șuvoi de drame, dar și de aspirații la veșnicie; în gândire, în artă, dar și în viața cotidiană.

Cine va putea dezlega vreodată misterul fricii de moarte? Ce ne face să ne pară rău că urmează, totuși, să murim? Oare, proiectele de viitor pe care nu le vom putea realiza, sau duioșia amintirilor de care urmează a ne despărți? Dar prezentul clipei când murim... nu are nici o semnificație? Așa se pare. Observați cu câtă ușurință vorbim despre moartea... altora? Nici nu se poate altfel, fiindcă despre moartea noastră urmează a vorbi alții.

Cu siguranță... moartea are un merit deosebit. Ne eliberează de obsesia/spaima morții. S-ar părea că facem haz de necaz, dar nu este așa.

Ne temem de moarte fiindcă știm (sau poate doar bănuim) că... **dincolo** nu există nici timp și nici spațiu. Orî, ce ne-am face noi fără aceste două **cârje** cu ajutorul cărora ne târâm prin viață, respectiv timpul și spațiul? Ce-am înțelege noi din infinitul macro-cosmic fără „compoziția” bidimensională timpul și spațiul? Ne îngrozim doar la gândul că **dincolo** n-ar fi nevoie nici de timp și nici de spațiu. Ne vine greu să ne integrăm în conceptul de... haos organizat, fără reperele convenționale cu care operăm de la venirea noastră pe lume.

Oare cine-o fi zis că, oricât de tari am fi, două lucruri nu le putem privi drept în față — soarele și moartea?

Confundăm adesea două noțiuni — conștiința morții și frica de moarte. Rezultă neputința seninătății în preajma morții și derută în opțiuni. Și... e mare păcat să părăsești penibil o viață pe care, poate, că ai trăit-o demn.

De câte ori am încercat să-mi construiesc, cu **repere** proprii, conceptul de moarte, n-am reușit. A trebuit de fiecare dată să recurg la clișeele altora. Abia târziu mi-am dat seama de ce nu reușeam. Fiindcă moartea este **absență**; chiar și a gândirii. Poți concepe ceva fără să gândești?

Vorbe de om prost... „să înfrunți moartea”. Cel mult să te căznești s-o înțelegi, eventual s-o accepți în liniște, fără angoase penibile; în niciun caz să vrei s-o înfrunți. Ar fi ca și cum am reitera inculta utopie a unui „perpetuum mobile” și, se știe, că și așa ceva tot prostie este.

Când considerăm moartea ca fiind capătul vieții, să nu comitem confuzia de a o considera și scopul vieții... doar pentru mărunțul motiv că încheie viața. Nu știți încă scopul vieții? Ce mare pierdere că nu l-ați aflat până acum. Poate reușiți, totuși, să-l aflați până...

Toate școlile din lume pretind că-l învață pe om să trăiască — mai mult ori mai puțin — frumos. Nici una nu-l învață, însă, cum să... moa-

ră (tihnit, demn, frumos). A zis cândva Montaigne că cine i-ar învăța pe oameni cum să moară, ar trebui, de fapt, să-i învețe cum să trăiască pentru a putea să moară (... demn, frumos).

Ne temem cumplit de ultima zi a vieții. Avem motive? Nu prea avem. Fiindcă această zi — ultima — nu ne ~~duce~~ spre moarte mai mult — și nici mai repede — decât toate zilele vieții pe care am trăit-o — așa cum am trăit-o. Dacă e să ne temem, să ne temem de toate zilele noastre, la un loc.

Eroare de exprimare. Se zice că omul ar fi condamnat să moară (?!). Mai degrabă viața seamănă a condamnare, iar moartea ar putea să fie izbăvirea. De fapt ambele... sunt aversul și reversul aceleiași medalii; călătoresc prin lume împreună.

Eroare de exprimare. Se zice că omul ar fi condamnat să moară (?!). Mai degrabă viața seamănă a condamnare, iar moartea ar putea să le... filozofiei însăși. Meditația, cugetarea și altele similare lor, au purces din sufletul și din mintea omului, prima oară, la căpătâiul unui mort drag. Și prima întrebare pe care și-a pus-o omul... când i-a venit vremea să „filosofeze“, a fost — de ce murim? Apoi, de ce trăim? Un — pe nedrept uitat — filosof român, P. P. Negulescu, a spus că „mintea omenească a găsit în misterul morții, primul îndemn și primul flor pentru filosofie“. Nici Nietzsche nu se plasează prea departe, considerând că moartea ar fi „geniul care inspiră filosofia“.

Sean O'Casey, alături de Goethe; sau „devenire prin moarte“, versus... „când moare un om adevărat e îngropat în nașterea a o mie de lumi“. Morala combinației? Să cădem la pace cu moartea. Să negociem cu ea, nu doar un pact de neagresiune și pașnică coexistență (pentru o vreme), ci chiar unul de prietenie. Exclusiv pentru binele nostru.

„Stirb und Werde“ — a zis Goethe; iar Vasile Pârvan a tălcuit-o (va fi știut-o, oare?) prin — „în cosmos nu e nici viață, nici moarte, nici bucurie, nici întristare, ci numai **devenire**; din eternitate în nemărginire“. Oare, în acest mod **devenim** prin moarte? De fapt ne transcendem **sinea** din mărginiți și pieritori în nemurire și — aproape... — în ubiquitate (prin nemărginire). Nu văd altă ieșire hermeneutică din cleștele aserțiunii lui Vasile Pârvan.

Robespierre zicea că moartea e începutul nemuririi; creștinește așa este; dar el va fi avut, oare, în vedere sorgintea creștină a locuțiunii? Privindu-l, în perspectiva timpului, suntem de acord că moartea l-a adus lui Robespierre... un fel de nemurire; mai ales moartea care i-a fost dat lui s-o aibă. Oricum, celebritatea (dacă se poate pune alături cu nemurirea?!) i-a venit, nu de la ceea ce a făcut el pentru revoluția franceză, cât mai ales de la moartea cu care l-a **recompensat**... revoluția pe el. Mai toate revoluțiile și-au devorat o parte dintre eroi.

Se zice că moartea ar fi un accident pentru om și pentru viață. Poate. Dar este un accident care se **întâmplă** tuturor. Și-atunci mai este un accident? Nu devine, cumva, regulă? Ceea ce și este, de fapt.

Pledoarie pentru liniștea sufletului. Pe măsură ce-ți împlinești viața, te temi tot mai puțin că ai putea s-o pierzi cândva. Nu credeți? Nu mă faceți să bănuiesc că nu prea v-ați folosit viața, până acum, ci doar ați irosit-o.

Să fugim de **formalizări** care ne împietresc sufletele. Iată un exemplu care ne „ajută” să ne mutilăm și mai mult. Când inima devine cord și viața, existență, nici moartea nu mai este moarte, ci deces... și nu mai **doare**.

Să știi, și să accepți, că vei muri este aproape o virtute; să te gândești mereu la moarte, cu chin și jale, este aproape un păcat. Cât de aproape se află virtutea de păcat, când vorbim despre moarte.

Până să ne naștem în această lume am fost... veșnicie și nimic și am descins din veșnicie și din nimic. Când, la orizont, ni se arată moartea, de ce ne vom fi temând — oare — de neexistența cu care am avut — o veșnicie — timp să ne obișnuim?

De la Mircea Eliade... citire. „Conștiințele care trăiesc, cât de cât, o viață sufletească, nu evită sentimentul tragic al existenței decât prin creștinism. Creștinismul dă sens vieții, iar sensul creștin al vieții este unul tragic”. Rezultă că „filosofia” creștină rezolvă două grave probleme ale existenței; problema sensului/rațiunii de a fi, de a trăi (respectiv sensul existenței/vieții) și problema sentimentului tragic al existenței, așa cum o **văd** cele mai multe dintre sistemele filosofice „în vigoare”... încă. În amplul optimism pe care-l dezvoltă creștinismul, goethe-nianul „Stirb und Werde” dobândește o valoare deosebită. Murind nu ne afundăm în neant, ci ne **valorizăm** în excelsior; devenim, ne optimizăm în planul progresiv al perfectibilității. Moartea servește unei finalități — deloc egoistă — în care avem și noi partea noastră de bucurie. Și nu doar noi, la plural — în obște — ci fiecare în parte. Dacă ar exista nemurire, în sensul grosier/funciar (literal) al cuvântului, dacă **tot și toate** ar sta pe loc, nu s-ar mișca/schimba, ne-am afla, poate, în situația de a trăi și azi în epoca de piatră, sau în evul migrațiunii popoarelor asiatice. Ar fi bine, oare? Să-și dea fiecare răspunsul cel mai convenabil.

Trăim în viață mai mult sau mai puțin **intens**, depunând strădanii — după puteri — pentru a o înțelege/cunoaște. Avem la dispoziție, pentru așa ceva, ani numeroși de experiență, de viață adică. Iar dacă ne întreabă cineva „ce-i viața?”, de cele mai multe ori dăm din umeri a neștiință. În aceste condiții de ce ținem neapărat să știm ce-i moartea? Moartea pe care n-avem cum s-o cunoaștem fiindcă n-am trăit-o, cum am trăit viața. Iar când o **trăim**... nu mai trăim.

Trebuie să fi fost geniu, precum N. Iorga, ca să poți aduna într-un mănunchi de vorbe atâta înțelepciune. „Moartea nu e o taină; ea stă numai — firesc — la sfârșitul acelei taine mari, care este viața”. Ar fi un sacrilegiu să comentezi o asemenea sclipire.

J. Lahor susține că moartea ar fi „plata datoriei (individului) față de specie”. Și are — biologic — dreptate; mai ales dacă racordăm aceas-

tă datorie la goethenianul *Stirb und Werde*. Prin moarte devenim, bineînțeles; și nu ceva mai rău decât ce am fost, ci mai bun. Este sarcina selecției naturale să vegheze ca devenirea să se facă „în sus“, nicidecum „în jos“. Doar când nu mai este selecție, ci manipulare dorită, sau mutație/salt, devenirea se face și „în jos“ în raport cu interesele speciei. Și când mă gândesc că întreaga construcție motivațională de mai înainte a formulat-o, acum vreo cinci secole, Leonardo Da Vinci, foarte lapidar... „în natură se creează și se distruge prin același act — moartea“.

Prețind unii că moartea ar deschide porțile iubirii și le-ar închide pe cele ale invidiei. Nu-mi place. Să mor, deci, ca să nu mă mai pizmuiască nimeni? Mulțumesc, pentru o astfel de iubire. Prefer să fiu pizmuț sincer, decât iubit cu perfidie... sau în copârșeu. Să mai zică cineva că n-am intrat în anii apocaliptici ai pre-eschatologicului.

Oare de ce ne vom fi temând atât, de moarte? Că nu ne poate „oferi“ nimic mai degradant... decât viața pe care o trăim, acum, aici. Dar nici ceva mai bun decât cele mai bune amintiri din viața pe care am trăit-o până-n clipa întâlnirii cu ea, cu moartea.

Pentru mulți poeți — și pentru și mai mulți poetarzi — viața pare a fi... un vis. Pentru noi, cei mai puțin poeți, moartea este — sigur — trezirea din acest vis; trezirea în fața clipei în care vom răspunde pentru viața în care... ne-am jucat de-a viața. Morala? Să trăim viața în condiții de luciditate, visând cât mai rar. Altfel, s-ar părea că fugim de viață; și ar fi păcat, fiindcă doar o viață avem.

Am fost martor — în viață și în profesie — la nenumărate situații când oamenii se confruntau cu moartea, dorind-o sau încercând să fugă de ea. Cea mai dramatică situație mi s-a părut aceea în care cineva vrea — cu adevărat — să moară și nici măcar așa ceva nu poate obține după cum i-ar fi voia. Poate fiindcă, după cum nu ne naștem la cererea noastră, nici moartea nu ni se dă la cerere.

Mult mi-a plăcut gândul descoperit în *Panciaturantra* (K, 1, 226), unde se înșiruiesc cele cinci feluri de a trăi moartea, viu fiind, totuși — „sărăcul, bolnavul, prostul, pribeagul și... cel lipsit de libertate“. Mă întreb însă de ce o fi fost plasată pe ultimul loc lipsa de libertate, când ea reprezintă primul mod de a omori pe cineva, viu fiind totuși?

După Cicero viața nu este casă, pentru ființa trăitoare, ci doar un biet han/hotel (tranzitoriu), fiindcă în viață nu ai răgaz să stai, ci doar să poposești oarecâtă vreme. Și-atunci mă întreb, moartea ce este? Poate continuarea unei călătorii, după scurtul popas... care a fost însăși viața. Cicero nu ne mai spune nimic.

Nici un text biblic nu formulează explicit cum că moartea ar fi triumful spiritului asupra materiei; dar este atât de mult creștinism în această înțeleaptă sintagmă, încât se degajă... fără vorbe.

„Homo toties moritur, quoties amittit suos“. Doamne, ce frumos mai simțeau aneștrii noștri italici. Omul moare ori de câte ori pierde pe câte unul dintre ai săi. Noi, azi, mă întreb, mai murim, oare, pentru cineva?

Dacă ceva — pe lume și în viață — limitează cu adevărat libertatea umană, după care omul tânjește cu disperare, acel ceva este doar moartea. Pe fondul ei — ca orizont irefutabil — omul trebuie să se înțeleagă pe sine și să-și accepte „destinul”; în fața morții... toate fiind numai probabile și doar ea singură certitudine.

Cea mai infocată dorință a omului — deși adesea insuficient conștientizată ca atare — este dorința de a uita... moartea, perspectiva ei inevitabilă dar și imposibil de precizat ca moment cronologic. Mai tot ce face omul — dacă analizăm cu rigurozitate — ne dăm seama că se subordonează postulatului „să uităm cu orice preț că vom muri”.

Sperând să trecem **pragul morții** cu un balast de răspunderi cât mai redus, cred că e bine să urmărim sfatul Sf. Benedict ... amintindu-ne de moarte în fiecare zi.

Se cuvine să recunoaștem că și Freud și Heidegger sunt triști când se gândesc la viață în contextul morții inevitabile și mai ales imprevizibile; acceptarea sensului morții — ca accident între două vieți — nu e deloc o metaforă, ci o autentică și profundă filosofie. Am apreciat mereu suplețea gândirii lui Julien Green, care s-a căznit mult să ne dovedească... precum că nimeni nu vorbește despre viață, mai mult decât moartea.

Dorim cu toții să trăim mult, cât mai mult. Dar, pentru mai multe motive, pe care nu intenționez să le discut acum, nu cred că această utopie — a unui anume fel de eternitate — ar putea să ne aducă fericire. De ce? Fiindcă **timpul** lipsit de **sfârșitul** său, necesar și predestinat, ar lipsi/goli existența vie (umană, animală și nu numai...) de orice sens. Sens, despre care nu știm prea multe, dar despre care avem destule presupuneri care ne dau temei să-l acceptăm. Este grandios acest concept fiindcă, de fapt, însăși existența (privită ca un întreg) are și ea un anume sens propriu. Cât privește existența biologică, să recunoaștem că durata ei **in(nede)finită** ar culmina cu o... nesfârșită plictiseală, cel puțin.

Valoarea omului se află, între altele, și în atitudinea lui față de moarte. Platon numea filosofie „arta de a muri bine” deși la vremea aceea filosofia nu știa încă nimic despre biruința asupra morții prin mântuire; valoare pe care i-a conferit-o, ulterior, creștinismul. Doar creștinismul a înviorat filosofia inoculându-i optimismul conform căruia **timpul** nu poate conține eternitate, precum și ideea că, fără **sfârșitul** existenței și al timpului, atât timpul etern cât și existența fără sfârșit, ar fi mai triste decât moartea.

Blestemăm moartea că vine pe furiș, că ne ia pe neașteptate. Nu-i tocmai așa. Ea ne însoțește pe tot drumul vieții, dar noi suntem cei vinovați că n-o recunoaștem. Poetiza cineva, foarte frumos/duios, aceste întâlniri **lirice** cu moartea, identificând-o „în orice îndepărtare dintre două ființe, în orice schimbare, în sfârșitul oricărei pasiuni, în urmele timpului pe fețele noastre și chiar într-o biată floare ofilită”; toate, zicea poetul, „traduc suflul morții în chiar inima vieții”. Mărturisesc că-i dau dreptate.

Virulența morții nu poate fi anihilată decât prin propria-i negație. În noaptea Paștilor spunem „...cu moartea pe moarte călcând“, confirmând că viața acceptă, în mod liber, să treacă prin moarte pentru a o anihila. Folosind o anumită hermeneutică a filosofiei creștine se zice că trupul lui Adam ar fi fost îngropat în același loc în care a fost înfiptă Crucea lui Iisus. Erminia icoanei răstignirii așează craniul lui Adam la același picior al Crucii Mântuitorului nostru. Iar biserica Mormântului Sfânt din Ierusalim poartă ca „motto“ ... „locul căpătâniei a devenit Paradis“. Să mai reținem, totodată că, dintre toate religiile, doar creștinismul acceptă moartea fără **tragism** și o privește cu nădejdi justificate, fiindcă Dumnezeu-Fiul a trecut acest prag și după El... lumea întreagă care-l urmează calea.

Există o nedemnă teamă de morți. Mulți se apropie de ei cu sfială. Ori de câte ori — în profesie — m-am întâlnit cu moartea și cu „aleșii“ ei — morții — n-am încercat nici o clipă această absurdă și incultă reținere. Am privit, îndelung, multe chipuri de morți, chipuri pe care am identificat o foarte bogată paletă de expresii. La foarte mulți am descifrat o anumită frumusețe plină de pace lăuntrică ... și negrăit de măreață. Am încercat să înțeleg în vreun fel această **încifrată** frumusețe a chipurilor neînsufleteite și n-am reușit. A trebuit să aștept „întâlnirea“ cu paginile minunate ale lui Bernanos (Jurnalul unui preot de țară, Ed. Pleiade). Mai potrivit decât Bernanos nu m-aș putea exprima eu. Zice el... „acest surâs al morților, de nepătruns, care se acordă atât de bine cu minunata lor tăcere“.

M-a încercat și pe mine durerea morții... câtorva dragi și foarte dragi, din familie și dintre apropiați; nu numai durerea solidar-umană a morții unei ființe din preajma relațională firească. Am considerat impactul acestor momente, asupra mea, drept o încercare și trecând prin această „probă“, m-am călit într-o misiune și demnitate de a supraviețui... pentru a-i păstra vii (într-un anume fel) — amintindu-mi de ei și rugându-mă pentru ei; totodată pregătindu-mă pentru **taina** propriului meu „bilant“. Avea dreptate Pascal când zicea că „fiecare moare singur“, deoarece fiecare ne asumăm — integral și exclusiv — moartea. Omul este, indiscutabil, preotul morții sale.

Suferința trupului prin boală — deși în nici o boală trupul nu suferă singur, fără a-l însoți și sufletul — este, cred eu, un fel de purgatoriu „în pragul“ Judecării... Diadoh, unul dintre Părinții Bisericii, crede că acest fel de suferință ține locul... chiar al martiriului, care onora le-a adus „veșnicia“ în Paradis. Se poate admite, îmi permit eu să cred, că o demnă și creștinească atitudine — cu Crezul pe buze — poate echivala cu un martiriu; moartea în sine luând locul călăului din actul martiriului. Și ne întoarcem din nou la Platon... „să mori bine“.

Omul este singura ființă vie care **știe** că trăiește, dar și că moartea îl așteaptă cândva. Alte creaturi vii trăiesc și mor fără să **știe** acest lucru. Așa se face că moartea — în specia umană — se împlinește nu numai **natural** (fizic, în „materie“), ci și în conștiință (oricât de terfelită

ar fi ea, la câte unii). Sigur, că așa ceva a avut în vedere Serafim din Sarov când vorbea despre „bucuria de a muri“.

Noaptea este sora bună a morții, iar moartea este sora cea rea a nopții. Cine a spus asta? Cine putea... decât un poet; care s-a numit Vasile Alecsandri.

Cât de meschină este stirpea omenească! Pe morți îi plângem îndelung și pare a ne sfâșia inima despărțirea de ei. Dacă ar fi însă... să învieze și să revină între noi, nu știu pe câți dintre ei i-am mai dori înapoi; în funcțiile pe care le-au avut și stăpânind averile pe care le-au lăsat.

Deși filosof — în adâncurile sale — tragediograful Sofocle dovedește că știe să se **vaite** ...concret și pragmatic. Nu faptul că voi muri mă sperie — zicea el — ci faptul că voi muri când nu doresc; atât suntem de neputincioși încât nici propria moarte n-o putem obține când ne **trebuiește**. A se reține că hedonistul din el se exhibă cu grandilocvență. De la el însă și până la apariția creștinismului, a mai trecut ceva vreme; abia creștinismul a învățat lumea că nici nașterea și nici moartea, omul nu și le sorocește singur, ci... Altcineva.

Atât suntem de... nemintoși, încât acceptăm chiar și să îmbătrânim, numai să nu murim prea curând. Nu-mi aparține „opțiunea“ enunțată; eu nu sunt atât de laș, ca să accept o bătrânețe chinuită, numai de frică să nu mor. Să-l divulg însă pe autorul paradigmei; este tragediograful Euripide. Prin faptul că a trăit 75 de ani, autorul Electrei dovedește că ar fi aplicat — oarecât — opiniile pe care le-a oferit altora, despre viață, bătrânețe și moarte.

Moartea este, totdeauna, precoce pentru tineri și tardivă pentru bătrâni; dar nu este adevărat. Ni se pare, doar.

Am încercat să întocmesc un fel de crestomație de impresii despre moarte; doar impresii, fiindcă despre moarte nu putem avea certitudini... vii fiind încă. Am iscodit-o în ceea ce are ea mai... ascuns. De fapt în întregime moartea e ascunsă; nu ni se **arată** atât timp cât am avea cum s-o **vedem**... cum vedem o floare, sau o bancnotă de 5 000! Dar nici nu cred că ar fi vreo **fericire** să știm și altceva despre moarte, decât ceea ce știm din timpul vieții. Vom avea răgaz suficient să aflăm ce este... **după**. Încercările unor „oameni de știință“ de a ne servi mostre de „viață după moarte“ (relatări-improvizații ale unor „recuperați“ din ghearele morții, prin reanimare intensivă) constituie pură literatură „S.F.“ Nu e altceva decât „viață în pragul morții“. Moartea nu acceptă să ni se **divulge**, deocamdată.

Nu găsesc pentru încheiere ceva mai emoționant — prin simplitate, adevăr și omenesc — decât stihurile unui martir al destinului său nefericit, omul de cultură care a fost Vasile Bogrea:

Pământ avar, așa puțin din tine-n noi
Și-așa curând ne ceri puținul înapoi.

SFINȚII TREI IERARHI ȘI CULTURA VREMII LOR

de : arhidiacon prof. dr. CONSTANTIN VOICU

Trăitori în veacul al IV-lea, socotit „Veac de aur” — pentru Biserica creștină, Sfinții Vasile cel Mare († 379), Grigorie de Nazianz († 390) și Ioan Gură de Aur († 407), sunt trei cu numele și cu ființa, dar unul cu duhul, cu credința și cu dragostea. S-au născut din părinți diferiți și în locuri diferite — unul în Cezareea, altul în Nazianz iar altul în Antiohia, dar toți sunt fiii aceluiasi Părinte, Tatăl cel ceresc, fiii aceleiași patrii, Patria cerească. Au studiat la școli diferite — doi în Cezareea și Atena, al treilea în Antiohia, dar cu toții ca studenți au cunoscut numai două căi : școala și biserica. Ca teologi, au ajuns lcoană de studenți creștini, pildă peste veacuri. Toți trei au fost întâi la învățătură, Sf. Vasile era socotit profesor pe când era student ; Grigorie a fost rugat să rămână la Atena, în locul dascălului său ; iar Libaniu, celebrul retor, întrebat fiind pe cine socotește vrednic să-l urmeze la catedră, a răspuns : „Pe Ioan”.

Toți trei, în diferite centre de cultură ale imperiului roman, la Atena, în Cezareea Capadochiei sau Antiohia, ierarhii noștri sunt, ca studenți, pildă de silință la învățătură, pildă de viață creștină, pildă de prețuire a culturii și științei timpului lor.

Acești mari ierarhi ai Bisericii ne învață să iubim cultura și să luptăm împotriva ignoranței, a obscurantismului și a tuturor acelor care, în numele lui Hristos, cultivă obscurantismul, întunericul gândirii.

Sfinții Trei Ierarhi au indicat, cu destulă claritate, linia de conduită a Bisericii față de cultura vremii lor și față de cultura tuturor veacurilor. Ei au o atitudine de prețuire, de acceptare și folosire a tuturor elementelor valoroase ce se aflau în cultura antică.

Cei trei Sfinți Ierarhi au îmbinat armonios idealul culturii elenice — Kalokagathia — (unirea desăvârșită dintre bine și frumos) cu idealul creștin al filocaliei (iubirea frumuseților duhovnicești).

Toți trei, după terminarea studiilor, au părăsit zgomotul orașului. S-au dus să stea de vorbă cu florile câmpului, cu păsările cerului, cu izvoarele munților — Vasile și Grigorie în munții Pontului, Ioan în munții Antiohiei — ca să le spună și firea de Urzitorul firii, ca să-L înțeleagă mai bine pe Dumnezeu, și înțelegându-L mai bine, să-L iubească și mai mult.

Și dragostea de Dumnezeu i-a împins la dragostea de om. Nu că până acum n-ar fi iubit pe om, ci că de acum iubesc și mai mult pe om,

îl iubesc așa de mult, că-și dau viața pentru om, așa cum le-a poruncit Hristos, stăpânul lor.

Și pentru a-și împlini menirea, Dumnezeu îi urcă pe cele mai înalte scaune episcopale ale lumii. Pe Vasile, pe scaunul episcopal al Cezareei Capadochiei, iar pe Grigorie și Ioan pe scaunul episcopal din capitala lumii, pe scaunul de la Bizanț. Îi urcă pe aceste scaune, ca de la înălțimea lor să răspândească lumina cunoștinței lor până departe, până peste veacuri, până la noi.

Consecvent principiilor și formației sale intelectuale multilaterale, Sfântul Vasile cel Mare se va arăta și în problema culturii elene un om cu orizont și largă înțelegere. Pătruns de cele două culturi și familiarizat mai ales cu scrierile lui Platon și ale filosofilor stoici, îi va folosi în scopurile învățăturii creștine.¹ Avea o largă înțelegere față de eforturile minții umane, dezvoltate în gândirea greacă, imprumutând mult din autorii clasici, știind să unească în chip fericit literatura acestora cu Sfânta Scriptură — cum îl caracterizează Sfântul Grigorie al Nisei — „dascăl al înțelepciunii divine și al înțelepciunii umane, luptător îndemânat învestit cu o dublă armură”.²

Persecuțiile îndreptate împotriva Bisericii creștine au încercat să slăbească puterea noli religii, dar pe lângă acestea au început să apară în sânul ei tulburători ai liniștii, prin eretici, și mai mult se ducea o luptă intensă cu păgânismul. În această grea situație, Biserica a trebuit să-și prezinte sistematic doctrina și să o apere cu arme luate chiar din arsenalul adversarilor săi, adică din retorica și filosofia culturii eline. Focarele de cultură erau școlile care contribuiau la pregătirea intelectuală a tinerilor. Dar la aceste școli — impregnate de credințe religioase păgâne —, studiau și viitorii mari Sfinți Părinți ai Bisericii, printre care și Sfinții Trei Ierarhi.

Sfântul Vasile cel Mare dă un adevărat program de studii al literaturii eline și potrivit cărui trebuie să luăm din literatura elină tot ce găsim bun, așa cum albinele culeg din flori numai ceea ce le este de folos, și cum noi înșine, culegând flori de trandafiri, ne ferim de ghimpi. El s-a conformat unor astfel de principii și ne-a dat în scrierile și în predicile sale pilda unei opere abundândă în citări și exemple împrumutate din scriitori clasici, dar „însuflețită de un spirit inteligent creștin”.³

Lucrarea din care reiese cel mai bine atitudinea Sfântului Vasile față de cultura elină este „Omilia către tineri, despre felul de a trage folos din scrierile eline”. Lucrarea prezintă atitudinea corectă a creștinului în general și a teologului în special, față de cultura elină, fiind „un model de îndrumări universitare necesare tineretului studios creștin de pretu-

¹ Pr. C. Iordăchescu, *Istoria vechii literaturi creștine*, vol. II, Iași, 1935, p. 145.

² Sf. Grigorie al Nisei, *Laudatio in fratrem*, II, Migne P. G. XLVI, col. 812.

³ Etienne Gilson, *La Philosophie au Moyen Age*, 2-e ed. Paris, Payot, 1952, p. 65.

tindeni⁴. Opera reflectă metoda Sfântului Vasile cel Mare de asimilare a culturii profane, impropriată în timpul excelentelor sale studii și după aceea, prin numeroasele lecturi din operele clasice, metoda care-l indică drept un „vechi și abil cunoscător al problemelor contactului dintre cultura creștină și cultura păgână”.⁵

Sfântul Vasile arată că experiența și dragostea față de tineri îi permit să le dea sfaturi privind foloasele pe care le pot avea din lectura autorilor profani, cu precizarea că nu tot ceea ce au scris filosofii elini le este folositor în mod egal: „Nu trebuie cu totul să urmați acestor bărbați, pe unde vă vor duce, încredințându-le cărma minții voastre, ca unei corăbii; ci primind din cărțile lor numai cât este de folos să știți și ce trebuie să treceți cu vederea”.⁶ La fel arată că studierea scrierilor profane este folosită în vederea studierii scrierilor bisericești. Pentru creștini — spune el — lucru cel mai de preț este viața veșnică, la care ne duce Sfânta Scriptură. Dar pentru a înțelege Sfânta Scriptură este bine să ne exercităm ochiul sufletului, ca pe niște umbre și oglinzi, asupra acelor cărți care nu se deosebesc cu totul de Cartea noastră, asemănându-se întru aceasta cu cei ce se pregătesc pentru cariera armelor; aceștia se pregătesc de fapt pentru luptă; tot pentru luptă ne pregătim și noi. Înainte de a da lupta cea mare, adică de a înțelege Sfânta Scriptură, este necesar să ne exersăm în mânguirea armelor culturii profane. Trebuie să intrăm în legătură cu poeții, istoricii, oratorii și cu toți oamenii de la care ar putea rezulta oarecare folos pentru suflet. Sfântul Vasile cel Mare arată că, creștinul știe să-și caute hrana sa duhovnicească în adevărul revelat de Domnul nostru Iisus Hristos, dar pentru ca să înțeleagă mai bine acest adevăr îi sunt necesare și unele cunoștințe pe care le găsește în literatura profană. Asemenea vopsitorilor, care mai întâi pregătesc obiectul de vopsit prin anumite operații preliminare și numai după aceea aplică culoarea, purpură sau alta, tot așa și noi, dacă vrem să ni se fixeze ideea de bine, este potrivit să cerem o inițiere prealabilă în aceste științe din afară și numai după aceea vom asculta sfintele și tainicele învățături ale Scripturii. Așa cum, după ce ne-am obișnuit să privim soarele în apă, vom putea privi și lumina în chip obiectiv, tot așa în cazul nostru, însușirea culturii profane face mai acceptabilă înțelegerea Sfintei Scripturi.⁷

Omilia către tineri a Sfântului Vasile cel Mare a fost considerată un adevărat „program de studiu a literaturii eline”.⁸

Din viața sa și din „Cuvântul către tineri”, se vede că Sfântul Vasile cel Mare socotește că nimic din adevărata cultură nu este de disprețuit. Templul cel măreț împodobit al culturii clasice stă înaintea tânărului

⁴ Pr. prof. Ioan G. Coman, *Studiile universitare ale părinților capadocieni*, în „*Studii Teologice*”, 1955, nr. 10, p. 553.

⁵ *Ibidem*.

⁶ Sf. Vasile cel Mare, *Cuvânt către tineri*, Migne P. G. XXXI, col. 566 C.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Et. Gilson, o. c., p. 65.

creștin, ca o clădire cu porțile primitoare larg deschise și marele Ierarh însuși, îi conduce, prezentându-le părțile cele mai bune de vizitat și îndemnându-i să aducă respectul cuvenit adevărului și virtuții. Matematica, geometria, medicina, literatura, muzica, cu alte cuvinte știința și arta, sunt izvoare la care creștinul sârguincios este sfătuit să-și adape sufletul însetat de cunoștințe. Așa după cum, mai târziu ermințile — acele vechi canoane de pictură bisericească — alături de patriarhii și profeții Vechiului Testament pun în Biserică icoanele înțelepților vechi, marele mitropolit al Cezareei pune în mintea tinerilor creștini operele culturii antice alături de scrierile Sfintei Scripturi.

Sfântul Grigorie de Nazianz a fost acela care a realizat în cel mai înalt grad și în modul cel mai frumos, îmbinarea dintre elenism și creștinism.⁹

Desigur că toți Sfinții Părinți și scriitorii bisericești de până la ei și chiar și Sfinții Trei Ierarhi, au avut câte ceva de reproșat culturii eline, fie din punct de vedere moral fie din punct de vedere religios. Dar trecând peste aceste reproșuri Sfântul Grigorie de Nazianz se dovedea un mare admirator al culturii elene, pe care o socotea ca foarte utilă și o apăra de unele atacuri chiar dintre creștini. „Eu cred — spune el — că toți oamenii cu mintea întreagă vor recunoaște că printre toate bunurile pământești, locul întâi îl ocupă educația (cultura) și nu numai educația noastră creștină..., ci chiar și cealaltă (profană) pe care unii creștini, nedându-și bine seama ce spun, o disprețuiesc... Nici într-un caz nu trebuie să nesocotim știința, pentru că așa li se pare unora; cei ce susțin așa ceva trebuie socotiți proști și ignoranți, pentru că ar vrea ca toți să fie ca dânsii, ar vrea ca ignoranța lor personală să se ascundă în dosul ignoranței generale, să scape, cu alte cuvinte, de imputarea ignoranței lor“.¹⁰

Sfântul Grigorie de Nazianz pune problema raporturilor dintre creștinism și elenism, aproape la fel ca și Sfântul Vasile cel Mare. Și nici nu se putea altfel, când ne gândim cât de profundă a fost influența culturii eline asupra acestui mare teolog, orator și poet. Numai cu ajutorul culturii eline a reușit el să dea acea impresionantă sistematizare dogmatică, pentru care și-a binemeritat supranumele de „Teologul“. Și numai cu ajutorul acestei culturi ale cărei mijloace de exprimare și scriere frumoasă le-a folosit până la exagerare, a ajuns el să fie socotit „cel mai fecund și cel mai de seamă poet al vremii sale“.¹¹

Sfinții Vasile cel Mare și Grigorie de Nazianz au umplut operele lor literare și cea oratorică cu numeroase exemplificări din literatura clasică. Sfântul Grigorie de Nazianz, de exemplu, a folosit circa 400 de pilde din

⁹ E. Fleury, *Hellénisme et christianisme. Saint Grégoire de Nazianze et son temps*, Paris, Beauchense, 1930, pp. 55—59.

¹⁰ Cuvântare funebă în onoarea lui Vasile cel Mare, Migne P. G. XXXVI, col. 496 B—C.

¹¹ U. v. Wilamovitz — Moellendorf, *Die griechische und lateinische Literatur und Sprache*, 3. Aufl. (*Die Kultur der Gegenwart*, Teil I, Abt. VIII, hrsgg. v. P. Hinneberg), Leipzig — Berlin, B. G. Teuber, 1912, p. 294.

istorisirile mitologiei antice sau a făcut aluzii la aceste istorisiri.¹² Chiar și Zamolxis, zeul suprem al geto-dacilor, este amintit de Sfântul Grigorie de Nazianz, într-un text.¹³

Putem, deci, constata din opera lui că atât de bine cunoștea autorii clasici încât el cita din operele acestora cu aceeași ușurință cu care cita din Biblie. Dragostea față de cultura greacă se manifestă la Sfântul Grigorie de Nazianz în diferite împrejurări, dar, parcă în luările de poziție împotriva împăratului Iulian Apostatul, citatele din autorii greci abundă; arătând deosebita dragoste pentru cultura greacă și în deosebi pentru cultura literară. „Apostatul“, printre alte invective aduse creștinismului, a interzis profesorilor creștini să mai predea în școlile de învățământ profane, exceptând, se pare, numai pe marele retor Proheresiu și aceasta datorită faptului că acesta i-a fost profesor de retorică. Sfântul Grigorie respinge cu energie această insultă adusă creștinilor. „Numai tu ai dreptul la elenism — îi spune lui Iulian — de la tine vine elenismul... poezia vine de la tine?“ și cu o logică impecabilă demonstrează că în ceea ce privește cultura nu ai dreptul să instalezi granițe artificiale. „Dacă egiptenii — zice el — fenicienii și evreii, de a căror cultură profităm, dacă locuitorii insulei Eubeea, luându-se după concepția ta, ar ridica pretenții de proprietate asupra descoperirilor lor, ca aparținându-le numai lor, ce am face noi?“¹⁴

Sfântul Grigorie de Nazianz era un așa de mare admirator al culturii elene, încât în tinerețe i s-a făcut propunerea să rămână profesor de elocvență la școala din Atena,¹⁵ iar mai târziu trimitea la studii, ca și Sfântul Vasile cel Mare, fostului său profesor, Libaniu, atât de mulți tineri, încât i s-a „umplut“ școala de capadochieni.¹⁶

În persoana și opera Sfântului Grigorie de Nazianz (Teologul) raporturile dintre elenism și creștinism au atins cel mai înalt grad de armonie la care s-a putut ajunge până la sfârșitul secolului al IV-lea.¹⁷

În ceea ce privește atitudinea Sfântului Ioan Gură de Aur față de cultura elenă problemele sunt mai delicate. Se pare că el nu ar fi prețuit cultura elenă în aceeași măsură ca ceilalți doi mari Sfinți Părinți. Unii cercetători au încercat să demonstreze că Sfântul Ioan Gură de Aur nu a prețuit sau chiar a „disprețuit“ creațiile culturale ale lumii antice și chiar pe marii filosofi greci, în frunte cu Platon.¹⁸ Astăzi putem afirma că aceste

¹² Friedhelm Lefherz, *Studie zur Gregor von Nazianz. Mythologie, Überlieferung, Scholiasten*, Inaugural — Dissertation, Bonn, 1958, p. 38.

¹³ *Ibidem*, pp. 52—55 și 205—207, note.

¹⁴ Cuvântarea a IV-a împotriva lui Iulian, I, 107, Migne P. G. XXXV, col. 641 C — 644 A.

¹⁵ Ioan G. Coman, *Geniul Sfântului Grigorie de Nazianz*, București, 1937, p. 14.

¹⁶ Sf. Grigorie de Nazianz, *Epistola* 236, Migne P. G. XXXVII, col. 380 B; Sfântul Vasile cel Mare, *Epistolele* 335—339, Migne P. G. XXXII, col. 1077—1100.

¹⁷ E. Fleury, o. c., p. 90, 156 ș. u.; I. G. Coman, *Poezia Sfântului Grigorie de Nazianz*, în „*Studii Teologice*“, 1958, nr. 1—2, pp. 91—92.

¹⁸ Șt. Bezdechi, *Sfântul Ioan Gură de Aur și Platon*, Sibiu, 1945, p. 63.

părerii sunt greșite și pe ce considerente? Știm că Sfântul Ioan Gură de Aur a fost sirian și nu grec, dar a scris în cea mai clasică limbă greacă.¹⁹ El mărturisește în tratatul „Despre preoție“, că în tinerețe s-a împărtășit „cu râvnă și sânguință“ de cultura elină.²⁰

Se pare că și datorită faptului că el și-a făcut studiile superioare la Antiohia, dar nu la cel mai renumit centru care era atunci Beyrutul în Siria, și nici la Atena unde studiaseră Sf. Vasile cel Mare și Sfântul Grigorie de Nazianz, el a fost lipsit de entuziasmul pentru cultură elină. Cum se poate justifica afirmația că Sfântul Ioan Gură de Aur a fost cel mai mare orator după Demostene,²¹ dacă el ar fi disprețuit într-adevăr cultura antică? Putea el să se exprime corect gramatical și într-o formă neîntrecută — lăudată de toți specialiștii — dacă nu ar fi beneficiat de solidă cultură clasică? Marele Antiohian nu numai că nu a disprețuit cultura clasică, dar a citat în operele sale personalități de seamă ale culturii antice (Homer, Sofocle, Euripide, Aristofan, Isokrate, Demostene, Tucidide, Pindar) iar dintre filosofi pe Zenon, Socrate, Platon, Aristotel, Diagoras, Pitagora, Diogene ș. a. Cunoștea apoi foarte bine literatura clasică și astfel citează din această literatură. Din toate acestea reiese faptul că Sfântul Ioan Gură de Aur a posedat o vastă cultură elină.

Inspirându-se din concepția Sfinților Trei Ierarhi despre raportul dintre Biserică și cultură, marii ierarhi ai Bisericii Ortodoxe n-au desconsiderat niciodată cultura și n-au persecutat pe oamenii de știință. Cercetătorii civilizației bizantine remarcă „lărgimea de spirit“,²² „toleranța“,²³ „suplețea“,²⁴ de care au dat dovadă marii ierarhi ai Bisericii Ortodoxe de-a lungul întregului ev mediu. Iar după aceea, cu toate împrejurările grele în care, în general, Biserica Ortodoxă a trebuit să-și desfășoare activitatea sa, conducătorii acestei Biserici și clericii și-au dat contribuția la progresul cultural. S-ar putea da nenumărate exemple de ierarhi ortodocși cărturari sau iubitori de știință și cultură, care s-au situat pe linia indicată de Sfinții Trei Ierarhi. Amintim numai în Biserica Ortodoxă Română, figura luminatului mitropolit Iacob Stamate, care în 1792 arăta domnitorului Moruzi, necesitatea predării în școli a științelor, a matematicii, în special, pe care o socotea drept „dumnezeiască învățătură“, a geometriei, pentru că țara avea nevoie de ingineri hotarnici, a limbii latine, care — zicea el — nu este necesară numai pentru „învățătura pravilelor“ și „înțelegerea Sfintei Scripturi“, ci și „spre îndreptarea și împodobirea limbii românești“.

¹⁹ *Ibidem*, p. 63, nota 4.

²⁰ I, 1, Migne P. G. XLVIII, col. 624.

²¹ Șt. Bezdechi, o. c., p. 42, nota 3.

²² Ch. Diehl, *Histoire du moyen âge*, t. III, Paris, 1936, p. 330.

²³ B. Grèkov, *La culture de la Russie de Kiev*, trad. par R. Radev, Moscou, 1947, p. 51.

²⁴ Șt. Runciman, *La civilisation byzantine*, vol. I, trad. par R. Brodin et A. Bourguina, Paris, 1932, p. 141.

Linia de conduită indicată de Sfinții Trei Ierarhi n-a fost și nu va fi părăsită de Biserica Ortodoxă. Și cu cât cultura va progresa mai mult și-și va da roadele binefecătoare, cu atât mai mult ne vom da seama de necesitatea acestora pentru ridicarea nivelului studiilor noastre teologice și pentru legarea acestor studii de nevoile actuale ale vieții religioase.

Reținem, pentru învățământul teologic de astăzi, necesitatea de a fi bazat, alături de materiile din domeniul teologiei, pe elemente de cultură generală, în special pe științele exacte, pe cunoașterea limbilor și literaturii clasice și moderne, pe inițierea în diferite ramuri ale filosofiei, așa cum au făcut și ne învață Sfinții Trei Ierarhi și mari dascăli ai lumii : Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz (Teologul) și Ioan Gură de Aur.

PRIETENIA CA FORȚĂ MORALĂ

de : pr. prof. SORIN COSMA

Una dintre cele mai nobile și delicate trăsături ale sufletului omesc este prietenia. Scriitorii i-au descris trăsăturile în pagini nemuritoare. Înțelepții i-au descoperit tainele. Poetii i-au închinat imne înălțătoare. Compozitorii i-au dedicat talentul lor, iar muzicienii au făcut ca la auzul ei să vibreze cele mai sensibile coarde ale sufletului. Pictorii i-au imaginat chipul, iar sculptorii i-au dăruit personalitatea. Unele religii chiar au zeificat-o, iar oamenii au cultivat-o totdeauna în sufletul lor, fiindcă ea aduce putere firilor slabe și sensibilizează, duritatea celor tari. Dând fermitate caracterului, este o armă în lupta vieții și un îmbold în desăvârșirea ei, iar în relațiile dintre oameni, alungă învrăjbirile și discordiile, statornicind raza plină de lumină și căldură a armoniei spre ajutorare reciprocă și prosperitate.

De aceea, pe bună dreptate putea spune unul din înțelepții care au pretuit-o, că „prietenia este un acord plin de bunăvoință și dragoste asupra tuturor lucrurilor divine și umane, iar în afară de înțelepciune nimic mai bun nu i-a fost dat omului de către zeii nemuritori” (Cicero, *De amicitia*, V, 20), încât „nimic nu este atât de potrivit naturii (noastre), nimic nu poate să-i placă atât de mult, fie în fericire, fie în nefericire (ca prietenia)” (Cicero, *De amicitia*, V, 17).

Putem însă merge mai departe cu această constatare și să spunem că prietenia sub forma atașamentului sau apropierii pentru buna desfășurare a vieții, este înscrisă în natura tuturor lucrurilor. Astfel întregul cosmos poartă în sine forța sau energia apropierii corpurilor, ca și interdependența fenomenelor, spre crearea armoniei universale. „Învățații — arată Platon — spun că Cerul și Pământul, Zeii și Oamenii trăiesc în unire, prietenie, armonie, înțelepciune și dreptate. De aceea Universul acesta se numește „Kosmos” = Prietenie, și nu haos, nici neînfrânare” (Gorgias, 508, a). În lumea plantelor se poate vedea acest mod de apropiere și unire, cunoscut sub numele de „symbioză”. E a este o formă de conviețuire a două sau trei specii de organisme diferite, care cooperează la satisfacerea nevoilor de hrană. (De pildă, lichenii reprezintă symbioza unei alge cu o ciupercă). Și animalele au un anume instinct de apropiere între ele, nu numai în faza de reproducere, ci în tot cursul vieții. Cele care trăiesc la casa omului, manifestă un anumit atașament binevoitor și prietenesc, încât despre câine, de pildă se spune că este „prietenul omului”, „totdeauna credincios” („semper fidelis”). Grigore Alexandrescu în poezia „Căinele soldatu-

lui" ne prezintă foarte duios atașamentul unui câine față de un soldat mort, stăpânul și prietenul său, de care nimeni și nimic nu-l poate despărți: „Iar în dimineața aceea viitoare, / Pe când se deșteaptă omul muncitor, / Zăcea lângă groapă, mort de întristare, / Câinele Azor!”.

Spre deosebire însă de această formă generală și universală de apropiere și conviețuire, dată de natura însăși a fenomenelor, a lucrurilor și viețuitoarelor, omul posedă prietenia sub o formă aparte, pornită din iubire și orientată conștient de scopuri creatoare și superioare... Datorită acestui fapt, înțelepții antici, acordându-i cuvenita importanță, o recomandau spre a fi cultivată în viața oamenilor, pentru apropierea dintre ei, până la contopirea sufletelor în aceeași unitate de simțire și acțiune, încât prietenul devine un „alt eu” (alter ego). Prietenia — spuneau ei — este dată de însăși natura sau firea omului de a fi „ființă sociabilă”, de a se putea deschide față de alții și intra în comuniune cu ei. Mai mult, în sufletul omului există și nevoia sau necesitatea de a se destăinui, de a-și spune bucuriile care îl înalță, spre aureolarea lor și necazurile care îl apasă, spre despovărarea vieții. Aceasta dovedește că prietenia se temeluiește pe forța iubirii dintre oameni. În limba greacă i se spune: „Philia” (de la „phileo” = a iubi, de unde și cuvântul „philos” = prieten, adică cel iubit). La fel și în limba latină: „amicitia” (de la „amo” = a iubi, de unde cuvântul „amicus” = prieten, cel iubit). Tot astfel și cuvântul românesc „prieten” (de la slavul „priati” = a primi) indică primirea în sufletul meu a altei persoane pentru a forma o unitate intimă de simțire. Desigur, când vorbim de iubire ca esență a prieteniei, facem deosebirea dintre iubirea ca plăcere pătimasă, lascivă, senzuală, numită și concupiscentă; și iubirea ca act de bunăvoință, de dăruire și ajutorare, de afecțiune sinceră, curată și dezinteresată. Aceasta din urmă este viața însăși a prieteniei.

De aici ușor putem vedea că pe cât de frumoasă este prietenia, pe atât de odioase sunt trădările prietenilor, înjosirea sau profitul de pe urma lor. Faptul că s-a ajuns să se spună: „Ferește-mă Doamne de prieteni, că de dușmani mă feresc eu...”, demonstrează că într-adevăr există și forme de nesinceritate, calcul și viclenie, care degradând noblețea prieteniei, consituie o deformare a caracterului și o înjosire a sufletului omenesc...

Revenind însă la frumusețea prieteniei, remarcăm faptul că ea a fost căutată și cultivată totdeauna de oameni. Nu totdeauna a fost însă interpretată la fel. S-a observat de pildă încă din antichitate că prietenia poate fi practică din trei unghiuri diferite: din interes, din plăcere și temeluită pe virtute. Lăudată era prietenia întemeiată pe virtute, fiindcă prietenia bazată pe interes putea exista și între tâlhari... O astfel de prietenie nu este însă durabilă și nici nu poate avea finalitate bună. În funcție de interes, ușor se poate transforma chiar în

dușmănie... Nici prietenia din plăcere nu e durabilă. De pildă, „tinerii — spunea Aristotel — sunt înclinați spre prietenie, spre dragoste, dar ea se naște adesea numai ca efect al dorinței și pentru a obține plăcerea. Iată de ce se îndrăgostesc atât de repede și încetează tot așa de repede să iubească, schimbându-și gusturile de douăzeci de ori pe zi” (Etica Nicomahică, 8, 3). Atât prietenia din interes, cât și cea din plăcere nu cuprind iubirea îndreptată spre calitățile unei persoane de care să te poți lega prin relații de sinceritate și intimitate, ci este în funcție de folosul sau de plăcerea urmărită... În astfel de situații, „prietenul îți este drag, nu pentru calitățile sale personale, ci pentru folosul sau plăcerea pe care le procură legăturile cu el” (Aristotel). Urmărind calitățile persoanei de care te legi prin prietenie, se impune totdeauna atenție în alegerea prietenului, știut fiind că „prietenii reie strică obiceiurile bune” (Menandru). „Nu trebuie să iubești un om rău, fiindcă te va atrage spre aceeași înclinare pervertită și riști să devii asemenea lui, fără de valoare și vrednic de dispreț”, spunea Aristotel.

Practic se disting în lumea antică patru forme ale prieteniei. În primul rând, prietenia fizică, naturală, de rudenie, care îi leagă pe cei de același sânge. Este apoi prietenia arătată străinilor, menită să cultive ospitalitatea. Ea se stabilește între gazdă și oaspeți. Mare importanță se acorda și prieteniei dintre sexe, ca urmare a dragostei care unea sufletele și trupurile. În sfârșit, prietenia propriu-zisă, ca formă de manifestare a iubirii dintre oameni.

În Vechiul Testament prietenia primește un caracter religios.

Avraam și Moise sunt considerați prietenii lui Dumnezeu (Ieșirea 33, 11; Iacob 2, 23). Părintele ceresc iubindu-i ca pe niște prieteni, le comunică în mod deschis voia și planul Său, dându-le în același timp și puterea de a duce la îndeplinire misiunea încredințată. Aceasta demonstrează că aspirațiile sufletului se desăvârșesc numai în ambianța de comuniune. Prietenia adâncește până la contopire această aspirație a sufletului omenesc, pe când izolarea și singurătatea sufocă și ucide viața duhovnicească. Confirmând această realitate, psalmistul plânge plin de întristare starea de însingurare apăsătoare, văzându-se părăsit de Dumnezeu și depărtat „de prieteni și de vecini” (Psalmul 87, 19): „Că s-a umplut de rele sufletul meu și viața mea de iad s-a apropiat. Am fost socotit cu cei ce se coboară în groapă; am ajuns ca un om neajutorat...” (Psalmul 87, 3—5). De aceea, pe drept cuvânt s-a putut sublinia că societatea și prietenia aduc totdeauna puterea prin ajutorul reciproc: „Mai fericiți sunt doi laolaltă decât unul, fiindcă au răsplătită bună pentru munca lor; căci dacă unul cade, îl scoală tovarășul său. Dar vai de cel singur care cade și nu este cel de-al doilea ca să-l ridice!” (Ecleeziastul 4, 9—10). Dar, contează foarte mult în viață cu cine te asociezi sau ce prieten îți alegi: „Cel ce încredințează sabia în mâna celui nebun își taie picioarele și bea nedreptate” (Pilde 26, 6). „Nu ține sfat cu un nebun, căci el nu va putea păstra taina ta” (Înțelepciunea lui Isus Sirah 8, 17).

Prietenia este mult lăudată și recomandată în cărțile de înțelepciune ale Vechiului Testament. Dar adevărata prietenie pornește din iubire și se bazează pe fidelitate: „Iubește pe prieten și fii credincios cu el; iar de vei spune altora tainele lui, nu vei mai fi prieten cu el” (Înțelepciunea lui Isus Sirah 27, 17); „Prietenul credincios este acoperământ tare; și cel ce l-a găsit, a aflat o comoară. Cu prietenul credincios nimic nu se poate asemăna și nu este măsură a bunătății lui. Prietenul credincios este leacul vieții și cei ce se tem de Domnul îl vor afla” (Înțelepciunea lui Isus Sirah 6, 14—16). Adevărata prietenie este sinceră și plină de demnitate; nu urmărește interese și profituri personale, care degradează relațiile dintre oameni: „Mulți sunt cei ce linguseșc pe un om darnic și toți sunt prieteni celor ce dau daruri” (Pilde 19, 6); „Omul care lingusește pe prietenul său întinde cursă pașilor lui” (Pilde 29, 5).

Un exemplu grăitor de adevărată prietenie ni-l oferă David și Ionatan. Prietenia lor se temeluiește pe iubire sinceră, fidelitate și sinceritate: „... Căci (Ionatan) îl iubea pe (David) ca pe sufletul său...” (I Regi 20, 17).

Mântuitorul menține toate aceste caracteristici esențiale ale prieteniei, statornicind cu cei apropiați tainice legături sufletești. Lazăr, de pildă, este numit „prieten” (Ioan 11, 11). O stare de intimitate a împărtășit divinul Învățător cu Sfinții Apostoli, cărora le încredințează misiunea sfântă a continuării activității Sale mântuitoare: „De acum nu vă mai numesc slugi, că sluga nu știe ce face stăpânul său, ci v-am numit prieteni, pentru că toate câte am auzit de la Tatăl Meu, v-am arătat. Nu voi M-ați ales pe Mine, ci Eu v-am ales pe voi și v-am rânduit să mergeți și roadă să aduceți...” (Ioan 15, 15—16).

Pe lângă acest aspect restrâns al prieteniei, Mântuitorul îi descoperă și un sens larg. El se recomandă Prietenul care se jertfește pentru toți oamenii: „Mai mare dragoste decât aceasta, ca cineva să-și pună sufletul pentru prietenii săi, nimeni nu are” (Ioan 15, 13). Această deschidere universală și jertfelnică a prieteniei adresată nu numai dreptilor, ci și păcătoșilor, pentru salvarea lor, este marea noutate a Evangheliei. Am văzut că în antichitate, prietenia unui om vrednic cu unul rău era necunoscută sau socotită o „contaminare” de defectele și nevrednicia celui rău, deci un declin moral. Iisus este însă prietenul vameșilor și păcătoșilor, „fiindcă cei bolnavi și nu cei sănătoși au nevoie de doctor...” (Matei 9, 12). — Dragostea pe care o oferă El în prietenie, fiind lipsită de orice urmă a păcatului și interesului personal, coboară din Dumnezeu spre a atrage în intimitatea ei cele mai de jos, cele mai decăzute ființe omenești, restabilindu-le în comuniunea de iubire a Părintelui ceresc și aducându-le vrednicia chipului lui Dumnezeu în sufletul lor întinat de păcat... Iar pentru a-i salva pe toți, fără nici o deosebire, prietenia lui Iisus poartă în sine pecetea Jertfei. Aceste două caracteristici: cel jertfelnic și universal vor cuprinde pe toți ucenicii Domnului și martorii învierii Sale în frățietatea Bisericii

Sale, care va desființa barierele dintre oameni, apropiindu-i pe toți în acțiunea comună de statornicie a împărăției lui Dumnezeu pe pământ: „Nu mai este iudeu, nici elin, nu mai este rob, nici slobod, nu mai este parte bărbătească și femeiască, pentru că voi toți unul sunteți în Hristos Iisus” (Galateni 3, 28; Coloseni 3, 11). — Acest caracter larg al prieteniei menit să apropie sufletele în unitatea aceleiași comuniuni de sfințenie în Biserica cea universală (sobornicească), nu desființează, ci implică prietenia înțeleasă în sens restrâns, între două persoane. Este o lărgire sau o extindere a apropierii și intimității dintre unul sau mai multe suflete care sunt unite în prietenie.

Prin viața lor dascălii Bisericii au experimentat caracterul de intimitate al prieteniei temeluită pe virtute și animată de duhul iubirii lui Hristos și ne-au lăsat pagini dintre cele mai înălțătoare. Fericitul Augustin, bunăoară, într-o lucrare închinată prieteniei arată că „toate cele care încep de la Hristos, prin Hristos înaintează și în Hristos se desăvârșesc. Așadar, prietenul care în duhul lui Hristos se alătură (ailește) de prieten, devine cu el o singură inimă și un singur suflet; și astfel, prin cântările iubirii urcând treptat spre prietenia lui Hristos, devine cu El un singur duh” (De amicitia, Migne, P. L. 40, 835). Acest aspect cu totul nou al prieteniei, necunoscut lumii vechi, animat de duhul iubirii lui Hristos, statornicește cea mai curată, dezinteresată, jertfelnică și intimă prietenie: „Cel iubit este pentru cel ce iubește identic cu sine. Insușirea iubirii este de așa fel, că cel ce iubește și cel iubit nu mai pot să formeze două persoane deosebite, ci un singur om”; „Cine are un prieten are o altă sine”, spune Sfântul Ioan Gură de Aur (Migne, P. G. 61, 280 și 289), iar Sfântul Maxim Mărturisitorul vine cu precizare practică arătând că atunci „când îi merge prietenului bine, îi este sfătuitor și ajutător de suflet, iar în vremea pătimirii, îi este sprijinitorul cel mai sincer și ajutătorul cel mai duios” (Filocalia, vol. 11, p. 116). Sfântul Grigorie de Nazianz constată cu privire la prietenia sa cu Sfântul Vasile cel Mare: „Se părea că aveam amândoi un singur suflet, care pune în mișcare două trupuri... Fiecare din noi eram în celălalt și prin celălalt” (Necrologul în cinstea Sfântului Vasile, 20, Migne, P. G. 36, 521).

Prietenia creștină nu rămâne izolată. Ea își mărește sfera prin forța iubirii, care are un caracter universal. „Prietenii lui Hristos iubesc din inimă pe toți... păstrează dreptatea neîntreruptă până la sfârșit”, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul (Filocalia, vol. 11, p. 116). „După cum corpurile cele strălucitoare răspândesc frumusețea lor și asupra lucrurilor învecinate, tot astfel și prietenii își revarsă binefacerile dragostei lor” (Sfântul Ioan Gură de Aur, „Despre dragoste și prietenie, trad. pr. D. Fecioru, București, 1945, p. 13). „Legătura prieteniei nu o poate stânjeni nici lungimea drumurilor, nici aerul, nici pământul, nici moartea, nici nimic altceva: e mai tare decât toate. Chiar dacă o naște un singur suflet, le poate îmbrățișa pe toate” (Sfântul Ioan

Gură de Aur, Omilia IX la Epistola către Efeseni). De aici vedem că prietenia contribuie la apropierea dintre oameni, atât pe planul vieții comunitare, în care fiecare om se încadrează, fiindcă nu poate trăi izolat, cât și la statornicirea solidarității umane. Prietenia întărește acțiunea comună a popoarelor pe drumul realizării unei colaborări spre progres și civilizație, spre bunăstare, pace și ajutorare reciprocă.

În primul rând, pe planul vieții comunitare, prietenia satisface o necesitate vitală. „Nimic nu este așa de propriu ființei noastre, ca a fi în comuniune unii cu alții, a avea nevoie unii de alții și a ne iubi unii pe alții”, spune Sfântul Vasile cel Mare (Migne, P. G. 31, 917). „Dacă ai zece prieteni, vezi cu încă douăzeci de ochi, lucrezi cu încă douăzeci de mâini, mergi cu încă douăzeci de picioare... Un ins poate să fie, datorită prietenilor în mai multe locuri odată, în același timp” (Sfântul Ioan Gură de Aur, Omilia 78, 4 la Ioan, Migne P. G. 59, 425). Prietenia apropiind pe oameni, îi unește într-o activitate comună, superioară celei individuale: „Cel ce este singur, chiar dacă înțelege ceva, — spune Sfântul Grigorie de Nazianz — nu se încrede în sine, ci aleargă în toate părțile căutând pe cineva care să-l asigure că nu greșește. Când însă sunt doi mânați de aceeași sete de știință, se ajută unul pe altul, ca și cum ar fi contopiți în unul singur; unul aflând un adevăr, iar celălalt confirmându-l” (Migne, P. G., 35, 2525 B). Astfel prietenia devine creatoarea civilizației. Prietenia „învață pe oameni să apropie pietrele și cărămizile cu care să clădească zidurile cetăților, ea a elaborat meșteșugurile și artele, ea leagă pe meșteșugar de meșteșugar ca prin unirea creațiilor lor parțiale, să facă posibilă apariția liniilor mari ale artei” (Teodor Prodromul, Exilul prieteniei, Migne P. G. 133, 1326 A).

Pe lângă aceasta, prietenia stă la baza întemeierii familiei, ca celulă a societății și tot ea o menține și o desăvârșește prin apropierea și unitatea dintre soți și copii.

În al doilea rând, prietenia mărindu-și tot mai mult sfera de acțiune, apropie și popoarele în unitate comună de acțiune și într-o atmosferă de pace și colaborare. Deși popoarele au fost lăsate de Dumnezeu, fiecare în teritoriul său, ele nu trăiesc izolate. Dumnezeu le-a legat prin nevoile reciproce. „Nu a lăsat ca într-o regine să se găsească totul, pentru ca astfel oamenii de acolo să nu mai aibă trebuință de cei din alte regiuni și să rămână indiferenți față de ei” (Teodoret de Cir). Oamenii despărțiți geografic — spune Sfântul Vasile cel Mare — au prin iubire și prietenie posibilitatea să conlucreze spre progres și bunăstare: „Domnul a despărțit insulele de continent prin ape, dar a unit locuitorii insulelor cu locuitorii continentului prin legătura iubirii” (Migne, P. G. 32, 1153).

Pe lângă aceasta, pretenia aduce colaborarea între popoare, statornicind pacea și armonia între ele. Un teolog și poet din secolul al XII, Teodor Prodromul, dedicând o poezie prieteniei, o personifică,

arătându-i binefacerile, în contrast cu dușmănia. Dacă dușmănia este „sânge ucigaș, mâini pline de sânge, chip palid, obraji lăsați, voce aspră, mai degrabă barbară, insultă care arată nedemnitate, acreală, strigăt și atâta tumult...”, prietenia poate spune despre sine: „Eu am înfățișarea grațioasă și privire blândă. Cea mai mare parte a timpului eu surâd și respir farmec. Dacă trebuie să vorbesc, o fac cu atâta dulceață! Dacă trebuie să râd, o fac cu atâta discreție! Mă feresc de două rele: ipocrizia și ușurătatea” (Exilul prieteniei, Migne, P. G. 133, 1328—1329).

Am văzut în cele până aici tratate cât de mare este darul prieteniei, cât de mult înobilează și înfrumusețează sufletul omenesc, cât de mult apropie pe oameni în nevoile și aspirațiile lor, cât de mult contribuie la statornicia armoniei și păcii între popoare!... Așadar „fericirea fiecăruia să fie a tuturor și fericirea tuturor să fie a fiecăruia. Aici e adevărata prietenie care începe pe pământ și se continuă în cer” (Fericitul Augustin, De amicitia, cap. 22, Migne, P. L. 40, 840—841).

PROFEȚI VECHI, ORATORI SAU NESCRIITORI ÎN VECHIUL TESTAMENT

de : preot TEODOR BABA

Vocația și misiunea profetică au fost proprii „poporului ales” al lui Dumnezeu încă din timpuri străvechi, dar concretizate mai ales, în perioada post-mozaică, a Judecătorilor și Regilor (sec. XIII—V î. d. Hr.).

Se poate vorbi la poporul evreu chiar de o „instituție profetică”, bine conturată, care activa organizat sau disparat, îndeosebi în vremuri de încercare, de decadență religioasă-morală și socială.

Profetul era „vorbitoare sau interpret al cuvintelor altuia”, „prezicator al viitorului”, „văzător înainte” (ebr. roéh), „cel căruia i se vorbește, care aude un glas lăuntric, tainic” (ebr. navi)¹.

În textul biblic inspirat, profetul este numit „omul lui Dumnezeu” (I Regi 2, 27), „bărbat spiritual” (Osea 9, 7), „îngerul Domnului” (malah Iahve), „păstor și păzitor al Legii Domnului” (Isaia 62, 6).

Persoanele chemate la profeție în Vechiul Testament aparțineau diferitelor categorii sociale, de la judecători și regi, până la păstori și agricultori, criteriul de alegere fiind cel al curăției inimii și tăriei credinței lor, indiferent chiar de sex.

Chemarea profetică autentică era direct de la Dumnezeu, așa cum au mărturisit chiar unii dintre ei: „Fost-a Cuvântul Domnului către mine...” (Ieremia 1, 2; Iezechiel 1, 2), sau precum ne încredințează profetul și psalmistul David: „Duhul Domnului grăiește prin mine și Cuvântul Lui este pe limba mea” (II Regi 23, 2). Duhul lui Dumnezeu i-a impulsionat pe profeți, „luminându-le mintea, mișcându-le inima și întărindu-le voința, ca să priceapă în chip tainic chemarea Duhului de a propovădui, ca pe un imbold irezistibil de a acționa în numele Domnului”².

Potrivit cu sfințenia misiunii sale, profetul a trebuit să aibă o conduită morală ireproșabilă, „curățat de păcate și fărădelegi” (Isaia 6, 7), fiind perfect conștient de mesajul divin pe care-l transmite poporului. Din punct de vedere religios profeții au luptat cu cuvântul și cu exemplul vieții lor, pentru păstrarea credinței monoteiste, împotriva-

¹ Studiul Vechiului Testament pentru Institute Teologice, București, 1985, p. 214—215.

² Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan, „Profeții și rolul lor în istoria mântuirii”, în revista Mitropolia Ardealului, 3—4/1983, p. 143—144.

du-se aprig idolatriei, fiind „oameni de vocație”, în sensul cel mai înalt al cuvântului, prin care Revelația divină marchează cel mai înalt stadiu de dezvoltare în Vechiul Testament”³.

IMPĂRȚIREA, CRONOLOGIA ȘI ACTIVITATEA PROFEȚILOR NESCRIITORI

După perioada istorică în care și-au desfășurat activitatea, ca și după natura operei lor, profeții biblici pot fi împărțiți în două părți: profeți vechi, oratori sau nescritori și profeți noi, sau scriitori.

Dacă pe profeții scriitori îi putem identifica după cărțile profetice pe care le-au scris (patru mari profeți, și doisprezece profeți mici), pe cei nescritori nu i-a cunoscut cu exactitate decât numai Dumnezeu, Care i-a chemat la această înaltă misiune. Oricum, în șirul profeților, începând cu Moise și încheindu-se cu Maleahi, sunt amintiți de Talmudul ebraic 48 de profeți și 8 profetese (Seder Olam 21).

Faptul că nu și-au lăsat în scris cuvântările, poate fi motivat că s-au adresat contemporanilor prin predici înflăcărate, însoțite de fapte minunate, săvârșind însă o operă nepieritoare și inegalabilă în istoria mântuirii.

Respectând ordinea cronologică în care au trăit și activat, profeții nescritori cunoscuți sunt următorii;

— Profetul Moise cu sora sa Miriam și profetul edomit Valaam în sec. XV—XIV î.d.Hr.

— Profeteasa-judecător Debora, (sec. XIII—XII î.d.Hr.).

— Profeții Samuel, Gad, Natan, Ahia din Șilo, Șemaia, Iddo, sau Addo, (sec. IX—X î.d.Hr.).

— Profeții Azarie, Hanani, Iehu, Miheia (fiul lui Imla), Iahaziel, Eliezer, Ilie și Elisei, (sec. IX î.d.Hr.).

— Profeții Oded, Iona (fiul lui Amitai) și profetesa Hulda, (sec. VIII—VII î.d.Hr.).

Potrivit misiunii lor profetice, mai sunt amintiți în Sfânta Scriptură doi profeți anonimi, care au descoperit voia lui Dumnezeu, regelui Anasia (800—791 î.d.Hr.), un profet trimis de Dumnezeu să ceară iudeilor să nu cinstească idoliile amoretelor (Judecători 6, 8—10), un altul care reproșează regelui iudeu Amafia păcatul de a fi căzut în idolatrie (II Cronici 25, 7—16), și alții⁴.

Personalitatea profetului Moise este binecunoscută din primele cinci cărți ale Sfintei Scripturi (Thora sau Legea lui Moise), care îi aparțin și despre care s-a scris mult⁵. Mai puțin se știe despre sora

³ Pr. prof. Vladimir Prelipceanu, *Profeții și profețiile false după Vechiul Testament*, în *Studii Teologice*, 5—6/1949, p. 326—332.

⁴ Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan, *art. cit.*, p. 140—141.

⁵ A se vedea și studiul subsemnatului „Figura lui Moise în tradițiile iudaică, creștină și musulmană”, în *Mitropolia Banatului*, nr. 5/1988, p. 25—36.

sa Miriam sau Mariam, prima femeie amintită în rândul profeților, ca „profetesă”, datorită darului său profetic, (Exodul 15, 20). Mariam, fiica lui Amram și Iokebed a fost sora mai mare a lui Moise și Aaron, care ședea pe malul Nilului (pe la 1570 î.d.Hr.) și veghea asupra coșulețului de papură în care era pus fratele său Moise (Exodul 2).

La descoperirea pruncului de către fiica Faraonului, Miriam inspirată, și desigur, instruită de mama sa, intervine în chip providențial ca Moise să fie alăptat la sânul mamei, chiar dacă era numită „doică”⁶.

Copilăria și tinerețea lui Miriam, au fost stigmatizate de atrocitățile asupririi străine, răsrănțe asupra neamului său și a familiei sale. A participat și ea sufletește la frământările fraților săi Moise și Aaron, la lupta lor pentru dezrobirea propriului popor (Exodul 4—11) și, mai ales, la memorabila ieșire din Egipt, trecând în chip minunat prin Marea Roșie.

Ieșind din Egipt, ea cânta un imn prea frumos pe malul opus al Mării Roșii, conducând corul femeilor lui Israel (Exodul 15, 20—21), având harisma profetică și calitatea de „profetesă”⁷.

Harul său profetic concretizat în lauda de preamărire a lui Dumnezeu și de îmbărbătare a poporului evreu în momente excepționale din istoria sa, o caracterizează pe Miriam ca „profetesă”⁸.

Moartea lui Miriam și a fratelui său Aaron s-a întâmplat la scurt interval de timp una după alta, Miriam la Cades, în pustiu Sin, (Numerii 20, 1), iar Aaron pe muntele Hor (Numerii 20, 23—29).

Prin viața sa morală demnă de urmat, cu misiunea profetică, religioasă și socială implinită, secondând pe frații săi Moise și Aaron, Miriam și-a înscris cu cinste numele în istoria neamului său.

Profetul Valaam

Înscrierea profetului mesopotamian Valaam (Numerii 23, 7) în rândul profeților evrei, se pare nefirească la prima vedere, dar descoperirile primite prin inger (Numerii 22, 22—35), și apoi direct de la Dumnezeu, în legătură cu soarta actuală și viitoare a poporului evreu și, îndeosebi, cele privitoare la Mesia, ne îndreptățesc la aceasta.

Valaam a fost exponentul spiritualității popoarelor păgâne, cu care a ajuns în contact poporul evreu, condus de Dumnezeu prin alesul Său Moise, spre Țara Canaanului⁹.

Regele Balac al Moabului, înfricoșat de expansiunea evreilor în drumul lor spre Canaan, a trimis soli la profetul Valaam, fiul lui Beor în Potor (Mesopotamia), rugându-l să vină să blesteme pe poporul

⁶ Dr. Moses Rosen, *In lumina Torei*, ed. a III-a, București, 1981, p. 118—121.

⁷ Dr. Vasile Tarnavski, *Exodul, Traducere și Comentarii*, Cernăuți, 1913, p. 65—70.

⁸ A. T. Chapman, *An introduction to the Pentateuch*, Cambridge at the University Press, 1911, p. 48—50.

⁹ S. R. Driver, *The Book of Exodus*, Cambridge at the University Press 1918, p. 355—362.

evreu, știind bine că „pe cine binecuvântează Valaam, este binecuvântat și pe cine îl blestemă, este blestemat” (Numerii 22, 5—6).

Mergând chiar împotriva voinței lui Dumnezeu, Valaam este înștiințat prin inger să nu facă una ca aceasta și ascultându-l, a binecuvântat pe Israel la Kiriath-Hușot, în șesul Moabului (Numerii 22, 39).

Binecuvântarea lui Valaam nu s-a finalizat numai cu învingerea moabiților de către poporul evreu, ci a depășit acel moment istoric, înscriindu-se în rândul profețiilor mesianice: „Ieși-va din seminția lui un om — zice profetul, luminat de Duhul Sfânt —, Care va stăpâni neamuri multe... și împărăția Lui se va înălța. În văd, dar acum încă nu este; Îl privesc, dar nu de aproape; o stea răsare din Iacov, un toiag se ridică din Israel și va lovi pe căpeteniile Moabului, și pe toți fiii lui Set îi va zdrobi” (Numerii 24, 7 și 17).

Este o profeție mesianică veridică, rostită de un profet de alt neam decât cel evreu, dar având credința puternică în Dumnezeu și un în-născut simț al dreptății și-al echității între popoare.

Debora — judecător și proorociță

În rândul celor 14 judecători ai lui Israel, în perioada de după moartea lui Iosua și până la instituirea regalității (sec. XIII—XI î. d. Hr.) și-a înscris numele și Debora, înzestrată și cu darul profeției (Judecători 3, 44). A fost „soția lui Lapidot și mamă în Israel” (Judecători 5, 7), având, probabil, și copii trușești și fii spirituali. La porunca Domnului, ea a chemat pe Barac din Cadeș să adune zece mii de bărbați ca să lupte la pârâul Chison (în N-V Palestinei) împotriva regelui Iabin al Canaanului (Judecători 4).

Oastea canaanitilor condusă de Sisera a fost înfrântă de către evrei, iar curajoasa Iaela, soția lui Heber a ucis pe însuși Sisera, după cum profetise Debora, că „va muri de mâna unei femei” (Judecători 4, 9).

După câștigarea biruinței, are loc cântarea proorociței Debora și a căpeteniei oștirii Barac, lăudând pe Dumnezeu și mulțumindu-I pentru purtarea de grijă față de poporul Său (Judecători 5). Cântarea Deborei și a lui Barac are însușirile unei poezii religioase și patriotice, plină de mișcare și de căldură, reflectând frământările istorice ale epocii și profetind timpuri de pace. Pondere spirituală a acestui imn de biruință, i se datorează Deborei, în dubla sa calitate de profet și judecător, conlucrând cu bratul viteaz al lui Barac, așa cum a conlucrat Miriam cu fratele său Moise¹⁰. Era, însă și predispusă spre meditație, șezând adesea sub un palmier, între Betel și Rama, pe munții Efraim, unde își îndeplinea îndatoririle sale de judecător și proorociță (Judecători 4, 5).

Alegerea sa ca cel de-al patrulea judecător al poporului evreu (singura femeie care a îndeplinit această înaltă funcție) presupune posedarea unor însușiri spirituale excepționale, la care s-a adăugat

¹⁰ *Introduction à la Bible* — Edition nouvelle, L'ancien Testament, sous la direction de Henri Cazelles, Desclée, Paris, 1973, p. 268—270.

și harisma profeției. Pentru istoria biblică a Vechiului Testament, proorocița-judecător Debora, este simbolul eliberării femeii de ignoranță și încrederea în posibilitățile sale spirituale și fizice, pentru îndeplinirea misiunii religioase și sociale.

Profetul-judecător Samuel

Cel mai însemnat judecător-profet al lui Israel a fost Samuel, fiul lui Elcana și Ana din seminția lui Levi, născut pe la anul 1120 î. d. Hr., în cetatea Ramataim-Tofim din munții Efraim ai Iudeii (I Regi 1, 1).

Născut la rugăciunile fierbinți ale mamei sale Ana și promis înainte de naștere să fie închinat Domnului (I Regi 1, 11), la o vârstă fragedă, tânărul Samuel a fost adus la Cortul Sfânt în Șilo și lăsat în grija marelui preot Eli (I Regi 2, 11).

Chemarea lui Samuel la misiunea profetică a avut loc la vârsta adolescenței, în mod direct de către Dumnezeu, mai întâi pentru viața sa particulară și apoi pentru necesitatea urgentă de a sluji la Cortul Sfânt și de a conduce poporul (I Regi 3, 4—5).

Viața lui Samuel a fost deosebită de a celorlalți tineri, petrecând în rugăciune, curăție, ascetism și ascultare necondiționată, fiind recunoscut de către întreg poporul, încă de tânăr profet și judecător în Israel (I Regi 3, 20—21). Activitatea sa în conducerea poporului evreu s-a desfășurat pe două planuri: sacerdotal și social¹¹.

O realizare deosebită a profetului Samuel pe plan religios a fost reîntoarcerea poporului evreu la închinarea Dumnezeului celui adevărat, stăvilind idolatria, ca și redobândirea Chivotului Legii de la filistenii, iar pe plan social, biruința împotriva filistenilor (I Regi 5, 7).

În privința instituirii regalității în Israel, Samuel, întristat a întrebat pe Domnul Dumnezeu, și a primit acel răspuns memorabil: „Ascultă glasul poporului în toate câte îți grăiește, căci nu pe tine te-au lepădat, ci M-au lepădat pe Mine, ca să nu mai domnesc Eu peste ei” (I Regi 8, 7).

Samuel a adunat poporul, a încercat să-i arate nechibzuința cererii lui, ca și pretențiile absolute ale conducerii regale (I Regi 8, 9—18), dar Israel cerea cu insistență ca să primească un rege ca și conducător, așa cum aveau și popoarele vecine¹². Profetul Samuel le-a uns rege pe Saul, fiul lui Chiș, din seminția lui Veniamin, primind de la Dumnezeu investitura și chiar darul proorocii¹³. Profetul Samuel înfățișează pe regele Saul înaintea poporului la Mițpa Galaadului, arătându-i drepturile și îndatoririle, povățuindu-l apoi în timpul conducerii sale, pentru a se feri de greșală.

¹¹ F. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, tome 15, Paris, 1912, col. 1435—1442.

¹² A. F. Kirkpatrick, *The First Book of Samuel*, Cambridge at the University Press, 1918, p. 33—36.

¹³ C. Piepenbring, *Histoire du Peuple d'Israel*, Strasbourg, 1898, p. 112—119.

Cu aceasta își considera bătrânul profet Samuel misiunea de judecător încheiată, rememorându-și cu nostalgie faptele dreptății și judecății, îndemnând poporul și pe rege la observarea Legii Domnului, iar pentru sine rezervându-și dreptul și datoria de a se ruga pentru toți (I Regi 12, 3—23).

Implinindu-și această ultimă misiune profetică și socială, marele profet Samuel a trecut în veșnicia lui Dumnezeu, la adânci bătrânețe, fiind înmormântat la Rama, plâns și regretat de întreg poporul.

Pentru întreaga sa viață închinată Domnului și pusă în slujba poporului său, memoria binecuvântată a profetului Samuel este cinstită nu numai de evrei, ci și de Biserica creștină dreptmăritoare, fiind un model de dăruire totală, viață cinstită și credință neclintită¹⁴ și pomenit în fiecare an la 20 august.

Profetul Gad

Și-a desfășurat activitatea profetică și socială în timpul domniei regelui David (1020—980 î. d. Hr.), fiind chiar prieten apropiat și sfătuitor al regelui (II Regi 24, 11—19; I Cronici 21, 9—19).

În această calitate, profetul a mers la Mițpa, unde se găsea David și familia sa, refugiat din cauza persecuției regelui Saul, sfătuindu-l să revină fără frică în pământul Iudeii¹⁵.

Profetul Gad se considera el însuși „trimisul regelui” și „Proorocul” său (I Cronici 21, 9), cu cuvântul și cu fapta, fiind alături de popor și de regele său, îndeosebi în momente de grea cumpănă. Pentru păcatul de a fi numărat poporul în scopul folosirii la oaste, Dumnezeu i-a poruncit profetului Gad să pună în fața regelui David trei pedepse, din care să accepte una. David a răspuns profetului că „este mai bine să cadă în mâna Domnului, decât în mâinile oamenilor”, și atunci a venit pedeapsa cu ciumă asupra poporului (II Regi 24, 12—15).

Misiunea profetului Gad, împreună cu Natan se evidențiază mai ales prin reșezarea cultului mozaic pe temelia cea adevărată, după care s-au orientat apoi și regele Iezechia și urmașii săi (II Cronici 29, 25).

Profetul Natan

Și-a desfășurat misiunea profetică, religios-morală și socială în timpul regelui David și a fiului său Solomon (II Regi 7, 2; I Cronici 17, 1).

Sfânta Scriptură a Vechiului Testament nu ne dă nici o lămurire asupra originii profetului Natan. El apare, însă, pentru prima dată în momentul când regele David voia să construiască un templu lui Dumnezeu¹⁶. În principiu, profetul Natan a fost de acord cu planul regelui

¹⁴ Wiesmann, *Lexicon biblicum ad vocem Samuel*, tom. III, col. 869—872.

¹⁵ F. Vigouroux, *op. cit.*, tom. III, Paris, 1926, col. 23—24.

¹⁶ Henri Cazelles, *op. cit.*, p. 286—288.

de a înălța un templu în Ierusalim, dar noaptea a fost înștiințat de Dumnezeu să vestească lui David, că numai fiul său Solomon va realiza acest măreț edificiu (II Regi 7, 12—14; I Cronici 17, 1—5).

Un merit deosebit trebuie să i se recunoască profetului Natan, de a fi avut curajul să-l înfrunte și să-l mustre pe regele David pentru adulterul său cu Batșeba (II Regi 2, 5), și, mai ales, pentru crima premeditată, săvârșită împotriva căpeteniei sale Urie, soțul Batșebelei (II Regi 11, 15—27).

Pilda cu oița celui sărac, rostită inspirat și la timpul oportun de profetul Natan, cu atitudinea demnă și categorică în fața regelui, spunându-i: „Tu ești omul care a făcut aceasta!” (II Regi 12, 1—7) a avut darul darul să trezească conștiința și să-l facă să se pocăiască pe David, generând Psalmul 50 — un model de sinceră căință.

Profetul Natan a dat sfaturi regelui David pentru reformarea cultului și a compus memorii asupra domniei lui și a urmașului său Solomon, care însă s-au pierdut¹⁷.

Meritele sale de luptător și de veghetor pentru păstrarea religiozității și moralității poporului său, începând de la rege până la cel din urmă credincios îl înscriu printre marii profeți ai Vechiului Testament¹⁸.

Profetul Ahia din Șilo (Șilonitul) era originar din orașelul Șilo în munții Efraim, unde a și activat ca profet¹⁹ spre sfârșitul domniei regelui Solomon și după dezbinarea regatului (I Regi 11, 29—39; 14, 2—4).

Profetul Ahia a prezis dezbinarea regatului lui Solomon printr-un act simbolic, rupându-și mantaua sa cea nouă în douăsprezece părți, în fața lui Ieroboam. Ahia i-a vestit apoi lui Ieroboam, atât gloria, cât și căderea de la domnie, din cauza păcatelor săvârșite în timpul conducerii poporului.

Retras la bătrânețe în orașul său natal și pierzându-și lumina ochilor, era căutat de cei în suferință, bucurându-se de autoritate spirituală, ca unul care era „văzător al lui Dumnezeu”²⁰.

Profetul Șemaia era mai tânăr, dar contemporan cu Ahia din Șilo. desăvârșindu-și misiunea profetică în timpul domniei regelui Roboam al Judeii. Profetul a fost trimis de Dumnezeu la Roboam, chiar în timpul revoltei generalului Ieroboam (924 î. d. Hr.), reușind astfel să oprească războiul civil²¹.

În privința dezbinării regatului și el a profetizat ca și profetul Ahia, rupându-și haina în douăsprezece părți.

¹⁷ A. F. Kirkpatrick, *The second Book of Samuel*, Cambridge at the University Press, 1914, p. 127—133.

¹⁸ F. Vigouroux, *op. cit.*, tom. IV, Paris, 1928, col. 1481—82.

¹⁹ F. Vigouroux, *op. cit.*, tom. I, Paris, 1926, col. 291—292.

²⁰ William Emery Barnes, *The first Book of the Kings*, Cambridge at the University Press, 1911, p. 121—128.

²¹ A. F. Kirkpatrick, *The two Books of the Kings*, Cambridge at the University Press, 1908, p. 111—118.

Din cauza nelegiuirilor săvârșite de regele Roboam și de poporul evreu, a trimis Dumnezeu pe Sisac, regele Egiptului împotriva Ierusalimului, așa cum profetise Șemaia (II Cronici 12, 5).

Istoria domniei regelui Roboam, cu relatarea faptelor religios-morale și sociale ale poporului evreu a fost scrisă din amintirile profetilor Șemaia și Ido, contribuind astfel la istoriografia poporului evreu.

Profetul Addo sau Iddo a profetit pentru regatele Iuda și Israel în timpul domniei regilor Roboam și Abia (II Cronici 12, 15).

Un „om al lui Dumnezeu, trimis din regatul Iuda la Betel a reproșat lui Ieroboam, fiul lui Nabat apostazia sa și a anunțat reforma lui Iosia“ (III Regi 13, 2 : IV Regi 23, 15—20). Acest profet anonim pomenit în cărțile Regilor a putut fi profetul Addo, același om cu cel din cartea Cronicilor, având viziuni referitoare la Ieroboam, fiul lui Nabat (II Cronici 9, 29), colaborator cu profetul Șemaia la amintirea faptelor regilor Iudeii Roboam și Abia (II Cronici 12, 15 ; 13, 22).

Pentru viziunile sale primite de la Dumnezeu, ca și pentru aplicarea lor pozitivă, în scopul ridicării vieții religios-morale a poporului evreu profetul Addo își are locul și meritul său distinct între profetii oratori ai Vechiului Testament²².

Profetii Azarie, fiul lui Odod, Henani și Iehu (fiul lui Henani) au activat în Iudeea în veacul al IX î.d.Hr., în timpul conducerii regilor Așa, Baeșa și Iosafat, încurajându-i în lupta împotriva regilor Etiopiei și Siriei, și îndemnându-i să-și pună încrederea în Dumnezeu și să pună capăt idolatriei, după care Domnul le va dăruia pace și prosperitate²³ (II Cronici 15—16).

Profetul Miheia sau Miha, fiul lui Imla a profetit în timpul regelui Iosafat al Iudeii și al lui Ahab al Israelului (873—852). Venind să pornească război împotriva sirienilor pentru recucerirea Ramot-Galaadului, regele Ahab, aliat cu Iosafat a consultat un grup de patru sute de prooroci mincinoși, care l-au asigurat de biruință (III Regi 22, 2—6). Ahab a evitat să-l consulte pe profetul Miha, zicând că acesta nu proorocește pentru el de bine, decât numai de rău (III Regi 22, 8). El a fost însă adevăratul prooroc, care vestea voia lui Dumnezeu, chiar dacă nu era pe placul regelui.

Unul dintre proorocii mincinoși numit Sedechia s-a ridicat împotriva lui Miha, insultându-l și lovindu-l peste obraz (III Regi 22, 24).

Profetia lui Miha referitoare la regele Ahab s-a împlinit, încât regele Iosafat rănit la picior s-a retras din luptă, iar Ahab a fost ucis și înmormântat în Samaria (III Regi 22, 29—38).

²² F. Vigouroux, *op.cit.*, tom. I, col. 215.

²³ René Voeltzel, *Elle, le prophète, ascète, homme politique*, Strasbourg, 1971, p. 16—20.

Profetul Miha a fost unul dintre cei care a luat atitudine hotărâtă împotriva profeților mincinoși și a idolatriei, fiind vrednic înaintaș al marelui profet Ilie ²⁴.

Profetul Iahaziel fiul lui Zaharia, era levit, unul dintre fiii lui Iosaf, având o activitate mai mult socială pe lângă regele Iosafat al Iudeii, pe care l-a îndemnat să pornească la luptă împotriva amoniților și moabiților. Sub înrăurirea Duhului Sfânt, profetul Iahaziel a prevestit biruința asupra acestor popoare păgâne, și restaurarea păcii în Iudeea (II Cronici 14, 17).

Profetul Eliezer, fiul lui Dodava, și-a desfășurat activitatea concomitent cu Iahaziel în Iudeea, în timpul regelui Iosafat, luând o atitudine fermă chiar împotriva regelui, pentru prietenia sa cu Ohozia, regele lui Israel, care petrecea în fărădelegi (II Cronici 20, 35).

Astfel, celor doi regi li s-au sfărâmat corăbiile și n-au mai putut ajunge la Tarsis, unde voiau să rezolve în mod necinstit unele probleme comerciale.

Cele prezise de profetul Eliezer, s-au împlinit, că adevărul, cinstea și viața, după voia lui Dumnezeu, biruiesc minciuna, înșelătoria, necinstea și orice fărădelege.

Profetul Elisei, ucenicul apropiat al marelui profet Ilie ²⁵, a fost fiul lui Safat din orașelul Abel-Mehola, de la răsărit de Iordan, fiind chemat încă de tânăr la profeție (III Regi 19, 16; IV Regi 2, 2—13). S-a ocupat cu cultivarea pământului, fiind chemat la profeție pe când lucra ogorul părinților săi. Aducând jertfă de mulțumire lui Dumnezeu, s-a despărțit de părinți și L-a urmat necondiționat pe profetul Ilie (III Regi 19, 19—21).

A fost martorul înălțării acestuia la cer, încercând un sentiment uman de durere de a-l fi pierdut, iar în semn de doliu și-a rupt veșmintele (IV Regi 2, 12).

Consacrarea lui Elisei ca profet în locul dascălului său Ilie a avut loc în momentul primirii cojocului acestuia, el devenind astfel urmașul său autentic ²⁶.

Astfel, a lovit curgerea Iordanului cu cojocul lui Ilie, trecând prin valuri fără să fie atins de ape, după care fapt minunat a fost ascultat și venerat ca un trimis al lui Dumnezeu (IV Regi 2, 14—15).

Pentru dovedirea veracității chemării sale profetice, ca și pentru câștigarea credibilității în fața celor din Ierihon unde și-a început activitatea profetică, Elisei a săvârșit o altă minune, îndulcind apa râului care trecea prin acel oraș (IV Regi 2, 19—22). La aceasta se adaugă și

²⁴ René Voeltzel, *op. cit.*, p. 27—30.

²⁵ Despre personalitatea profetului Ilie am tratat pe larg în studiul publicat în „Mitropolia Banatului”, nr. 7—8/1990, p. 36—48.

²⁶ F. Vigouroux, *op. cit.*, tom. II, Paris, 1926, col. 1686—1688.

alte minuni săvârșite de profetul Elisei, între care amintim; aducerea apei potabile în șanțuri pentru armata regilor din Iuda, Israel și Edom, aflate în pustie și amenințate de pieire (IV Regi 3, 15—17); înmulțirea untdelemnului în vasele unei văduve; învierea fiului unei femei din seminția lui Isahar (IV Regi 4, 7—37); vindecarea de lepră a demnitarului Neeman Sirianul (IV Regi 5) și altele.

Este bine de reliefat și latura învățătoarească a activității profetului Elisei, încât avea ucenici pe așa numiții „fiii profetilor”, pe care îi invita într-o cameră special amenajată din străvechiul oraș Ierihon (IV Regi 6, 1—6).

Apreciem în mod deosebit și activitatea civică, socială și patriotică a profetului Elisei, care a încurajat și chiar a suferit împreună cu poporul în cetatea Samaria în rezistența împotriva sirienilor abătându-se asupra lor și o secetă și o foamete cumplită (IV Regi 7).

Misiunea profetică a lui Elisei a durat mai bine de patru decenii (IV Regi 13, 14), după care a murit cu conștiința misiunii îndeplinite, înscriindu-și numele între marii profeti oratori ai Vechiului Testament.

În final rememorând faptele religio-morale, sociale și îndeosebi cele legate de misiunea profetică, observăm la profetii nescritori o înrulare spirituală bazată pe credința puternică în Dumnezeu, unii dintre ei fiind vajnici luptători împotriva idolatriei.

Ca și trăsătură distinctă a vieții personale trebuie remarcată conduita morală ireproșabilă, aceasta fiind și o credință indispensabilă, pentru o așa misiune înaltă²⁷.

Misiunea profetică propriu-zisă a fiecăruia dintre ei este strâns legată de cea socială a poporului evreu, fiind și buni sfetnici ai conducătorilor poporului, unii îndeplinind și funcția de judecători.

Opera lor religio-morală și socială este străbătută de un puternic sentiment patriotic, încălzit de o fierbinte iubire pentru țară și popor. Misiunea profetică au încheiat-o o dată cu finalul vieții lor pământești închinată în întregime lui Dumnezeu și înălțării religio-morale și sociale a poporului pe care l-au slujit.

²⁷ Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan, *art. cit.*, în *Mitropolia Ardealului*, 3—4/1983, p. 144—145.

IMNURI CREȘTINE DIN EPOCA APOSTOLICĂ ÎN CUPRINSUL NOULUI TESTAMENT

PARTEA A II-A

de : preot IOAN BUDE

4. IMNURI BAPTISMALE

a) **Romani 8, 31—39** : „Ce vom zice deci la aceasta ? Dacă Dumnezeu e pentru noi, cine este împotriva noastră ? El, Care pe Însuși Fiul Său nu L-a cruțat, ci L-a dat morții, pentru noi toți, cum nu ne va da oare, toate împreună cu El ? Cine va ridica pără împotriva aleșilor lui Dumnezeu ? Dumnezeu este Cel ce îndreptează ; Cine este cel ce osândește ? Hristos, Cel ce a murit, și mai ales Cel ce a înviat, Care și este de-a dreapta lui Dumnezeu, Care Se și roagă pentru noi ! Cine ne va despărți pe noi de iubirea lui Hristos ? Necazul, sau strămtorarea, sau prigoana, sau foametea, sau lipsa de îmbrăcăminte, sau primejdia, sau sabia ? Precum este scris : „Pentru Tine suntem omorâți toată ziua, socotiți ca niște oi de junghiere“. Dar în toate acestea suntem mai mult decât biruitori, prin Acela Care ne-a iubit. Căci sunt încredințat că nici moartea, nici viața, nici îngerii, nici stăpânii, nici cele de acum, nici cele ce vor fi, nici puterile, nici înălțimea, nici adâncul și nici o altă făptură nu va putea să ne despartă pe noi de dragostea lui Dumnezeu, cea întru Hristos Iisus, Domnul nostru“.

Putem admira în această pericopă, nu numai optimismul unui Apostol, ci și bucuria unei certitudini, aceea a universalismului mântuirii în Hristos. În fața perspectivei deschisă creștinilor prin Botez, de a fi împreună-moștenitori și fii ai lui Dumnezeu cu Hristos Domnul, retorismul paulin, revărsat în formule interrogative, ritmate poetic, întreține o atmosferă exaltantă, imnică.

Deși Sfântul Apostol Pavel nu-și văzuse încă „interlocutorii“ și deși aceștia nu beneficiaseră încă de o predanță directă, ei aveau totuși suficiente cunoștințe despre învățătura creștină, fie numai și din datele tradiției orale.⁴⁹ În dorința de a fi cât mai convingător, Apostolul folosește peste tot persoana I plural. De fapt, stilul său protocolar de la începutul epistolei, prin care se prezintă ca „rob al lui Iisus Hristos, chemat de El apostol“ (**Romani 1, 1**), devine în scurt timp captivant, cald, cu exprimări elegante, pline de tact, ca de pildă în cap. 1, 8 : „... credința voastră se

⁴⁹ M.-E. Boismard, op. c., p. 173.

vestește în toată lumea". Prin intermediul poeziei, el expune într-un mod plăcut și accesibil credința creștină, ca pe o religie cu „o concepție despre mântuire precisă, sistematică și sigură, la baza căreia stă ideea de mântuire, un Mântuitor, Care însă nu este creat de om, sau chiar de Dumnezeu, nici înconjurat de ceață mitică sau de mister, nici străin realității istorice. Mântuitorul creștin este însuși Fiul lui Dumnezeu, dar în același timp om adevărat”.⁵⁰

Faptul că în structura textului se disting două teme: una doctrinară (versetele 31—34) și alta parenetică (versetele 35—39), ne îndreptățește să credem că s-ar putea să avem aici nu unul, ci două imnuri baptismale.

b) **Romani 8, 14—17** (cu par. în **Galateni 4, 6—7**): „Căci câți sunt mântuiți de Duhul lui Dumnezeu sunt fii ai lui Dumnezeu. Pentru că n-ați primit iarăși un duh al robiei, spre temere, ci ați primit Duhul înfierii, prin care strigăm Avva! Părinte! Duhul Însuși mărturisește împreună cu duhul nostru că suntem fii ai lui Dumnezeu. Și dacă suntem fii, suntem și moștenitori — moștenitori ai lui Dumnezeu și împreună-moștenitori cu Hristos, dacă pătimim împreună cu El, ca împreună să ne și premărim”.

Axat pe o temă baptismală, textul de mai sus se recomandă de la sine: este un imn baptismal, având ca idee de bază „înfierea” (yiothesia).

Ideile pauline despre înfiere au apărut și în alte epistole (**II Corinteni 6, 18**; **Efeseni 1, 5**; **Filipeni 2, 15** ș. a.), avându-și rădăcinile în Vechiul Testament (**Facere 15, 3—4**; **Ieșire 2, 10**; **Ieremia 31, 9**; **Pilde 4, 18**), în a cărui sensibilitate caldă, Sfântul Apostol Pavel și-a legănat copilăria. Tema filiației noastre divine este desemnată prin expresia „Duhul înfierii” (pneuma yiothesias), din vers. 15.

Textul de mai sus are o paralelă evidentă în **Galateni 4, 6—7**, existând între ele o remarcabilă similitudine și de conținut și de vocabular.⁵¹ „Duhul înfierii”, care în **Romani 8, 15—17** este „primit”, în **Galateni 4, 6—7** a fost „trimis” de Dumnezeu Tatăl. Adică numai Tatăl are inițiativa trimiterii Fiului, sau a Duhului în lume. De asemenea, strigătul „Avva! Părinte!”, prezent în ambele texte, constituie un alt indiciu al înrudirii lor. Din context reiese că Apostolul raportează sensul expresiei aramaice „Avva”⁵², la situația nouă în care se află creștinul botezat, care, din rob, devine direct fiu-moștenitor al lui Dumnezeu (cf. **Facere 15, 3**).

Deci ambele texte pauline se încadrează perfect în categoria imnurilor baptismale, fiind foarte posibil să fie doar un singur imn care se repetă.

⁵⁰ I. P. S. Nicolae, Mitropolitul Banatului, o.c., p. 71.

⁵¹ Pr asist. dr. Vasile Mihoc, *Epistola Sfântului Apostol Pavel către Galateni. Studiu introductiv, traducere și comentariu*, teză de doctorat, „Studii Teologice”, Seria a II-a, XXXV (1983), nr. 5—6, p. 339.

⁵² „Avva!” este strigătul de bucurie al sclavului eliberat și în același timp înfiat de stăpânul său, căruia îi va spune de acum „Părinte”, potrivit prevederilor legale ale Vechiului Testament.

c) **Romani 11, 11—12 și I Tesaloniceni 5, 16—22.**

Un procedeu literar strict paulin, care face ca stilul Apostolului să fie inconfundabil, este proza ritmată, evidentă în cel puțin două texte :

— **Romani 11, 11—12 :** „La sânguință nu pregetați ; cu duhul fiți fierbinți, Domnului slujiți. Bucurați-vă în nădejde ; în suferință fiți răbdători ; la rugăciune stăruiți“.

Acest mod de exprimare, prin succesiunea ritmată a unor propoziții scurte, imprimă cuvintelor sensuri dinamice, imperative, trezind în cititori acea convingere fermă, care conduce la sânguință și zelul fierbinte în slujirea Domnului, aducând stăruința în rugăciune și răbdarea în suferință, dimpreună cu bucuria și nădejdea vieții viitoare.

— **I Tesaloniceni 5, 16—22 :** „Luați seama să nu răsplătească cineva cuiva răul cu rău, ci totdeauna să urmați cele bune unul față cu altul și față cu toți. Bucurați-vă pururea. Rugați-vă neîncetat. Dați mulțumire pentru toate, căci aceasta este voia lui Dumnezeu, întru Hristos Iisus, pentru voi. Duhul să nu-l stingeți, proorociile să nu le disprețuiți. Toate să le încercați ; țineți minte ce este bine ; feriți-vă de orice înfățișare a răului“.

Ritmica acestui text și folosirea persoanei a II-a plural, indică nu numai stilul imnic, ci și nuanța parenetică a imnului baptismal.

d) **Romani 12, 1—2 și I Petru 2, 5 :** — ambele texte se referă la o temă comună : „închinarea cea duhovnicească“.

— **Romani 12, 1—2 :** „Vă îndemn, deci, fraților, pentru îndurările lui Dumnezeu, să vă înfățișați trupurile voastre ca pe o jertfă vie, sfântă, bine plăcută lui Dumnezeu, ca închinarea voastră cea duhovnicească și să nu vă potriviți cu acest veac, ci să vă schimbați prin înnoirea vieții...“

— **I Petru 2, 5 :** „Și voi înșivă, ca pietre vii, zidiți-vă drept casă duhovnicească, preotie sfântă, ca să aduceți jertfe duhovnicești, bine plătute lui Dumnezeu, prin Iisus Hristos“.

Osatura acestor texte este construită numai din sinonime, de parcă autorii lor s-ar fi înțeles să exprime aceleași idei, prin cuvinte identice. Nu este exclus ca ambii autori să fi utilizat aceleași izvoare, pentru că nu de puține ori cateheza baptismală a constituit punctul de întâlnire dintre autorii neotestamentari, în special Sfinții Apostoli Petru și Pavel.

e) **I Corinteni 13, 1—8 :** scrisă cu scopul de a nimici încă de la început germenii oricăror disensiuni, abateri și îndoieli și de a consolida unitatea și sfințenia tinerei comunități din Corint, **Epistola I către Corinteni** conține unul dintre cele mai frumoase imnuri care s-au putut închina vreodată iubirii creștine : „De aș fi grăit în limbile oamenilor și ale îngerilor iar dragoste nu am, făcutu-m-am aramă sunătoare și chimval răsunător. Și de aș avea darul proorociei și toate limbile le-aș cunoaște și orice știință, și de aș avea atâta credință încât să mut și munții, iar dragoste nu am, nimic nu sunt. Și de aș împărți toată averea mea și de aș da trupul meu ca să fie ars, iar dragoste nu am, nimic nu-mi folosește. Dragostea îndelung rabdă ; dragostea este binevoitoare,

dragostea nu pizmuiește, nu se laudă, nu se trufește. Dragostea nu se poartă cu necuviință, nu caută ale sale, nu se aprinde de mânie, nu gândește răul. Nu se bucură de nedreptate, ci se bucură de adevăr. Toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduiește, toate le rabdă. Dragostea nu cade niciodată...⁴

Acest text este un imn prin excelență. O dovedește în special aspectul sintactic al frazelor: între versetele 1, 2 și 3 există un paralelism sinonimic cu propoziții concesive. Și între versetele 4, 5 și 6 constatăm un paralelism sinonimic, cu propoziții scurte, în majoritate negative, dispuse într-o excelență succesiune ritmică, amplificând astfel muzicalitatea textului. Versetele 7 și 8, prin propoziții la fel de scurte, dar afirmative, prezintă concluzia întregului ansamblu. Cu toată încărcătura lui poetică, acest imn paulin nici nu putea avea o încheiere mai potrivită decât cea formulată simplu, dar atât de frumos de autor: „Dragostea nu cade niciodată“. Și cât adevăr cuprind aceste cuvinte! Dragostea vine de la Dumnezeu și se întoarce tot la Dumnezeu, dar mai întâi străbate, încălzește și unește inimile oamenilor.⁵³

f) **II Corinteni 6, 14—16**: „Nu vă înjugați la jug străin cu cei necredincioși, căci ce însoțire are dreptatea cu fărădelegea? Sau ce împărtășire are lumina cu întunericul? Și ce învoire este între Hristos și Veliar, sau ce parte are un credincios cu un necredincios? Sau ce înțelegere este între templul lui Dumnezeu și idoli?“

Ritmica deosebită a textului, formulele retorice interogative, propozițiile scurte, directe, tonul categoric, sever chiar, ne demonstrează că avem în față un imn cu o interesantă structură tematică. Este construit din zece antiteze, în care se reflectă și unele idei teologice din scrierile de la Qumran⁵⁴. Din contextul întregului capitol 6, precum și din aceste antiteze („Hristos-Veliar“; „credincios-necredincios“; „dreptate-fărădelege“; „lumină-întuneric“) rezultă că imnul de față aparține genului baptismal, fiind rostit în cadrul exorcismelor, sau, probabil, imediat după acestea.

g) **II Timotei 2, 11—13**: „Vrednic de credință este cuvântul: căci dacă am murit împreună cu El, vom și învia împreună cu El; de-L vom tăgădui, și El ne va tăgădui pe noi. Dacă nu suntem credincioși — El rămâne credincios, căci nu poate să Se tăgăduiască pe Sine însuși“.

Aflat în a doua sa captivitate la Roma și având un regim sever de detenție (cf. **II Timotei 2, 8—9**), Sfântul Apostol Pavel are deja certitudinea sfârșitului (**II Timotei 4, 6—8**). Apostolul îi scrie ucenicului său iubit Timotei cea din urmă epistolă a sa, rugându-l să vină la el, să-l mai vadă o dată, cât timp îl mai poate găsi în viață. Cu titlu de testament, el îi lasă lui Timotei mai multe povețe, între care strecoară și fragmentul de imn baptismal de mai sus. Nu întâmplător a selecționat Apostolul acest fragment imnic: pe de o parte are în vedere apropiatul

⁵³ M.-E. Boismard, o. c., p. 13.

⁵⁴ P. Bonnard, *Amour*, (art.), la J.-J. von Allmen, o. c., p. 17.

său martiriu, iar pe de alta, se gândește la situația generală a tinerei Biserici creștine confruntată deja cu sângeroasele persecuții. El îl pregătește pe Timotei și pe păstoriții acestuia, ca atunci când va sosi ceasul, să fie gata de a suferi prigoana și chiar moartea pentru Hristos. Cuvintele lui sunt solemne, dureroase, dar pline de bărbăție, neadmitând compromisuri : „...de-L vom tăgădui, și El ne va tăgădui pe noi“ (2, 12). Ca stâlp al Bisericii din Efes, Timotei va trebui să treacă cu bine, pilduitor, chiar și prin botezul sângelui, arătându-se „încercat, înaintea lui Dumnezeu lucrător cu față curată“ (2, 15).

Desigur că Timotei nu va uita sfatul marelui său dascăl, pentru că așa cum îl arată și numele (Timothéos=cinstitor de Dumnezeu), el L-a cinstit pe Dumnezeu până la capăt, „murind de moarte martirică pe timpul împăratului Domițian, fiind ucis cu un ciomag“.⁵⁶

Atât formula „Vrednic de credință este cuvântul“, care indică o citare, cât și dispunerea ritmică a frazelor (fiecare începând cu o propoziție condițională și conținând câte două verbe antonime), sunt indicii sigure asupra caracterului imnic al textului în cauză, iar identitatea lui baptismală este dezvăluită de expunerea condițiilor mântuirii lui Hristos : moartea și învierea împreună cu El, săvârșite sacramental prin Botezul creștin.

h) **Din nou Efeseni 5, 14 :** „Căci tot ceea ce este descoperit, lumină este. Pentru aceea zice : Deșteaptă-te cel ce dormi și te scoală din morți și te va lumina Hristos“.

Deși ne-am mai referit la acest text, în cadrul imnurilor pascale, corelându-l cu tema pericopei din **Fapte 4, 24—30**, unii cercetători⁵⁵ îl plasează și în categoria imnurilor baptismale. În creștinism, Botezul este considerat ca o luminare, iar textul nostru, continuând ideea din **vers. 13**, accentuează mult această temă. Caracterul lui baptismal este și mai evident în reproducerea lui Clement Alexandrinul,⁵⁷ care îi mai adaugă încă trei versuri. Este foarte posibil ca el să-l fi putut cunoaște integral, fie din uzul liturgic, fie prin intermediul tradiției scrise. În varianta lui Clement Alexandrinul, imnul din **Efeseni 5, 14** se prezintă în felul următor :

„Pentru aceea zice :
Deșteaptă-te cel ce dormi
Și te scoală din morți
Și te va lumina Hristos,
Soarele Învierii
Cel zămislit înaintea aurorei,
Ale cărui raze dăruiesc viață“.

⁵⁵ M.-E. Boismard, o. c., pp. 119 și 145.

⁵⁶ Pr. prof. Nicolae Petrescu, *Explicarea Apostolelor duminicale, manual pentru Seminarile Teologice*, Ed. Inst. Biblic, București, 1975, p. 289.

⁵⁷ M.-E. Boismard, o. c., p. 11.

i) Tit 3, 4—8 și I Petru 1, 3—5 :

— Tit 3, 4—8 : „Iar când bunătatea și iubirea de oameni a Mântuitorului nostru Dumnezeu s-au arătat, El ne-a mântuit, nu din faptele cele întru îndreptare, săvârșite de noi, ci după a Lui îndurare, prin baia nașterii celei de a doua și prin înnoirea Duhului Sfânt, pe Care L-a vărsat peste noi, din belșug, prin Iisus Hristos, Mântuitorul nostru, ca îndreptându-ne prin harul Lui, să ne facem după nădejde, moștenitorii vieții celei veșnice. Vrednic de credință este cuvântul“.

— I Petru 1, 3—5 : „Binecuvântat fie Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, Care, după mare mila Sa, prin învierea lui Iisus Hristos din morți, ne-a născut din nou, spre nădejde vie, spre moștenire nestrăicătoare și neîntinată și neveștejită, păstrată în ceruri pentru voi, cei ce sunteți păziți cu puterea lui Dumnezeu, prin credință, spre mântuire, gata să se dea pe față în vremea cea de apoi“.

Specialiștii exegeți afirmă că Epistola I Petru este scrierea neotestamentară cea mai puternic influențată de cateheza și liturgia baptismală a Bisericii primare.⁵⁸ De aceea și imnul baptismal de care ne ocupăm, ne apare mai bine structurat și formulat în textul petrin.

Cum însă corespondența tematică dintre cel două texte este foarte evidentă, suntem tentați să presupunem o dependență literară între autorii lor,⁵⁹ însă, pentru că au mai fost cazuri de apropiat paralelism între ei, s-ar putea ca și de această dată, textele lor să depindă de o sursă comună. Din această concordanță reținem un fapt deosebit de important : formularea directă și cu precizie a temei botezului creștin, ca o naștere din nou și deci, ca unică modalitate de a dobândi filiația divină. În Noul Testament, această idee este foarte rară și, în afară de textele din Tit 3, 5 și I Petru 1, 3, nu mai putem cita în acest sens decât Ioan 3, 3—5 și doar într-o anumită măsură Iacov 1, 17—18.

Cumulând textele din Tit 3, 4—8 și I Petru 1, 3—5 și aplicându-le încercăm să redăm integral textul imnului baptismal originar :

„Binecuvântat fie Dumnezeu
Și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos !
După mare mila Sa
El ne-a născut din nou,
Spre nădejde vie,
Prin învierea lui Iisus Hristos din morți,
Spre moștenire nestrăicătoare,
Păstrată în ceruri
Spre mântuire,
Gata să se dea pe față în vremea de apoi“.

⁵⁸ *Protrepétique IX*, 84, Ed. Stahlin (GCS), p. 63, în „*Sources Chrétiennes*“, p. 151, *Ibidem*, p. 12, nota 1.

⁵⁹ De această părere sunt : Eva Krafft, *Christologie und Anthropologie im I Petrusbrief*, în „*Evangelische Theologie*“, 1950—1951, p. 120 ; Dom. Irénée Fransen, *Une homélie Chrétienne : la première Epître de Pierre*, în „*Bible et Vie chrétienne*“, ian. 1960, pp. 28—38, la M.-E. Boismard, o. c., p. 14, nota 1.

III. Imnuri creștine în Apocalipsă

Venirea a doua a Mântuitorului, ca Judecător al lumii, face obiectul special al imnelor Apocalipsei Sfântului Ioan, considerată de unii exegeți ca „un veritabil moștenitor al Vechiului Testament“, sau de alții, ca o descriere a unei imense liturghii cerești.⁶⁰ După opinia altora,⁶¹ întregul material din compoziția imnurilor Apocalipsei ar fi împrumutat numai din poezia Vechiului Testament, ca singur izvor liturgic pentru cultul creștin.

Să vedem însă ce reprezintă în realitate această singură carte profetică neotestamentară și câtă poezie creștină conțin cele 404 versete ale ei.

După cum o prezintă și numele (Apokálypsis), scrierea respectivă este o revelație, sau o descoperire cu privire la „ultimile lupte eshatologice care precedă înfrângerea finală a lui Satan, subliniind participarea martirilor și sfinților la triumful final și la preamărirea lui Hristos“.⁶² Spre deosebire de alte multe „scrieri false, necanonice sau apocrife, care poartă acest nume... și pe care Biserica le-a respins“,⁶³ opera autentică a Sfântului Evanghelist Ioan este o adevărată carte de filosofie religioasă, detașându-se net de celelalte compoziții ale genului, care manifestau în general, o stare sufletească de disperare paralizantă, de deprimare și neîncredere în capacitățile omului de a lupta cu forțele răului. În spiritul celui mai profund optimism, Sfântul Ioan opune apocalipselor false, o Apocalipsă inspirată de Duhul Sfânt și de folos mântuitor pentru întreaga Biserică. O caracteristică esențială a Apocalipsei Sfântului Ioan Teologul, o constituie bogatul ei conținut imnologic. Procedeele literare frecvent utilizate în redactarea Apocalipsei sunt: aproximația (5, 11; 10, 1; 19, 6); exagerarea (12, 3—4); fantasticul (19, 17); pseudonimia (17, 5); gematria (13, 8; 21, 12) și mai ales simbolismul (12, 1; 13, 1; 17, 3).

Din abundența poetică a Apocalipsei, ne vom ocupa în continuare doar de acele imnuri, sau fragmente imnologice pe care le-am putut depista mai cu ușurință:

1. **Apocalipsă 1, 7:** „Iată, El vine cu norii și orice ochi îl va vedea și-L vor vedea și cei ce L-au împuns, și se vor jeli, din pricina Lui, toate semințiile pământului“.

Acest text (cu verbul „a veni“ la prezent și celelalte verbe la viitor), creează pe de o parte imaginea poetică a venirii a doua a Domnului în toată strălucirea mării Sale, ca Judecător al neamurilor pământului, iar pe de altă parte, imaginea celor surprinși de „apropierea vremii“ (1, 3) care, nemaiputând întreprinde nimic pentru mântuirea lor, vor sfârși în amare lamentații. La baza acestui fragment imnic stau cuvinte și expresii preluate atât din Vechiul, cât și din Noul Testament. Autorul le-a

⁶⁰ Ibidem, p. 16.

⁶¹ C. F. D. Moule, o. c., p. 32.

⁶² Cf. Pierre Prigent, o. c., p. 9, nota 1.

⁶³ H. Roux, *Avènement*, (srt.), la J.-J. von Allmen, o. c., p. 34.



imprimat doar coloritul poetic, ca de pildă în expresiile : „El vine cu norii“, sau „orice ochi“.

2. La începutul „epistolei“ a patra, cea către Biserica Tiatirei găsim un fragment imnic tot pe temă eshatologică, reflectând puterea împărătească a lui Hristos, Care-i va răsplăti pe cei statornici în credință :

— **Apocalipsă 2, 26—28** : „Și celui ce biruiește și celui ce păzește până la capăt faptele Mele, îi voi da lui stăpânire peste neamuri. Și le va păstori pe ele cu toiag de fier și ca pe vasele olarului le va sfărâma, precum și Eu am luat putere de la Tatăl Meu, Și-i voi da lui steaua de dimineată“.

În versetele 26—27, autorul reproduce un fragment din **Psalmul 2, 8—9**, iar în versetul 28, preia din **II Petru 1, 19** expresia „stelei de dimineată“. Expresia provine de fapt din **Numerii 24, 17** și aparține lui Valaam : „O stea răsare din Iacov...“ De notat că ea apare citată în mod curent, alături de alte profeții mesianice (îndeosebi din Isaia), în scrierile de la Qumran.⁶⁴

Interpretarea „stelei“ ca simbol hristologic generează însă o oarecare nedumerire : dacă steaua îl indică pe Hristos, cum trebuie înțeleasă promisiunea Lui că o va dăruï „celui ce biruiește“ ? Răspunsul nu e deloc complicat dacă îl privim prin textul de la **Ioan 6, 56 (urm.)** : „Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu, rămâne întru Mine și Eu întru el... și cel ce Mă mănâncă pe Mine va trăi prin Mine“. Deci Hristos Domnul Se dăruiește pe Sine Însuși, în mod euharistic.

3. **Apocalipsă 3, 7** : „Acestă zice Cel Sfânt, Cel Adevărat, Cel ce are cheia lui David, Cel ce deschide și nimeni nu va închide și nimeni nu va deschide“.

Fragmentul de mai sus este încadrat în adresarea mesajului către „îngerul Bisericii din Filadelfia“, care primește fără rezerve numai laude. Există o legătură strânsă între textul de mai sus și **Apocalipsă 3, 20** : „Iată stau la ușă și bat ; de va auzi cineva glasul Meu și va deschide ușa, voi intra la el și voi cina cu el și el cu Mine“, precum și între **Marcu 13, 29** : „...când veți vedea împlinindu-se aceste lucruri, să știți că Fiul Omului este aproape, lângă uși“ și **Iacov 5, 9** : „...iată, judecătorul stă înaintea ușilor“. Din acest motiv al ușilor, ale căror chei le ține Cel Atotputernic, se desprinde o interpretare pascală a întregului ansamblu. Știm de mai înainte că în liturghia pascală a primilor creștini, întreaga Biserică așteaptă Parusia Domnului ca și mireasa din Cântarea Cântărilor ; ea îi recunoaște pașii și-L așteaptă să bată la ușă, dar de fapt El a și sosit, fiind prezent în Sfânta Euharistie.⁶⁵

4. **Apocalipsă 4, 8 și 10—11** : „Și cele patru ființe... odihnă nu au, ziua și noaptea, zicând : Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Dumnezeu, Atotțiitorul, Cel ce era și Cel ce este și Cel ce vine... Atunci cei două-

⁶⁴ Pr. dr. Ioan Mircea, o. c., p. 32.

⁶⁵ Pierre Prigent, o. c., p. 26 ; *Quelques Testimonia messianiques*, în „*Theologische Zeitschrift*“, nr. 15/1959, pp. 419—430.

zeci și patru de bătrâni... ziceau: Vrednic ești, Doamne și Dumnezeu nostru, să primești mărirea și cinstea și puterea, căci Tu ai zidit toate lucrurile și prin voința Ta ele erau și s-au făcut“.

De la prima vedere ne putem da seama că aici avem două imnuri, sau numai unul singur, construit din două strofe antifonice: prima în versetul 8 și a doua în versetul 11.

Din prima parte se desprinde o temă foarte des întâlnită în scrierile ioaneice: „Cel ce vine“ (o *erhómenos*). Ne vom opri puțin asupra ei, prezentând schematic, în acest scop, utilizarea verbului „a veni“ (*érho-mai*) în Apocalipsă: ⁶⁶

a) Verbul „a veni“ apare în imnul „Trisaghion“, sub două forme de ordonare a timpurilor:

— Apocalipsă 1, 4 și 8, în ordinea: „este, era și vine“ (prezentul precedat de prezentul și imperfectul verbului „a fi“);

— Apocalipsă 4, 8, în ordinea: „Era, este și vine“ (același prezent, precedat de imperfectul și prezentul verbului „a fi“).

b) În Apocalipsă 22 — o împătrită repetare a verbului „a veni“:

— vers. 7: „iată vin curând...“.

— vers. 12: „iată vin curând și plata Mea este cu Mine...“

— vers. 17: „și duhul și mireasa zic: vino! Și cel ce aude să zică: Vino!“

— vers. 20: „Da, vin curând. Amin! Vino, Doamne Iisuse!“

Observăm că aici verbul „a veni“ se repetă de patru ori la indicativ prezent și de trei ori la imperativ. Din cele expuse ar rezulta că Hristosul Apocalipsei este „Cel ce vine“ dar, din contextul liturgic, amplificat de vers. 9, în care se vorbește despre „mărirea, cinstea și mulțumirea“ aduse „Celui ce șade pe tron, Celul ce este viu în vecii vecilor“, se desprinde tema euharistică asupra căreia se dialoghează. În vers. 8, cele patru ființe rostesc o proclamație rituală: „Sfânt, Sfânt, Sfânt...“, iar în vers. 11, cei douăzeci și patru de bătrâni răspund printr-o cântare de laudă, exact în momentul solemn al „mulțumirii“ (euharistfian). Deci nu e vorba numai de invocarea Parusiei Domnului, ci de veșnica Lui prezență euharistică în Biserică.

Comparând imnul „Trisaghion“ din Apocalipsă 4, 8 cu textul paralel din Isaia 6, 3, observăm că autorul Apocalipsei nu se rezumă la reproducerea fidelă a textului din Isaia, ci îi mai adaugă și formula: „Cel ce era, Cel ce este și Cel ce vine“. Acest fapt i-a determinat pe unii specialiști să opineze că Sfântul Ioan ar fi citat imnul respectiv nu după Isaia 6, 3, ci după o tradiție liturgică nu neapărat sinagogală.⁶⁷

⁶⁶ Problema este tratată mai amplu de B. Lohse, *Das Passafest der Quartodecimaner*, Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, nr. 54/1953 și de A. Strobel, *Die Passa — Erwartung als urchristliches Problem in Lukas 17, 20 s.*, ZNW nr. 49/1958, pp. 157—196.

⁶⁷ Cf. Pierre Prigent, *Apocalypse et Liturgie*, pp. 37—38.

5. **Apocalipsă 5, 9—10, 12—13**: „Vrednic ești să iei cartea și să deschizi pecetea ei, căci ai fost înjunghiat și ai răscumpărat lui Dumnezeu, cu sângele Tău, oameni din toată seminția și limba și poporul și neamul; și i-ai făcut Dumnezeuul nostru împărăție și preoți și vor împărăti pe pământ... Vrednic este Mielul cel înjunghiat ca să ia puterea și bogăția și înțelepciunea și tăria și cinstea și mărirea și binecuvântarea... Celul ce șade pe tron și Mielului, fie binecuvântarea și cinstea și mărirea, în vecii vecilor!”

Și aici ne aflăm tot într-un cadru liturgic, de fapt același din capitoul 4, care s-a extins într-o impresionantă liturghie cerească.

Cântarea pe care o înalță cei douăzeci și patru de batrâni cu alăutele lor este „o cântare nouă”. Expresia „cântare nouă” (odèn kainèn), e întâlnită în mod frecvent în **Psalmi**, în împrejurări solemne (vezi **Psalmii**: 42, 9; 98, 1). Ierusalimul care „se pogoară din cer” este nou, iar creștinul la botez primește un nume nou, pe cel al lui Hristos (3, 12). Ideea Jertfei Răscumpărătoare, care formează tema centrală a acestui imn, indică același climat euharistic ca al imnului din **Apocalipsă 4, 8**.⁶⁸

6. **Apocalipsă 7, 9—10 și 12**: „Mântuirea este de la Domnul nostru, Care șade pe tron, și de la Mielul... Amin!... Binecuvântarea și mărirea și înțelepciunea și mulțumirea și cinstea și puterea și tăria Dumnezeului nostru, în vecii vecilor. Amin!”

Atmosfera liturgică se continuă și aici, pe aceeași temă euharistică. După pecetluirea celor 144000 de slujitori ai lui Dumnezeu (rămășița mântuită din Israel — cf. **III Regi 19, 18**; **Romani 11, 4—5**), marea mulțime despre care se vorbește în continuare, adică martirii creștini „împreună slujitori și frați” cu martirii iudei (**Apocalipsă 6, 11**), serbează în cer un perpetuu praznic al corturilor, „având în mână ramuri de finic”. Cântarea lor este o cântare de mulțumire, pe care o înalță lui Dumnezeu Care i-a mântuit. Ideea se continuă până la sfârșitul cap. 7, într-o atmosferă de împăcare și liniștire, identică cu cea din **Psalmul 22, 2**.

7. **Apocalipsă 10, 6**: „Și s-a jurat pe Cel ce este viu în vecii vecilor, Care a făcut cerul și toate cele ce sunt în cer, și pământul și cele ce sunt pe pământ și marea și cele ce sunt în mare, că timp nu va mai fi...”

Solemnitatea primește acum note dramatice, grave. Se conturează aici momentul prevestitor al marilor lupte eshatologice. Îngerul ce stă cu un picior în mare și cu altul pe uscat, pronunță un jurământ solemn, anunțând oprirea scurgerii timpului. Martorul jurământului său este În-suși Dumnezeu, Cel ce a creat timpul o dată cu lumea văzută. Textul are afinități cu **Neemia 9, 6** atât din punct de vedere tematic (în **Neemia 9, 6** avem un fragment din cântarea lui Esdra), cât și din punct de vedere stilistic (ambele texte sunt caracterizate printr-un paralelism poetic sinonimic).

⁶⁸ D. Flusser, *Sanktus und Gloria*, în „Abraham unser Vater. Juden und Christen im Gespräch über die Bibel” Festschrift für O. Michel, Lieden-Köln 1963, pp. 129—152.

8. Apocalipsă 11, 17—18: „Mulțumim Ție, Doamne, Dumnezeu, Atotțiitorule, Cel ce ești, Cel ce erai și Cel ce vii, că ai luat puterea Ta cea mare și ai început să împărățești. Și păgânii s-au mâniat, dar a venit mânia Ta, vremea celor morți, ca să fie judecați și să răsplătești pe robii Tăi, pe prooroci și pe sfinți și pe cei ce se tem de numele Tău, pe cei mici și pe cei mari, și să prăpădești pe cei ce prăpădesc pământul“.

Această pericopă ar putea fi o urmare a proclamării din vers. 15: „Împărăția lumii a ajuns a Domnului nostru și a Hristosului Său și va împărăți în vecii vecilor“. Suntem în același cadru sărbătoresc al psalmilor de intronizare, dar acum Împăratul cerurilor vine și în calitate de Judecător atotputernic.

9. Apocalipsă 12, 10—12: „Acum s-a făcut mântuirea și puterea și împărăția lumii a ajuns a Domnului nostru și stăpânirea Hristosului Său, căci a fost aruncat părașul fraților noștri, cel care îi păra pe ei înaintea Dumnezeului nostru ziua și noaptea. Și ei l-au biruit prin sângele Mielului și prin cuvântul mărturiei lor, și nu și-au iubit viața lor, până la moarte. Pentru aceasta, bucurați-vă ceruri și cei ce locuiți în acestea. Vai însă, pământule și mare, fiindcă diavolul a coborât la voi având mânia mare, căci știe că timpul lui va fi scurt“.

Bucuria solemnităților de până acum se amplifică prin biruința oștirilor cerești asupra „balaurlui celui mare, șarpele cel de demult“ (12, 9), fapt care a generat sărbătoarea cerească la care participă și martirii, dar pe pământ, pentru un timp, diavolul mai poate face încă mult rău. Încheierea cu forțele răului este anunțată în cele ce urmează:

10. Apocalipsă 13, 10: „Cine ia pe alții robi, de robie are parte; cine cu sabia va ucide, trebuie să fie ucis de sabie. Aici este răbdarea și credința sfinților“.

Acest verset este fundamentat sintetic, în baza mai multor locuri din Vechiul și Noul Testament, între care se remarcă profetia făcută de Mântuitorul în Ghetsimani: „...toți cei ce scot sabia, de sabie vor pieri“ (Matei 26, 52). Versificarea versetului 10 conține deci o sentință imnică.

11. Apocalipsă 15, 3—4: „Mari și minunate sunt lucrurile Tale, Doamne Dumnezeu, Atotțiitorule! Drepte și adevărate sunt căile Tale, Împărate al neamurilor! Cine nu se va teme de Tine, Doamne, și nu va mări numele Tău? Că Tu singur ești Sfânt și toate neamurile vor veni și se vor închina înaintea Ta, pentru că judecățile Tale s-au făcut cunoscute“.

Bucuria celor ce vor ieși biruitori din luptele cu fiara din cap. 13, se concretizează în această cântare, numită „Cântarea lui Moise, robul lui Dumnezeu și cântarea Mielului“, care este de fapt tot o sinteză de texte vechi-testamentare, redată în manieră psalmică, cu acompaniamentul „alăutelor lui Dumnezeu“. De menționat că în încheierea vers. 4 (închinarea neamurilor și descoperirea judecăților lui Dumnezeu), apare din nou atmosfera intronizării (vezi Psalmul 97, 3).

12. **Apocalipsă 16, 5—6** : „Drept ești Tu, Cel ce ești și Cel ce erai, Sfinte Doamne, că ai făcut aceasta : fiindcă au vărsat sângele sfinților și al proorocilor, tot sânge le-ai dat să bea. Vrednici sunt !”

Avem aici o proclamare a dreptății lui Dumnezeu, formulată în stihuri de către Ingerul al treilea, în momentul vărsării cupei lui cu pedepse în ape. Din altarul timpului ceresc, în aceeași manieră i se confirmă : „Așa Doamne Dumnezeule, Atotțiitorule, adevărate și drepte sunt judecățile Tale !” (vers. 7).

Observăm că în cele trei versete (5, 6 și 7), se împletesc două profetii : una din Vechiul Testament, din **Isaia 49, 26** : „Și pe asupritorii tăi îi voi face să-și mănânce carnea lor și să se îmbete de sângele lor ca de vin...” și alta din Noul Testament, rostită de Mântuitorul, în **Matei 23, 34—35** : „...dintre ei veți ucide și veți răstigni... ca să cadă asupra voastră tot sângele dreptilor de pe pământ...”

13. **Apocalipsă 19, 1—8** : „Aliluia ! Mântuirea și mărirea și puterea sunt ale Dumnezeului nostru ! Pentru că adevărate și drepte sunt judecățile Lui ! Pentru că a judecat pe desfrânata cea mare, și a răzbunat sângele robilor Săi din mâna ei... Aliluia ! Și fumul focului în care arde ea, se suie în vecii vecilor... Amin ! Aliluia ! Lăudați pe Dumnezeul nostru toți slujitorii Lui, cei ce vă temeți de El, mici și mari... Aliluia ! Pentru că Domnul Dumnezeul nostru, Atotțiitorul, este împărat. Să ne bucurăm și să ne veselim și să-I dăm mărire, căci a venit nunta Mielului și mireasa Lui s-a pregătit, și i s-a dat ei să se înveșmânteze cu vison curat și luminos, căci visonul sunt faptele cele drepte ale sfinților”.

Cu capitolul 19 al **Apocalipsei** am ajuns în momentul culminant al liturghiei cosmice, care se desfășoară triumfal, în cer. Cu glasuri de tunete „ca un vuet de valuri”, toate puterile cerești cântă imnul triumfal al Împăratului ceresc, Mirele Bisericii — Hristos, Care Se pregătește pentru biruința finală asupra fiarei, după care, va urma sărbătoarea veșnică a nunții euharistice. Biserica — mireasa lui Hristos, va fi înveșmântată în „visonul curat și luminos” al „faptelor celor drepte ale sfinților” ei.

Referitor la natura liturghiilor cerești ale **Apocalipsei**, se pune întrebarea dacă autorul le-a prezentat după modelele cultului creștin, practicat în timpul său, sau dacă nu cumva ne oferă doar niște imagini profetice ?⁶⁹

Având în vedere legăturile strânse dintre **Apocalipsă** și Vechiul Testament, precum și cele dintre tradițiile cultice primare și cultul sinagogal, majoritatea exegetilor sunt de acord că fragmentele liturgice din cuprinsul acestei cărți : imnurile, dialogul liturgic și actele de cult reprezintă niște realități cunoscute deja și aflate în uz în veacul apostolic.⁷⁰

⁶⁹ P. Prigent, o. c., p. 78.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 9.

14. **Apocalipsa 22, 20 ; I Corinteni 16, 22 ; Didahia 10, 5 (Maran atha) :**

— **Apocalipsă 22, 20 :** „Cel ce mărturisește acestea zice : Da, vin curând. Amin ! Vino, Doamne Iisuse !“

— **I Corinteni 16, 22 :** „Cel ce nu iubește pe Domnul să fie anatema ! Maran atha ! (Domnul vine)“.

— **Didahia 10, 5 :** „Să vină harul și să treacă lumea aceasta ! Osana, Dumnezeu lui David ! Dacă este cineva sfânt, să vină ! Dacă nu este, să se pocăiască ! Maran atha. Amin.“

Formula aramaică „Maran atha“, prezentă în textele de mai sus, se poate scrie în aramaică în două feluri :

1. Maranâ tâ — cu verbul la imperativ ;

2. Maran atâ — cu verbul la indicativ perfect.

Textul din **Apocalipsă 22, 20** corespunde traducerii din primul caz : „Domnul nostru, vino !“

Studiile exegetice mai noi⁷¹ au demonstrat că și în **I Corinteni 16, 22**, precum și în **Didahie 10, 5**, este vorba de același înțeles al comuniunii permanente cu Hristosul euharistic invocat de autorul **Apocalipsei**. Cele de mai sus sunt confirmate prin cuvintele Mântuitorului de la **Mattei 28, 20** : „...și iată Eu sunt cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacului. Amin“.

IV. Formule doxologice

Din cuprinsul Noului Testament mai rezultă că pe lângă marile imnuri teologice, fondul liturgic creștin primar mai cuprindea și alte expresii cultice cu caracter imnic, care erau intercalate în textul imnurilor propriu-zise, fie la început, cum sunt „binecuvântările“ : „Binecuvântat fie Dumnezeu...“, fie în cuprinsul acestora : „Aliluia !“, fie la sfârșit, fiind rostite în chip de răspunsuri : „Amin !“ ; „Doamne miluiește !“ ; „Dă Doamne !“, ori ca exclamații liturgice : „Osana !“

Cele mai multe dintre aceste expresii imnice sunt moștenite din cultul iudaic și mai ales din **Psalmi**.

Pe lângă acestea însă, în cadrul liturgiilor creștine, sau în rânduală săvârșirii tainelor, primii creștini foloseau și anumite **formule doxologice** preluate din textele evanghelice, sau din celelalte scrieri neotestamentare :

1. Din textele evanghelice :

Cea mai scurtă formulă doxologică : „Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh și acum și pururea și în vecii vecilor. Amin !“, a fost preluată în cult din cuvintele Mântuitorului Hristos, de instituire a Tainei Sfântului Botez : „...botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh“. Primită prin intermediul Apostolilor, această for-

⁷¹ *Ibidem*, pp. 9—10.

mulă a constituit un puternic argument pentru Sfinții Părinți și teologii de la Sinodul I Ecumenic (325), împotriva ereticului Arie.⁷²

2. Din epistolele pauline :

Sfântul Apostol Pavel a utilizat foarte multe formule liturgice în scrierile sale, sub formă de **doxologii**, **formule de binecuvântare** și **invocări finale de binecuvântare**, pe care vom încerca să le prezentăm sistematic în cele ce urmează :

a) Formule de binecuvântare la începutul epistolelor :

Cu excepția Epistolei către Evrei, în toate epistolele pauline, chiar în versetele de început, se repetă formula : „Har vouă și pace de la Dumnezeu, Tatăl nostru și de la Domnul nostru Iisus Hristos“.

b) Doxologii în cuprinsul epistolelor pauline :

Cea mai obișnuită doxologie paulină, repetată aproape identic în câteva epistole, este cea formulată la adresa lui Dumnezeu : „Căruia fie mărirea în vecii vecilor. Amin !“

c) Doxologii în încheierea epistolelor pauline :

Sunt doar două :

— **Romani 16, 27** : „Unuia înțeleptului Dumnezeu, prin Iisus Hristos, fie mărirea în vecii vecilor. Amin !“

— **Evrei 13, 21** : „Căruia fie mărirea în vecii vecilor. Amin !“

d) Invocări pauline, ca formule de binecuvântare :

Întrucât sunt foarte multe, aici amintim doar două, pe cele mai importante :

— **I Corinteni 16, 22—23** : „Maran atha ! (Domnul vine). Harul Domnului Iisus Hristos cu voi“.⁷³

— **II Corinteni 13, 13** : „Harul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh, să fie cu voi cu toți !“ Această formulă este preluată integral și inclusă în centrul Sfintei Liturghii.

3. Din epistolele sobornicești :

a) **Binecuvântări de început**, de genul : „Har milă și pace... de la Dumnezeu Tatăl și de la Iisus Hristos...“.⁷⁴

b) Binecuvântări de încheiere :

Sunt doar două, redată ca salutări finale :

— **I Petru 5, 14** : „Pace vouă tuturor celor în Hristos Iisus. Amin !“

— **III Ioan 1, 15** : „Pace ție !“

c) Doxologii de încheiere :

Și acestea sunt numai două și se aseamănă mult cu cele pauline :

— **II Petru 3, 18** : „A Lui este mărirea, acum și în ziua veacului !

Amin !“

⁷² G. Bornkamm, *Das Anathema in der urchristlichen Abendmahlsliturgie* în „Das Ende des Gesetzes — Paulusstudien“, München, 1963, pp. 123—132.

⁷³ Cf. *Apocalipsă 22, 20* și *Didahia 10, 5*; vezi și M. E. Boismard, o. c., pp. 8—9.

⁷⁴ *I Ioan 1, 3*; *I Petru 1, 2*; *II Petru 1, 2*; *Iuda 1, 2*.

— **Iuda 25** : „Singurului Dumnezeu, Mântuitorului nostru, prin Iisus Hristos, Domnul nostru — slavă, preamărire, putere și stăpânire, mai înainte de tot veacul și acum și întru toți vecii. Amin !“

4. Binecuvântări și doxologii în Apocalipsă :

a) La începutul Apocalipsei :

— **Apocalipsă 1, 4—5** : „Har vouă și pace de la Cel ce este și Cel ce era și Cel ce vine și de la cele șapte duhuri, care sunt înaintea scaunului Lui și de la Iisus Hristos . . .“

b) Proclamații liturgice și doxologii din cuprinsul Apocalipsei :

— **Apocalipsă 4, 8** : „Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Dumnezeu, Atotțiitorul . . .“

— **Apocalipsă 7, 12** : „Amin ! Binecuvântarea și mărirea și înțelepciunea și mulțumirea și cinstea și puterea și tăria — Dumnezeului nostru, în vecii vecilor. Amin !“

— **Apocalipsă 19, 1, 3 și 4—5** : „Aliluia ! Mântuirea și mărirea și puterea sunt ale Dumnezeului nostru ! . . . Aliluia ! . . . Amin ! Aliluia ! Lăudați pe Dumnezeul nostru toți slujitorii Lui . . .“

— **Apocalipsă 19, 6** : „Aliluia ! Pentru că Domnul Dumnezeul nostru, Atotțiitorul, împărătește“.

Aceste proclamații și doxologii provin din liturghiile sinagogale ale cultului iudaic și unele au trecut, așa cum ne putem da seama, aproape fără nici o schimbare în cultul creștin, păstrându-se astfel până în zilele noastre.⁷⁵

c) Invocări finale :

— **Apocalipsă 22, 20—21** : „Amin ! Vino, Doamne Iisuse ! Harul Domnului Iisus Hristos, cu voi cu toți ! Amin !“

*
* *
*

Din cele ce am reușit să arătăm până acum cu privire la imnologia creștină a epocii apostolice inserată în canonul Noului Testament, rezultă că imnurile creștine și formulele doxologice din cuprinsul scrierilor neotestamentare, prin bogatul lor conținut tematic și prin aspectul nou, de poezie creștină, nu sunt doar niște simple creații lirice revelate, ci constituie o veritabilă oglindă a teologiei și vieții religioase a Bisericii creștine, așa cum era ea chiar la început.

După cum rezultă și din împărțirea lor tematică, imnurile primilor creștini sintetizau mari adevăruri de credință, pe care le exprimau corect, accesibil și plăcut, fapt ce a contribuit la păstrarea nealterată a învățăturii Sfinților Apostoli și misionari creștini.

Datând dintr-o perioadă când credința creștină încă nu era cristalizată în dogme, tradiția imnică din veacul apostolic se prezintă ca o

⁷⁵ M.-E. Boismard, o. c., p. 9 ; Pierre Prigent, o. c., pp. 9 și 39.

cântare pur teologică, prin care se exprimau simplu dar cu o mare precizie dogmatică temele fundamentale ale creștinismului: întruparea Mântuitorului, soteriologia și eshatologia.

Deși la început această imnologie s-a înfiripat pe baza poeziei religioase a Vechiului Testament, din care a preluat nu numai stilul, ci și multe idei tematice, pe unele chiar păstrându-le textual, totuși, poezia creștină n-a rămas tributară celei ebraice, ci s-a dezvoltat în manieră proprie, într-un ritm dinamic, avântat, de multe ori trecând și peste limitele liturgice obișnuite.

Întreaga operă liturgică a marilor imnografi de mai târziu, ca Sfântul Efrem Sirul, Sfântul Grigorie de Nazianz, Roman Melodul și alții, este fundamentată pe imnologia creștină primară, pe care au îmbogățit-o și au sistematizat-o în conformitate cu evoluția cultului și a organizării interne a Bisericii.

Cele expuse în rândurile de față ne determină să privim cu mai multă luare aminte și cu sinceră admirație spre perioada de înmugurire a vieții creștine, spre epoca de efervescentă a creștinismului primar, care, pe lângă tezaurul inestimabil al credinței în Iisus Hristos, ne-a lăsat și frumoasa moștenire a unei bogate imnologii creștine, ce se cere a fi redescoperită și apreciată la adevărata ei valoare teologică, printr-o cercetare mult mai aprofundată, ale cărei rezultate să depășească sfera actualelor presupuneri și ipoteze, ajungând la certitudini ce vor răsplăti cu prisosință orice osteneală.

RUGĂCIUNILE SFINTEI LITURGHII CA IZVOR AL PREDICII *

de : pr. BRANISLAV STANCOVICI

Una dintre funcțiile pastorale de seamă ale preotului este cea de predicator al cuvântului lui Dumnezeu. Preotul este chemat ca să predice Evanghelia lui Hristos în lume (Matei 10, 7—27 ; Romani 10, 13—17). Nu orice predică, însă, în biserică sau în afara ei, este predică în adevăratul sens al cuvântului. Se cer anumite condiții ca o predică să fie reușită. În mod obiectiv predica este reușită atunci când este realizată de Duhul Sfânt (Fapte 4, 8, 31), iar în mod subiectiv succesul predicii este condiționat de predicator, felul în care predică precum și condițiile care se referă la ascultătorii săi (Fapte 17, 30). Cele două părți cea obiectivă și cea subiectivă sunt în deplină concordanță. În mod obiectiv predica este minunea care depășește limitele posibilității umane. Ea este legată de Biserică și apare ca obiect al rugăciunii (Fapte 4, 29, 31 ; II Tesaloniceni 3, 1). În mod subiectiv ea se realizează prin munca asiduă a preotului.

Problema predicii, fără îndoială, stă în strânsă legătură cu izvorul ei. În acest sens metodică omiletică are ca scop să indice aceste izvoare care pot oferi predicatorului materialul propice pentru pregătirea predicii. Un izvor inestimabil pentru pregătirea predicii este cultul Bisericii Ortodoxe, în general. În cadrul lui pe lângă funcția harismatică este evidentă și cea didactică. În fond cultul fără predică, mai ales pe cei care nu cunosc semnificația cuvântului și lucrărilor, îi determină să privească totul ca un act formal îndeplinind mai mult o ținută de spectator decât cea de membru viu al Trupului lui Hristos. Este oportună denumirea de „spectatorita cronică” a acestei stări de pasivitate.¹ Preotul prin rostul său este chemat să-L facă cunoscut și să-L actualizeze pe Hristos credincioșilor.

Conștiința Bisericii Ortodoxe știe de o prezență a lui Hristos în cult în modurile următoare : a) în Jertfa euharistică ; b) în celelalte Taine ; c) în ierurgii și alte slujbe bisericești (Laude), în rugăciunile și binecuvântările preotului ; d) în cuvântul Sfintei Scripturi citit de preot

* Lucrare alcătuită și susținută în cadrul cursurilor de doctorat în Teologie, la catedra de Teologie omiletică și catehetică, sub îndrumarea pr. prof. dr. Constantin Galeriu, care a dat și avizul de publicare.

¹ Pr. dr. Ștefan Slevoacă, *Predici pentru toate Duminicile și sărbătorile anului bisericesc*, București, 1979, p. 287.

în biserică; e) în cuvântul de propovăduire al preotului; f) în rugăciunile rostite și citite de credincioși în biserică, în dialogul dintre ei și preot în cadrul cultului; g) în citirile credincioșilor din Sfânta Scriptură în afară de locașul bisericesc, în rugăciunile lor și în citirile altor cărți de învățătură și evlavie ortodoxă; h) în convorbirile credincioșilor despre Dumnezeu, purtate de credință și în faptele lor bune și curate săvârșite din credință.²

Toate acestea constituie și un fond omiletic inepuizabil. Privind cu atenție aceste mijloace prin care Hristos ne devine cunoscut și prezent în diferite moduri, observăm că între ele se disting cuvântul și rugăciunea.

Cuvântul propovăduit este cuvântul lui Dumnezeu către noi, iar rugăciunea este cuvântul nostru către Dumnezeu. De altfel în inimile ce se roagă e prezent și lucrător Hristos prin Duhul Lui Cel Sfânt (Romani 8, 26), ca și în ale celor cel Îl propovăduiesc pe Hristos (Matei 10, 20; Fapte 4, 8, 31). Rugăciunea urmează cuvântului, dar și cuvântul urmează rugăciunii îmbogățit și încălzit de ea. Deci cuvântul și rugăciunea se completează fiecare conținând ceva din celălalt. Se poate vorbi chiar de „o gradație în cuvinte și rugăciuni care constă în unitatea dintre ele. Între cuvânt și rugăciune este graniță foarte fluidă”.³

Această concordanță dintre cuvânt și rugăciune a fost neglijată atât în Occident în defavoarea rugăciunii, cât și în Ortodoxia ultimelor secole în defavoarea cuvântului.

Referindu-ne la rugăciunile Sfintei Liturghii și la Liturghia în general ca la cea mai mare rugăciune sesizăm că importanța ei ajunge la exprimare atunci când cuvântul nu lipsește din cadrul ei. Altfel Liturghia fără predică apare ca o slujbă „neterminată”⁴ sau „incompletă”⁵ deoarece predica, cuvântul lui Dumnezeu este parte integrantă a Sfintei Liturghii.

De existența acestei legături între cele două părți componente ale Sfintei Liturghii este răspunzător preotul căruia în rugăciunea de la hirotonie i se cere ca să propovăduiască Evanghelia Împărăției și să săvârșească slujirea sfântă a cuvântului adevărului. Efectul cuvântului rostit de preot este în legătură cu trăirea acestuia în curăție și smerenie. „În cutremurul trăit de preot în conștiința că prin el își comunică Hristos însuși cuvântul Său se arată pe de o parte că el se distinge de Hristos, pe de altă parte că trebuie să se pună în toată răspunderea la dispoziția lui Hristos ca unealtă slujitoare în comuniunea cuvântului Lui”.⁶ Sfântul

² In „*Constitutio Liturgica*” a Conciliului II Vatican, art. 7, (J Langeling, *Die Konstitution der zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie*, Munster 1964, p. 28), după pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și Comuniune în Liturghia Ortodoxă*, Craiova 1986, p. 81—82.

³ *Ibidem*, p. 84.

⁴ Episcopul Nicolae Velimirović, *Sabrana dela (Opere)*, vol. 10, p. 572.

⁵ *Apostolatul social*, X, București, 1971, p. 220.

⁶ Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 97.

Ioan Gură de Aur insistă asupra acestui fapt important exprimându-se într-o formă poetică : „Și după cum la împletitul coroanelor nu este de ajuns să fie curate numai florile, ci și mâinile care împletesc florile, tot așa și la alcătuirea imnelor celor sfinte nu sunt de ajuns numai cuvintele de evlavie, ci trebuie să fie evlavios și sufletul care le împletește”.⁷ Cuvântul vădit în fapte este convingător, El este așteptat și primit de oameni ca cea mai mare binefacere, iar Dumnezeu îl primește ca pe o jertfă, din partea preotului, și încă „cea mai mare, cea mai sfântă și cea mai bună dintre toate jertfele”.⁸ De aici rezultă și importanța inexprimabilă a predicii privită de un alt sfânt părinte ca fiind „săvârșirea unui lucru excepțional mai obligatoriu decât toate celelalte”.⁹

Sfinții Părinți nu s-au mulțumit numai cu citirea cuvântului Scripturii în cadrul Sfintei Liturghii, ci au predicat totdeauna în cadrul ei, nu numai ca să tâlcuiască, să aplice și să descopere ceva din adâncimile nesfârșite ale cuvântului lui Dumnezeu, ci și ca să încălzească rugăciunile Liturghiei prin explicarea lor și să aprindă și mai mult rugăciunile comunității liturgice.

În acest sens un rol deosebit îl are preotul ca săvârșitor al Sfintei Liturghii. El trebuie să știe că epistolele apostolilor nu sunt o expunere teoretică a lucrării mântuitoare a lui Hristos, ci una doxologică de preamărire. „Evanghelia nu se citește critic, rece, iscoditor, cu porniri de îndoială în cele citite, ci cu simțirea că suntem ridicați într-o altă zonă ; se citește în duh de laudă, doxologic, într-o bucurie sărbătorească pentru ceea ce ne-a dat și ne dă Dumnezeu”.¹⁰ În acest sens, distribuite pe întregul spațiu al anului liturgic pericopele scripturistice fac să treacă pe dinaintea credincioșilor întreaga învățătură și viață a Domnului.

Rostirea Crezului la fiecare Liturghie pune pe credincioși în situația de a asculta de a-și împrosăta mereu cunoștințele lor în legătura cu dogmele de temelie ale Bisericii. Crezul este dovada iubirii lui Dumnezeu și mărturisirea Lui de către noi. Este recunoașterea acestei dovezi, a iubirii Lui. Marea rugăciune euharistică, rugăciunile dinaintea actului împărtășirii : „Cred Doamne și mărturisesc că Tu ești cu adevărat Hristos, Fiul lui Dumnezeu Celui viu . . .”, precum și multe altele exprimă mărturisirea drepte credințe. Cu excepția rugăciunii amvonului, prin care se recapitulează în rezumat principalele cereri ce s-au făcut mai înainte în toate rugăciunile Liturghiei, toate celelalte rugăciuni sunt spuse în taină de liturghisitor. Încercarea făcută de Împăratul Justinian, prin Novela 137, din 25 Martie 565, de a restabili vechiul uz al rostirii anaferei cu voce tare, a rămas fără efect.

⁷ Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigore de Nazianz și Sfântul Efrem Sirul, „Despre preoție”, trad. de pr. D. Fecioru, București, 1987, p. 148.

⁸ Ibidem, p. 147.

⁹ Dialog contra ereziilor 154, P. G. 155, 173 D.

¹⁰ Pr. prof. dr. D. Stăniloae, op. cit., p. 198—199.

Rugăciunea Domnească „Tatăl nostru“ constituie un adevărat compendiu de învățătură creștinească.¹¹

Toate aceste rugăciuni, ectenii, imne și alte cântări ale Sfintei Liturghii sunt dovadă grăitoare a mărturisirii și păstrării dreptei credințe în decursul vremii.

Privită în întregime Liturghia ni se înfățișează ca un „pisc al realismului divino-uman“,¹² ca un suș spiritual și ca o scară sublimă a sfințeniei care printr-o continuă și progresivă smerenie și pocăință manifestată în cursul rugăciunilor tainice duce la unirea cu Dumnezeu prin Fiul Său. În fond ea este întâlnirea omului cu Dumnezeu, întâlnirea la care Dumnezeu vine în întâmpinarea omului, „Liturghia fiind cult înțemeiat pe revelație“.¹³ Preotul trebuie să facă totul ca omul să simtă cu adevărat că s-a întâlnit cu Dumnezeu atât prin rugăciune cât și prin cuvânt.

În cele trei formulare ale Sfintei Liturghii suntem introduși într-o gamă variată de teme dogmatice și morale care ilustrează bogăția izvorului omiletic existent în ele. Vom încerca în cele ce urmează să scoatem în relief importanța rugăciunilor Sfintei Liturghii atât pentru conținutul, cât și pentru forma cuvântărilor bisericești.

Importanța rugăciunilor Sfintei Liturghii pentru conținutul predicii

1. „Dogma Sfintei Treimi nu e doar una din învățăturile de credință, ci este învățătura fundamentală a întregii vieți duhovnicești a întregii experiențe“.¹⁴ În acest sens și binecuvântarea de la începutul Liturghiei este o mărturisire a Sfintei Treimi care stă la temelia dreptei credințe. Toate rugăciunile de cerere, se încheie cu lauda adusă Sfintei Treimi, care începe cu recunoașterea slavei, continuă cu recunoașterea stăpânirii și se încheie cu recunoașterea bunătății.

Stăpânirea lui Dumnezeu este mai presus de orice închipuire, întrucât implică mila și iubirea Lui de oameni. „Între stăpânirea Lui și calitatea Lui de Părinte al milelor și al îndurărilor nu e contradicție. Acesta este Dumnezeu trăit în Liturghie, Cel apofatic, de neînchipuit în Taina Lui. Dumnezeu Stăpân absolut, dar tocmai de aceea negrăit în milă, căci dacă ar fi mărginit în stăpânirea Lui n-ar putea avea atâta milă, pentru că s-ar teme să nu-I fie stăpânirea periclitată“.¹⁵ Dacă prin

¹¹ Pr. dr. Dumitru Belu, *Imnele Liturgice ca izvor omiletic*, rev. „Mitropolia Ardealului“ nr. 3—4/1960, p. 254.

¹² Arhimandrit dr. Justin Popović, *Dogmatika Pravoslavne Crkve (Dogmatica Bisericii Ortodoxe)*, vol. III, Beograd, 1978, p. 567.

¹³ Vaucher, *De la theologie pratique*, f. 1., 1893, p. 84.

¹⁴ Vl. Lossky, *Essai sur la Théologie Mystique de l'Eglise d'Orient*, Aubier, 1944, p. 64, după Părintele Galeriu, „Jertfă și răscumpărare“ (teza de doctorat), Editura Harisma, 1991, p. 44.

¹⁵ Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 172.

absurd, „veacul viitor ar fi total în a noastră stăpânire, oricare din noi în stare de păcat, de criză în vedere clară a celui de dincolo s-ar „juca“ cu viața de acum după bunul plac, ar dispune arbitrar de dreptul asupra vieții lui“.¹⁶

În Sfânta Liturghie Dumnezeu se revelează ca Împărat, Dumnezeu cel Adevărat și Unul, Creatorul, Proniatorul și Mântuitorul în Persoana lui Iisus Hristos. Sfânta Treime este izvorul iubirii : „Să ne iubim unii pe alții ca într-un gând să mărturisim“, la care credincioșii răspund : „Pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, Treimea cea de o ființă și nedespărțită“, afirmând astfel iubirea dintre noi cu Sfânta Treime. Preotul, înainte de a fi adusă mărturia Sfintei Treimi prin rostirea Crezului, zice de trei ori : „Iubi-Te-voi Doamne virtutea mea...“ Izvorul suprem al iubirii este Tatăl, fapt pentru care se și numește Tatăl. Fiul este rodul și destinatorul acestei iubiri. Treimea se dăruiește celor ce i se dăruiesc.

Chiar la săvârșirea Euharistiei e lucrătoare întreaga Sfânta Treime. Jertfa euharistică e adusă Tatălui de Fiul, care ne aduce și pe noi împreună cu Sine, iar pâinea și vinul se prefac prin venirea Sfântului Duh, care rămâne în Trupul și Sângele lui Hristos.

În ambele anafore se face expunerea atributelor puterii și perfecțiunii lui Dumnezeu : „Cel ce ești fără de început, nevăzut, neajuns, necuprins, neschimbat“ (Sfântul Vasile cel Mare, rugăciunea I) ; „Căci Tu ești Dumnezeu negrăit și necuprins cu gândul, nevăzut, neajuns, pururea fiind și același fiind“ (Sfântul Ioan Gura de Aur, rugăciunea I). Prin aceste elogii vine în expresie într-o formă sublimă și desăvârșită caracterul teocentric al anaferei. Dumnezeu este proslăvit și pentru că Duhul Lui este imanent în creație acționând în toate : „Că nu Te-ai întors până la sfârșit de la zidirea Ta, pe care ai făcut-o Bunule, nici n-ai uitat lucrurile mâinilor Tale, ci în multe chipuri le-ai cercetat pentru îndurările milei Tale ; prooroci ai trimis, minuni ai făcut prin sfinții Tăi, care au bine-plăcut Ție, din fiecare neam ; grăitu-ne-ai nouă prin gura proorocilor, slujitorii Tăi, mai înainte vestindu-ne mântuirea ce avea să fie“ (Sfântul Vasile cel Mare, rugăciunea a II-a). Toate acestea se săvârșesc însă prin Logosul întrupat, Fiul lui Dumnezeu Iisus Hristos în care vedem pe Tatăl și este unicul mijlocitor între El și om : „Iar când a venit plinirea vremii ne-ai grăit nouă prin Însuși Fiul Tău, prin Care și veacurile le-ai făcut, care fiind strălucirea slavei Tale și chipul ipostasului Tău și purtând toate cu cuvântul puterii Sale, nu răpire a socotit a fi asemenea Ție, lui Dumnezeu Tatăl“ (Sfântul Vasile cel Mare, rugăciunea a II-a). Anafora este în același timp și hristocentrică. De altfel obiectul principal al mulțumirii din rugăciunea a II-a euharistică din ambele Liturghii este mântuirea lumii prin Domnul Iisus Hristos fapt pentru care se numește rugăciune hristologică. „Care întru Sine Te arată pe Tine, Tată, Cuvânt viu, Dumnezeu adevărat, Înțelepciune mai înainte de veci, viață, sfințire, putere, Lumina cea adevărată, prin care S-a

¹⁶ Părintele Galeriu, *op. cit.*, p. 271.

arătat Sfântul Duh, Duhul adevărului, darul înfierii, arvuna moștenirii celei ce va să fie, începutul bunătăților celor veșnice, puterea cea făcătoare de viață, izvorul sfințeniei, de Care toată făptura cea cuvântătoare și înțelegătoare întărită fiind, Ție slujește și Ție pururea Îți înalță cântare de slăvire, că toate împreună slujesc Ție" (Sfântul Vasile cel Mare, rugăciunea I). Avem, deci, expuse atributele privitoare la toate persoanele dumnezeiești. Spre deosebire de Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Ioan Gură de Aur cuprinde totul în formule sintetice și concise. Expunerea Sfântului Vasile cel Mare în prima parte a anaforei apare ca o cuvântare solemnă, teologică. „El a formulat precis și categoric, mai ales doctrina ortodoxă, despre consubstanțialitatea și coeternitatea Fiului cu Tatăl în Dumnezeu, contribuind astfel și prin mijlocirea cultului Bisericii la combaterea arianismului“.¹⁷

La gradul cel mai înalt de unire cu Sfânta Treime se ajunge abia după ce ne-am împărtășit. Comunitatea se simte pe de o parte într-un neclintit și liniștit adăpost în ambianța Treimii, pe de alta, plină de fericirea pentru iubirea care i se arată.

2. Dumnezeu Fiul a doua persoană a Sfintei Treimi ni se revelează în Sfânta Liturghie ca fiind „Arhiereu și Jertfă și Altarul“.¹⁸ Conștiința de Fiu transferă Arhiereului Hristos posibilitatea supremă de înțelegere și înălțare. Propriu-zis calitatea de „Fiu“ e și treapta supremă la care aspirăm ca oameni. Aceasta face din Hristos preotul perfect, potrivit intenției divine despre preoție. Și prin aceasta El e „Înaintemergător“ al nostru, deschide ușa tuturor „tainelor“ intrând în „Sfânta Sfintelor“, adică la dreapta slavei lui Dumnezeu (Evrei 9, 25—26).¹⁹ Pentru noi „în-treaga viață a Domnului este o „taină“ în sensul sacramental, un „mister liturgic“, un „semn“. Un semn care indică la tot pasul o prezență și un mesaj spiritual“.²⁰ Actul Soteriologic începe o dată cu nașterea Mântuitorului, despre care se amintește în prima parte a Sfintei Liturghii, la Proskomidie, dar mai ales în partea centrală a Liturghiei în rugăciunea hristologică. Narațiunea binefacerilor divine își ajunge punctul culminant la sfârșitul rugăciunii euharistice în recitarea cu voce tare a cuvintelor de instituire a jertfei: „Luați mâncați, acesta este Trupul Meu Care se frânge pentru voi spre iertarea păcatelor“; „Beți dintru acesta toți, acesta este Sângele Meu al Legii celei noi Care pentru voi și pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor“; „Ale Tale dintru ale Tale, Ție Ți-aducem de toate și pentru toate“. Rugăciunea dipticelor se întemeiază pe prezența și mijlocirea Mântuitorului în Sfintele Taine. În-

¹⁷ Pr. prof. Ene Braniște, studiul publicat în (volumul omagial) „Sfântul Vasile cel Mare“ închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa, București, 1980, p. 246. Textul acesta este luat din: Cp. M. J. Lubatschewskyj, *Des heiligen Basilius liturgischer Kampf gegen den Arianismus, Ein Beitrag zur Textgeschichte der Basilienliturgie*, în „Zeitschrift für Katholische Theologie“, 66 (1942), p. 20—38.

¹⁸ Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 317.

¹⁹ Părintele Galeriu, *op. cit.*, p. 203—204.

²⁰ *Ibidem*, p. 159.

doita prezență a lui Hristos corespunde naturii Bisericii cerești și a celei pământești. În ceruri El stă de-a dreapta Tatălui Său, plin de putere și slavă, pe pământ El rămâne smerit și ascuns sub înfățișarea pâinii și a vinului. Momentul supremei chenoze e totodată momentul ieșirii din chenoză. Prin moarte calcă moartea, prin moarte trece la înviere și la o revelație a dumnezeirii care ni se face evidentă prin Duhul Sfânt la un nivel superior. Prin rostirea Crezului arătăm că am fost ridicați la cunoașterea economiei Lui mântuitoare, care ni se prezintă prin rămânerea în starea de jertfă până la sfârșitul veacurilor. „El compătimentește cu noi până la sfârșitul lumii”,²¹ „păstrând Trupul Său mărturia jertfei Sale dobândite în ceasurile răstignirii, voind să arate că și când va veni a douaară în lumina orbitoare (a trupului Său), va fi pentru cei ce-I slujesc Lui același răstignit și străpuns, rănile acestea ținând loc de po-doabe împărătești”.²²

3. Dovada iubirii și a chenozei Sale dumnezeiești este și faptul că El se identifică cu fiecare dintre oameni. El a luat asupra Sa tot ce este omenesc (afară de păcat). Prin intrupare Fiul Și-a luat numele de Hristos și-a luat un nume asemenea oamenilor, dar acest nume este numai al Lui în toată omenirea nu-l găsim repetat la alți oameni. În Sfânta Liturghie numele Lui este pomenit ca Mântuitor și Marele Dumnezeu: „Și să fie milele marelui Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos cu voi cu toți”. „E firesc ca în Sfântul Lui nume să fie unite ca într-un centru toate numele omenești”.²³ „Biserica, Trupul lui Hristos, poartă numele lui Hristos și toți cei ce aparțin lui Hristos se numesc creștini, purtând același nume care nu anulează numele deosebit al fiecărui ci le unește pe toate într-un singur nume comun”.²⁴ „Numele Fiului lui Dumnezeu este mare și fără de hotar și susține întregul univers”.²⁵ „Întru nimeni altul nu este mântuire, căci nu este sub cer nici un alt nume, dat între oameni, în care trebuie să ne mântuim noi” (Fapte 4, 12), „că întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cerești, al celor pământești și al celor de dedesubt (Filipeni 2, 10). Acest nume nou va fi scris pe cetatea Noului Ierusalim al Împăratului celor mântuiți și uniți cu Sfânta Treime care ca în ecfonisul din partea finală a Sfintei Liturghii împreună cu liturghisitorul „cu o gură și o inimă slăvesc și cântă preacinstiul și de mare-cuvînță numele Lui, al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”.

Pomenirea numelui lui Dumnezeu implică și prezența lui Dumnezeu. „Orice rugăciune se alimentează din chemarea numelui lui Dumnezeu. Numele lui Dumnezeu este temelia ontologică a rugăciunii, substan-

²¹ Origen, *In Leviticum*, hom. VII ; P. G. XII. col. 480.

²² Nicolae Cabasila, „Viața în Hristos”, trad. rom. de T. Bodogae, Sibiu, 1946, p. 35.

²³ Bulgakov, *Filosofia imena*, Paris, Ymca-Press, 1953, p. 205—206.

²⁴ Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 339.

²⁵ *Similitudines IX, 14* (Păstorul lui Herma).

ta ei, puterea, îndreptățirea ei. De aceea în esența ei rugăciunea este numele lui Dumnezeu chemat de omul credincios²⁶. Putem actualiza faptul că în prezent „este o sete nesfârșită și un semn al timpului chemarea acestui Preasfânt Nume. Este căutarea, în Duhul Sfânt, a Însăși Persoanei Lui, în acest suspin al veacului : „Vino Doamne Iisuse“²⁷.

4. O importantă învățătură dogmatică prezentă în Sfânta Liturghie este „împărăția lui Dumnezeu“. Ea este făgăduită de Hristos celor ce cred în Sfânta Treime. Inceputul Liturghiei : „Binecuvântată este împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh...“, ne arată că această împărăție este a Treimii iubitoare, fiind astfel o împărăție a iubirii între Dumnezeu și noi. Ea s-a întins la noi prin Mântuitorul Iisus Hristos, însă apropierea ei a fost semnalată de Sfântul Ioan Botezătorul. Puterea acestei împărății constă în Duhul Sfânt prin Care Dumnezeu vine în noi. El este Împăratul ceresc pe care-L cerem să se sălășluiască în noi și Il cere preotul liturghisitor înainte de a începe Sfânta Liturghie.

5. Universalismul Împărăției lui Dumnezeu și preocuparea de pregătire a tuturor pentru ajungerea în ea, îl afirmă Biserica în Sfânta Liturghie încă din prima ectenie ce urmează laudei Împărăției Treimii, în care Hristos a venit să adune pe toți și pe toate. Ca atare, „Liturghia nu reprezintă atmosfera sau terenul unui cult individualist, deoarece ea este rugăciunea oficială publică și comunitară prin care creștinul se integrează în Biserică sau în Trupul Tainic al lui Hristos“,²⁸ care, la rândul său, este o unitate organizată spiritual și exterior, un Trup nu numai pentru că toți membrii lui au drept Cap unic pe Hristos, ci și pentru că în acest Trup sunt unele mădulare cu slujbe de răspundere, pentru săvârșirea Tainelor și propovăduirea aceleiași credințe. Prin urmare, „Liturghia este cultul comunității pentru că, în primul rând în Liturghie se roagă toți, atât liturghisitorii cât și credincioșii. Acest fapt este evident prin forma pluralului la persoana întâi mai ales, în care sunt redactate și rostite rugăciunile, cât și prin forma dialogată sub care se desfășoară oficiul ei, intonat alternativ de liturghisitor și de credincioși. Pluralitatea este topită în unitate, în unitatea duhului prin Iisus Hristos, în Care, cu Care și prin Care se roagă Biserica“²⁹. „Preotul se roagă pentru popor iar poporul pentru preot“³⁰. El e slujitorul comunității într-un fel și al credincioșilor în altfel. Preotul este adresantul în numele comunității iar Dumnezeu adresatul. El este la mijloc între Dumnezeu și comunitate ca factor principal. Prin urmare este vorba despre un dialog în trei în care Dumnezeu ține legate toate trei părțile : Dumnezeu, preotul, comunitatea. Hristos vrea să ne aducă pe toți la unitatea multiper-

²⁶ Bulgakov, *op. cit.*, p. 212.

²⁷ Episcop Kallistos Ware, *Puterea Numei*, trad. rom. de Gabriela Moldoveanu, București, 1992, p. 16.

²⁸ Pr. Petre Vintilescu, *Liturghierul explicat*, București 1972, p. 142.

²⁹ *Ibidem*, p. 141.

³⁰ Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia XVIII la Epistola a II-a către Corinteni*, P. G. LXI, 527.

sonală asemenea Sfintei Treimi. Căci lipsa unității e producătoare de suferință, pentru că ea e produsul păcatului, al mândriei, al lăcomiei, al neînțelegerilor.³¹ „Scopul Domnului este unul, să întemeieze Biserica sau comunitatea asemănătoare celei a Sfintei Treimi. Biserica este cosmosul restaurat în frumusețea lui sau umanitatea restaurată în unitatea treimică. Scopul Bisericii nu e să fugă din lume, ci să rămână pe pământ până ce îl va face cer”.³² „Liturghia este slujba înfăptuirii unirii sau a comuniunii între noi și Dumnezeu și a unirii, a comuniunii și a înfrățirii între credincioși”.³³ Ea fiind cultul atât al creștinului, cât și al creștinătății. „Dumnezeu este mai aproape de fiecare om decât omul de el însuși. De aceea omul nu dispune de unire cu sine însuși și cu oamenii din jur fără Dumnezeu, fără Dumnezeu-Omul, fără înrudirea și unirea prin sânge cu El. Iar această înrudire și unire prin sânge a omului cu oameni se săvârșește în Trupul divin-uman al lui Hristos-Biserică”.³⁴

Cuvintele „Iar numele Lui cine-L va spune?”, însoțite de rândurile Sfintei Proskomidii, exprimă puterea unificatoare a Sfintei Liturghii într-un Trup, într-o viață, într-un suflet, într-o inimă, într-o comuniune divin-umană. „Pentru ființa umană nimic nu este mai luminos, mai fericit, mai veșnic, mai drag în tot universul cunoscut și imaginat decât comuniunea în Hristos cu toți sfinții. Bucuria bucuriilor e să fii cu toți sfinții un Trup”.³⁵ Rugăciunea dipticilor are de asemenea un pronunțat aspect eclesiologic sau comunitar. Ea se prezintă nu numai ca o rugăciune comună sau a tuturor ci și pentru toți, înfățișându-se ca o excelentă și inegalabilă formă de solidaritate, caritate și asistență mutuală.

Cererea „Unirea credinței și împărtășirea Sfântului Duh, cerând, pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm”, exprimă prezența Duhului Sfânt doar între cei care au renunțat la închisoarea egoismului și s-au dăruit cu totul lui Hristos. Pentru că Duhul Sfânt este Duhul comunității. Unde este El acolo are loc comuniunea.

6. Liturghia în întregimea ei poartă caracter eclesiologic, fiind cea mai mare rugăciune sau rugăciune prin excelență a Bisericii.

7. Euharistia are două aspecte : cel de jertfă și cel de taină.

a) Jertfa euharistică stă într-o strânsă legătură cu jertfa de pe Golgota, fapt afirmat profund și expresiv în ritualul ortodox. Această legătură însă nu semnifică repetarea sau continuarea ei, ci o reprezentare

³¹ Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 314—315.

³² *Ibidem*, p. 393.

³³ *Ibidem*, p. 327.

³⁴ Arhim. dr. Justin Popović, *op. cit.*, p. 569.

³⁵ *Ibidem*, p. 572.

reală a ei. Deosebirea stă în aceea că prima dată Domnul și-a oferit spre jertfă Viața Sa trupească în chip sângeros și vizibil,³⁶ în Euharistie realitatea jertfei și prezenței lui Hristos e tainică, sacrificiul e nesângeros, iar săvârșitorul vizibil al jertfei e preotul. Jertfa de pe cruce ca valoare soteriologică ne-a mijlocit răscumpărarea și mântuirea generală și obiectivă. Jertfa euharistică pentru cei ce participă la Sfânta Liturghie împărtășindu-se cu sfintele Taine își însușesc personal roadele jertfei de pe cruce.³⁷ „Liturghia rezumă și conține întreaga iconomie a mântuirii”.³⁸ Ea reprezintă în mod simbolic și tainic prezența lui Hristos în toate momentele mântuitoare ale vieții Sale. Rugăciunile, cântările, actele simbolice, mișcările reprezintă jertfa lui Hristos accesibilă înțelegerii noastre. Prin tema și obiectul lor toate rugăciunile și actele Liturghiei credincioșilor se găsesc într-o strânsă conexiune și dependență de momentul culminant al jertfei euharistice în care se realizează însăși prezența și lucrarea Mântuitorului. Ritualul proscomidiei preînchipuie și anticipează jertfa Domnului. Lucrarea preotului — însoțită de cuvintele: „Ca un miel nevinovat spre junghiere S-a dus”; „Și ca oaie fără de glas împotriva celui ce-o tunde, așa nu și-a deschis gura Sa”; „Întru smereția Lui, judecata Lui s-a ridicat”, „Iar neamul Lui cine-l va spune”; „Că s-a luat de pe pământ viața Lui” (Isaia 53, 7—8); „Junghie-se Mielul lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii, pentru viața și pentru mântuirea lumii”; „Și unul din ostași cu sulița coasta Lui a împuns-o; și îndată a ieșit sânge și apă; și cel ce a văzut a mărturisit și adevărată este mărturia lui” (Ioan 19, 34—35), are mai mult un caracter tipic și simbolic. Anafora este rugăciunea Sfintei Jertfe prin excelență. Ea constituie partea cea mai veche și partea centrală și esențială a Sfintei Liturghii. Abia în cadrul ei antitipul devine realitate cu sfințirea și prefacerea darurilor „Și fă, (adică, pâinea) aceasta Cinstit Trupul Hristosului Tău”; „Iar ceea ce este în potirul acesta, Cinstit Sângele Hristosului Tău”, „prefăcându-le cu Duhul Tău cel Sfânt”, momentul în care „însuși marea victimă și Mielul cel înjunghiat pentru lume se vede zăcând pe Sfânta Masă”.³⁹ Chipul de Miel și de Pâine sunt simboluri ale Cuvântului. „Cuvântul în sine implică și calitatea de Pâine și pe cea de Miel. Pâinea ne hrănește. El se jertfește din mila pentru noi și ne stăpânește cu blândețea Mielului, ca să ni se dăruiască ca Pâine. Dacă n-ar fi Cuvântul n-ar fi Pâinea și nici Mielul. De aceea numai în calitatea Lui de Cuvânt care dă putere, prin Duhul, cuvântului preoțesc, pâinea se preface în Pâinea cerească sau în Mielul ce poartă semnele junghierii. Și întrucât cuvântul este atât de esențial în săvârșirea jertfei, Euharistia poa-

³⁶ Pr. prof. D. Stăniloae, *Dumnezeiasca Euharistie în cele trei confesiuni*, în „*Ortodoxia*”, V (1953), nr. 1, p. 85.

³⁷ Drd. Viorel Mehedințu, *Dogma euharistică în Sfânta Liturghie*, în „*Studii Teologice*”, XIX (1967), nr. 5—6, p. 277.

³⁸ Diac. Ene Braniște, *Explicarea Sfintei Liturghii după N. Cabasila*, București 1943, p. 199.

³⁹ *Ibidem*, p. 198.

te fi numită jertfa nesângeroasă și cuvântătoare... Poate fi numit și cuvântul nostru de mulțumire, plin de Cuvântul dumnezeiesc⁴⁰. ... Iisus nu numai se aduce prin această jertfă, ci se lasă și adus de alții în această stare, deși cei ce L-au răstignit n-au făcut-o cu intenția de a jertfi, dar preotul îl dezbracă cu acest gând, cum au făcut-o și Iosif și Nicodim: „Iosif cel cu bun chip, de pe lemn luând preacurat trupul Tău, cu giulgiu curat înfășurându-l și cu miresme, în mormânt nou îngropându-l, l-a pus“. Pentru împlinirea jertfei, rezultă că este necesară participarea preotului și a oamenilor.

b) Euharistia ca taină implică prezența Mântuitorului Iisus Hristos în realitatea sacrificiului și a morții Sale, dar și a slavei, a stării de înviere pentru a ni se dăruî și nouă. „Mielul prin junghiere se „preface“, a devenit „odată“ pentru totdeauna Mielul jertfit și înviat — Paștele cel nou. Pâinea prin junghiere și sfințire se preface, devine pururea Miel și ne împărtășește viața cea nouă a Mielului. Această metavoli (=prefacere, schimbare, transfigurare), determină esența Euharistiei. Și această „metavoli“ determină esența tuturor Tainelor, Sacramentelor, determină esența însăși a creștinismului, întrucât Hristos a venit pentru „prefacerea“ acestei lumi, pentru a „doua naștere a ei“⁴¹. „Dualitatea jertfă — înviere cuprinde și rezumă toată iconomia mântuirii. Aceștia sunt cei doi poli opuși care se atrag și care închid în coordonatele lor o unică și unitară lucrare“⁴². În urma prefacerii euharistice are loc o altă prefacere a celor care se împărtășesc cu Iisus Hristos. În actul împărtășaniei se reflectă unul din aspectele chenozei Mântuitorului. Care din marea sa iubire cu care ne-a iubit (Efeseni 2, 4) ne dă Trupul și Sângele Său. „Sângele divin al Domnului Iisus Hristos este puterea divin-umană care sfințește, care purifică care reînnoiește, care îndumnezeiește, care îmbisericește, care mântuiește“⁴³. Sfânta Euharistie întărește pe temelia unirii persoanelor unitatea comunitară pluripersonală. Într-una din rugăciunile de la Liturgia Sfântului Vasile cel Mare citim: „Iar pe noi toți, care ne împărtășim dintr-o pâine și dintr-un pahar, să ne unesti unul cu altul prin împărtășania Sfântului Tău Duh“. Afirmarea efectelor pozitive ale Sfintei Împărtășanii asupra trupului și a sufletului este exprimată în următoarele rugăciuni: „Mintea și sufletul, inima și trupul, sfințește-mi-le Mântuitorule și mă învrednicește fără de osândă Stăpâne, să mă apropii de înfricoșătoarele Tale Taine“, sau „Cuvinte al lui Dumnezeu și Dumnezeule, jarul Trupului Tău să-mi fie mie, întunecatului, spre luminare și Sângele Tău spre curățirea întunecatului meu suflet“. Toată rânduiala Sfintei Împărtășanii, citită de preot în seara și dimineața dinaintea săvârșirii Sfintei Liturghii, compusă din psalmi, irmoase și rugăciuni ale diferiților Părinți, este o mărturisire a păcatelor proprii, însoțite de o profundă căință și de cererea iertării și a învrednicirii de a se împăr-

⁴⁰ Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Spiritualitate și Comuniune în Liturgia Ortodoxă*, p. 226.

⁴¹ Părintele Galeriu, *op. cit.*, p. 264.

⁴² Pr. prof. D. Stăniloae, *Dumnezeiască Euharistie...*, p. 101.

⁴³ Arhim. dr. Justin Popovici, *op. cit.*, p. 269.

tăși. Din Sfânta Liturghie nu lipsește învățătura despre Maica Domnului. Sobornicitatea Bisericii nu poate fi realizată fără prezența ei. „Ea este într-o unire spirituală cu totul deosebită cu Hristos Capul Bisericii, în sensul desăvârșit al cuvântului. Căci Ea nu are nici un alt fiu, nici bărbat, nici frate, nici surori. De aceea Ea e prezentată în iconografie ținându-L pe El în brațe sau rugându-Se Lui sau ținându-l El în brațe la Adormire, sufletul Maicii Domnului”.^{43 bis} Pomenirea Maicii Domnului este urmată întotdeauna de pomenirea sfinților. Dumnezeu în Sfânta Liturghie ca și în cultul Bisericii, în general, nu este numai sfânt în Sine, ci este: „Cel ce întru sfinți se odihnește”, făcându-i și pe oameni sfinți. Imnele mariologice și cele închinare sfinților, constituie un izvor de inspirație omiletică covârșitoare.

9. Nici îngerii nu lipsesc din comuniunea Sfintei Liturghii. Ei reprezintă prima ceată în rândul Dumnezeieștii Proscomidii.⁴⁴ Sfântul Vasile cel Mare încheie astfel rugăciunea euharistică: „Că pe Tine Te laudă Îngerii, Arhangheli, Scaunele, Domniile, Începătorile, Stăpânile, Puterile și Heruvimii cei cu ochi mulți; Ție îți stau împrejur Serafimii cei cu câte șase aripi, care cu două își acoperă fețele, cu două picioarele, iar cu două zburând strigă unul către altul, cu neîncetate graiuri, cu laude fără tăcere”. Trisaghionul serafimic „Sfânt, Sfânt, Sfânt Domnul Savaot, plin este cerul și pământul de mărirea Ta”, exprimă tocmai comuniunea celor din cer cu cei de pe pământ în împărăția Sfintei Treimi, Sfânta Liturghie. Acest imn care fusese al Serafimilor (Isaia 6, 3), devenise, prin venirea împărăției lui Dumnezeu, și al nostru, deoarece Hristos a înlăturat zidul care despărțea cele două lumi.⁴⁵ La intrarea cea mică pe care liturghisitorii o fac cu Sfânta Evanghelie din conținutul rugăciunii ce se zice în taină în mijlocul bisericii, reținem că se cere de la Dumnezeu, ca să fie o dată cu intrarea lor „și intrarea sfinților îngeri care slujesc împreună cu noi și împreună slăvesc bunătatea Ta”. Liturghisitorii nu închipulesc pe îngeri ci au pe îngeri alături în intrarea lor. Și desigur că unde sunt îngerii și slujitorii de pe pământ, este și Hristos.

10. Sfânta Cruce are o semnificație adâncă în tot cuprinsul Liturghiei. Ridicând Evanghelia de pe Sfânta Masă pune în locul ei crucea. Între Evanghelie și cruce e o legătură interioară. Evanghelia duce la cruce. Cele patru părți ale Agnețului sfărâmat se așează pe sfântul disc în chipul Sfintei Cruci, cuprinzând astfel cu Jertfa Mântuitorului tot universul. Punând părticelele NI și KA în sfântul potir liturghisitorul zice rugăciunea din care reținem: „Crucii Tale ne închinăm Hristoase și Sfătă Invierea Ta o laudăm și o slăvim... că iată a venit prin cruce

^{43 bis} Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Spiritualitate și Comunitate în Liturghia ortodoxă*, p. 170.

⁴⁴ În Liturghierul sârb tradus de Arhim. dr. Justin Popović, Beograd, 1973, p. 14, ca și în cel grec, Sf. Ioan Botezătorul este pomenit împreună cu ceilalți prooroci. Prin urmare, preotul scoțând prima părticică pomeneste pe Sfinții Arhangheli Mihail și Gavril și toate puterile cerești și netrupești.

⁴⁵ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia VI la Osea*, 3.

bucurie la toată lumea⁴⁶. „Iisus Hristos leagă prin întruparea Sa cerul cu pământul ducând această legătură la desăvârșire prin cruce. Crucea e însuși Iisus Hristos care învinge prin jertfă păcatul din creațiune, sau despărțirea ei de Dumnezeu⁴⁷.“ Crucea este și „semnul negrăit al Sfintei Treimi“.

11. Parcurgând întreg textul Sfintei Liturghii conchidem că preotul este săvârșitorul de neînlocuit în aducerea Sfintei Jertfe, deși în mod real Hristos este Cel ce aduce și Cel ce Se aduce (rugăciunea din timpul cântării heruvicului). Fiind conștient de măreția slujbei sale, preotul se roagă pentru sine și pentru popor: „Primește Dumnezeule rugăciunile noastre: fă-ne să fim vrednici a-Ți aduce rugăciuni, cereri și jertfe fără de sânge pentru tot poporul Tău; și ne învrednicește pe noi, pe care ne-ai pus întru această slujbă a Ta, cu puterea Duhului Tău celui Sfânt, ca fără osândă și fără de sminteală, întru mărturia curată a cugetului nostru să te chemăm pe Tine... (rugăciunea întâia pentru credincioși). Cum îl poți chema, însă, pe Dumnezeu și cum poți sta în fața Lui și a Sfântului Său Jertfelnic fără mai întâi să fi dobândit iertarea de păcate și curăția sufletului, căci „sufletul preotului trebuie să fie mai curat decât însesi razele soarelui, pentru ca Duhul cel Sfânt să nu-l părească niciodată⁴⁸.“ De aceea preotul iarăși se roagă: „Să curățești sufletele și trupurile noastre de toată necurăția trupului și să ne dai nouă să stăm nevinovați și fără de osândă înaintea sfântului Tău jertfelnic (rugăciunea a II-a). În consecință orice efort al preotului fără mila și ajutorul lui Dumnezeu este insuficient spre a fi învrednicit a sta înaintea Sfintei Mese. Împorându-L pe Dumnezeu, preotul continuă: „Caută spre mine păcătosul și netrebnicul robul Tău, și-mi curățește sufletul și inima de cugete viclene și învrednicește-mă cu puterea Sfântului Tău Duh pe mine, cel ce sunt îmbrăcat în harul preoției să stau înaintea Sfintei Tale mese acesteia și să jertfesc sfântul și preacuratul Tău Trup și scumpul Tău sânge“. „A sluji lui Dumnezeu este lucru mare și înfricoșător chiar pentru puterile cele cerești“, dar a jertfi sfântul și preacuratul Său Trup este cea mai mare minune, iar preotul unul dintre muritorii slujitori ai celor sfinte, invocându-L pe Sfântul Duh asupra sfintelor daruri, devine cel mai mare făcător de minuni⁴⁹. Această jertfă pe care o săvârșește astăzi preotul în Liturghie fiind aceeași pe care a dat-o odinioară Hristos ucenicilor Săi. De aceea preotul se înspăimântă și cu stăruință se roagă: „Să nu întorci fața Ta de la mine, nici să mă lepezi dintre slujitorii Tăi“ (rugăciunea din timpul cântării heruvicului). Mijlocind la Dumnezeu pentru comunitate el se roagă cu smerenie „pentru păcatele noastre și cele din neștiință ale poporului“ (Sfântul Ioan Gură de Aur, rugăciunea punerii-înainte). Preotul în Liturghie, deși este unul dintre toți el se deosebește de toți. După exemplul lui Hristos Care mij-

⁴⁶ Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 334.

⁴⁷ Sfântul Ioan Gură de Aur... *Despre preoție*, p. 123.

⁴⁸ Dmitrievski, *Liturghierul cartea tainică...*, în limba rusă, în rev. „*Indrumare pentru clerici rurali*“, Kiev, nr. 30 (1903), p. 329.

locește în rugăciunea Sa Arhierească înaintea Tatălui pentru cei ai Lui, asemenea preotul mijlocește pentru comunitatea întreagă care participă la Sfânta Jertfă. Prin urmare, scopul ultim al Liturghiei este sfințirea credincioșilor și iertarea păcatelor, împăcarea și justificarea lor prin împărțirea de efectele Jertfei Lui Hristos.

O gamă variată de teme pentru predică, alături de cele expuse anterior, găsim în ectenii. Ele dispun de cereri atât de cuprins general cât și cele de cuprins special. Comunitatea se roagă pentru tot mediul cosmic și spiritual înconjurător. Cererile sunt specifice după conținutul lor. Ele se referă la orice situație și lucrare. Așadar preotul poate vorbi credincioșilor săi despre : pace ; milă, mântuire, viață, viața veșnică, blândete, răbdare, izbăvire de rele, inger de pace, sfârșit creștinesc, înfricoșătoarea judecată, credință, harul Duhului Sfânt, dragoste, nădejde, vrăjmășie, hărnicie, suferință, călătorie, înțelepciune etc. Preotul prin cuvântul său aprofundând înțelesul acestor și altor cereri îi va face pe credincioșii săi să se roage cu mai multă evlavie și credință, ceea ce de altfel și cere de la Dumnezeu în rugăciunea Antifonului al treilea : „Însuși și acum, plinește cererile cele de folos ale robilor Tăi, dându-ne nouă în veacul de acum cunoștința adevărului Tău și în Cel ce va să fie, viața veșnică dăruindu-ne“.

Importanța Liturghiei pentru forma predicii

Faptul că formularele Sfintei Liturghii sunt redactate de cei mai mari predicatori ai cuvântului lui Dumnezeu (Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Ioan Gură de Aur) putem preciza că contribuția lor în vederea frumuseții literare a rugăciunilor Sfintei Liturghii este importantă. Aceasta se datorează obiceiului Bisericii vechi care s-a păstrat multă vreme mai ales în Bisericele Siriene, ca în cadrul rânduiei fixe sau uniforme a liturghiei creștine de pretutindeni, să se adopte rugăciuni personale pentru sfințirea Darurilor, adică anaforele redactate de către unii din marii ierarhi, care erau și buni teologi și liturghisitori, cunoscuți prin pietatea ori prin cultura și viața lor morală și spirituală de înalt nivel. „Aceste anafore brodate pe tema generală sau pe schema tradițională nu reprezintă decât prescurtări ori remanieri verbale într-un stil personal, ale anaforelor mai vechi din liturghia Sfântului Iacov (pentru ritul antiohian) ori din cea a Sfântului Marcu (pentru ritul alexandrin), care, în formele lor, originale provin chiar de la Sfinții apostoli“.⁴⁹ Talna prefacerii și a vinului în Trupul și sângele Domnului fiind esențială și extrem de importantă pentru viața Bisericii, teologia timpului posterior Părinților liturghisitori ai rugăciunii publice, n-au îndrăznit să facă nici un efort pentru pătrunderea și dezvoltarea lor. Rugăciunile din Ana-

⁴⁹ Pr. prof. Ene Braniște, „Sfântul Vasile cel Mare“, p. 242.

fora Sfântului Ioan Gura de Aur și mai ales a Sfântului Vasile cel Mare pentru profunzimea lor teologică și pentru frumusețea literară a stilului au fost acceptate cu vremea și generalizate în întrebuințarea tuturor Bisericilor ortodoxe locale (naționale), fiind consfintite, ca un *textus receptus*, adică definitiv și nemodificabil.⁵⁰ Așadar, bogăția și frumusețea ideilor teologice, gândirea înaltă precum și inegalabilele lor calități de expresie stilistică și verbală mai ales în anaforaua Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare este vizibilă în partea finală — diptice, adică rugăciunea de mijlocire generală pentru vii și morți, caracterizată și prin orizontul ei larg, eclesiologic.⁵¹ „Toate acestea fac din anaforaua Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare una dintre creațiile de culme ale geniului liturgic ortodox”.⁵² Iată câteva exemple care scot în relief frumusețea literară a stilului retoric al creației marelui cuvântător și teolog: „Dăruiește-le lor cele cerești în locul celor pămânesti, cele vesnice în locul celor vremelnice, cele nestricăcioase în locul celor stricăcioase...; încununează-i pe dânsii cu arma adevărului, cu arma bunăvointei...; pe cei buni în bunătate îi păzește, pe cei răi, buni îi fă, cu bunătatea Ta...; că Tu ești Doamne, ajutorul celor fără de ajutor, nădejdea celor fără de nădejde, izbăvitorul celor înviforați, limanul celor ce călătoresc pe ape, doctorul celor bolnavi...” (rugăciunea dipticelor).

Precizăm și faptul că imnele ca și alte cântări bisericești cântate în decursul unui an liturgic, prezintă un tezaur omiletic care stă la dispoziția preotului predicator. Nenumărate figuri de stil și frumusețea literară subliniază continuu valoare poetică a cântărilor de sluibă și folosul lor pentru forma predicii. Incadrarea lor în contextul slujbelor s-a făcut cu intenția de a satisface trebuința de frumos a credincioșilor. „Dar principalul scop urmărit a fost altul și anume cel didactic, educativ”.⁵³ Aici găsim imagini care impresionează, înviorează și captează atenția și interesul credincioșilor în timpul expunerii.

Putem concluziona că temelia rugăciunilor Sfintei Liturghii e de o impresionantă bogăție și variație. Preotul predicator poate valorifica omiletic ideile, învățăturile, expresiile și stările trăite în sfânta și dumnezeiasca Liturghie. Predica inspirată din Liturghie este la subiect și actuală. Ea este simultan în strânsă legătură cu caracterul slujbei, fapt pentru care, credincioșii vor simți deplina consonanță a predicii cu Liturghia.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 243.

⁵¹ Pr. prof. P. Vintilescu, *op. cit.*, p. 271—273.

⁵² Pr. prof. Ene Braniște, *op. cit.*, p. 246.

⁵³ Pr. dr. Dumitru Belu, *op. cit.*, p. 257.

În concepția Sfântului Vasile cel Mare preotul care neglijează predica este „ucigaș de oameni“ în sensul că eliminarea propovăduirii din activitatea pastorală duce la sistarea dialogului dintre credincioși și Dumnezeu, deschizându-se, prin însuși acest fapt, cale largă alunecării în robia păcatului, ceea ce e tot una cu moartea spirituală.⁵⁴

Numai „făcând slujba noastră deplin“ (II Timotei 4, 5), vom permanentiza și pune în valoare funcția didactică a Cultului evidentă atât în Liturghie cât și în celelalte servicii religioase.

⁵⁴ Pr. prof. D. Belu, *Activitatea omiletică a Sfântului Vasile cel Mare*, studiu publicat în (volumul omagial) „Sfântul Vasile cel Mare“, p. 204.

IMPORTANȚA STUDIULUI LIMBII EBRAICE ÎN APROFUNDAREA TEXTULUI SFINTEI SCRIPTURI

de : MARIANA SASU, studentă la Teologie

Expresia „Vechiului Testament” reprezintă traducerea sintagmei grecești „palaia diatheke” prin care Sf. Ap. Pavel desemna cărțile sfinte citite în cursul slujbei sinagogale (II Corinteni 3, 14) ; acest Vechi Legământ se caracterizează, după spusele lui, prin absența duhului și predominanța exclusivă a literei care ucide, opunându-se Noului Legământ (II Corinteni 3, 6 : „Cel ce ne-a și învrednicit să fim slujitorii Noului Testament, nu ai literei, ci ai duhului ; pentru că litera ucide, iar duhul face viu”), Testament vestit de profetul Ieremia (31, 31 : „Iată vin zile, zice Domnul, când voi încheia cu casa lui Israel și cu casa lui Iuda legământ nou”).

„Vechiul Testament” e scris în ebraică și în aramaică, aceasta din urmă apărând doar în Ezdra (4, 8—16 ; 18, 7 ; 12—26), Daniel (2, 4—7, 28), Ieremia (10—11) și două cuvinte din Facerea (31, 47). Limba ebraică face parte din familia limbilor numite pe la sfârșitul secolului al XVIII-lea semitice potrivit genealogiei fiilor lui Sem, între care se afla și Eber, strămoșul eponim al vechilor evrei (Facerea 10, 21 ; 11, 14 ; I Paralipomena, 18). Limbile semitice se pot împărți în trei grupe :

- a. cele din N-V : cananeana, ugaritica, feniciană, ebraica
- b. cele din E : asiro-babiloniana, aramaica, siriaca
- c. cele din S : araba și etiopiana.

Compararea ebraicei cu celelalte limbi semitice se impune cu atât mai mult cu cât ea nu a fost niciodată, cel puțin în forma sa veche, o limbă realmente independentă, ci o varietate dialectală a limbii cananeene ; de altfel, denumirea străveche a ebraicii era chiar „limba Canaanului” (Isaia 19, 18). S-ar putea ca termenul „limba iudaică” (IV Regi 18, 26 ; 18, 28 ; Isaia 36, 11 ; 36, 13), să se refere la un dialect foarte strict localizat. Limba e desemnată ca „ebraică” pentru prima dată în Prologul grecesc al Ecclesiastului (vers. 22). Termenul se aplica, de altfel, și aramaicii, devenită limba vorbită a israeliților (I. Flaviu, „Antichități” 18, 22 ; 18, 8 ; Ioan 5, 2).

În ceea ce privește Ioan 19, 20 unde e vorba despre înscrisul trilingv de pe crucea Mântuitorului, ne putem întreba dacă cuvântul „evreiește” desemnează limba ebraică ori pe cea aramaică. Vorbind despre limba ebraică și dorind să o distingă de aramaică, rabinii o vor numi „limba sfântă” (Tratatul Șota 7, 1), ceea ce ne îndepărtează de

sensul etnic. Probabil că israeliții, ai căror strămoși vorbeau un dialect aramaic (vezi ex. textelor de la Myari) au adoptat, odată cu așezarea în Palestina, limba Canaanului, pe care au și influențat-o. Cele mai vechi manuscrise biblice nu pot fi considerate ca o expresie absolut autentică a limbii autorilor acestor cărți, cu toate că transmiterea textelor a fost extrem de fidelă. Cunoștințele noastre despre vechea ebraică sunt mai precise datorită unor documente extra-biblice, cum sunt „calendarul” agricol de la Ghezer (sec. al X-lea) și de la Lakish (cca. 600). Textele de la Qumran și din văile învecinate (Murabba'at, Nachal Heber), care datează dintr-o perioadă cuprinsă între sec. al III-lea î. d. Hr. și sec. al II-lea al erei creștine, ne dezvăluie o formă a limbii ebraice foarte mult influențată de aramaică, dar care, în ansamblu, rămâne destul de apropiată de ebraica biblică.

Aceste descoperiri ne obligă să recunoaștem că predominanța aramaicii n-a dus la transformarea ebraicii într-o limbă moartă. Această limbă, a cărei expansiune însoțește creșterea puterii politice a popoarelor aramaice, a pătruns în Israel imediat după căderea Samariei (721); în timpul lui Isaia (II Regi 18, 26), aramaica are rolul unei limbi diplomatice internaționale, fiind utilizată în relațiile dintre Asiria și Egipt. Ebraica rămâne sacră, înțelegă doar de o elită (Nemia 13, 24). Termenii aramaici sunt frecvenți în anumite documente recente din Vechiul Testament, cum ar fi *Eclesiastul* și *Cartea Esteri*. Prezența în Vechiul Testament a textelor scrise în aramaică are o dublă explicație: ele fie redau parțial documente oficiale, redactate în aceeași limbă, fie constituie primele încercări de *targum*, adică de parafrazăre a textului sacru, care nu aveau aceeași valoare ca și textul propriu-zis¹.

Manuscrisele originare ale cărților sfinte s-au pierdut. Locul acestora îl dețin azi copiiile, care reproduc diferite recenzii de text provenite de la diferiți copisti. Aceste recenzii nu consună perfect între ele. Critica textului consultând documente vechi, codicii manuscrise, caută să restabilească forma originală a textului, prin alegerea dintre variante a celor mai probabil autentice. Din istoria textului ebraic se știe că iudeii, după întoarcerea lor din captivitatea babilonică, și-au dat silința să conserve textul sacru în forma autentică și au luat diferite măsuri să preîntâmpine orice încercare de corupere a lui. În direcția aceasta au lucrat mai întâi cărturarii (*Soferim*), au urmat masoreții și pe urmă corporația punctatorilor. În general, cărturarii sunt socotiți ca unii care au fixat textul consonantic, masoreții au determinat accentele și vocalizarea, iar punctatorii au păstrat și au sintetizat lucrările cărturarilor și masoreților. Aceștia revizuiu și îndreptau orice copie a textului, ca să fie conformă cu originalul. Ei se îngrijeau de așezarea vocalelor, accentelor și masorei. După timpul masoreților, numeroși autori iudei și creștini, s-au ocupat cu critica textului ebraic. Critica științifică, în general, acorda autoritate textului ebraic. Din istoria lui

¹ Edmond Iacob, *Vechiul Testament*, Ed. Humanitas, București 1993, p. 9, 12—14.

se cunoaște că textul s-a schimbat între timp și el nu este identic cu cel din autograf. S-au făcut în cursul timpului încercări de îndreptare și s-au luat măsuri pentru a fi ferite de schimbări ulterioare. Cu toate acestea, starea lui de azi nu corespunde întru toate originalului și cuprinde unele greșeli, care au existat încă din timpurile vechi și s-au perpetuat până astăzi. Deci, textului masoretic i se atribuie autoritate critică, aceasta nu e totuși o autoritate absolută, ci numai relativă. Textul masoretic (textul original ebraic) nu are autoritate legală și oficială; nici în Răsărit nici în Apus, acest text nu a fost în uz public de aceea Biserica Ortodoxă se folosește de ambele texte: ebraic și grecesc (Septuaginta) ².

Comentariul sau exegeza Sfintei Scripturi este disciplina biblică de frunte care are drept scop să ne dea înțelesul adevărat al textelor originale, așa cum au fost ele concepute în cugetarea autorilor inspirați. Pentru a putea face comentariul corect, o condiție esențială este, înainte de toate, cunoașterea limbilor originale în care a fost scrisă „Biblia”, „Noul Testament” în limba greacă, „Vechiul Testament” în limba ebraică. Pentru comentarea Vechiului Testament este necesar să cunoaștem gramatica și lexiconul limbii ebraice. Pentru comparația de texte și pentru aprofundarea teologiei biblice este necesară și cunoaștere limbilor înrudite cu limba ebraică și anume limbile: siriacă, arabă, aramaică și babiloniană. „Oricine voiește să adâncească cu temei textul Sfintei Scripturi al Vechiului Testament are absoluta trebuință să cunoască limba în care a fost scris, adâncă limbă ebraică (pr. N. Neaga) — așa se exprimă toți cei care au studiat, la noi, Vechiul Testament precum: C. Popescu, I. Popescu-Mălăiești, N. Mihăileanu, At. Negoită și Ion Alexandru, care sunt și autori de gramatici evreiești. Dacă cititorul Sfintei Scripturi a îndrăgit textul sfânt, găsește singur temeiuri pentru necesitatea cunoașterii limbii ebraice”.

Prin limba ebraică mulți termeni ebraici și ebraizanti au pătruns în graiul nostru: e. g. „Mesia” derivă de la verbul care înseamnă „uns”, pentru că în antichitate, cel ce intra într-o mare demnitate intra după ce era întâi miruit, uns cu mirodenii.

Alte ebraisme: osana („Hoshiana” = mântuiește-ne), pasca, aliluia (lăudați-l pe Dumnezeu), mana, Savaot (Domnul Oștirilor), Șeol, Satan, Eden, amin (așa să fie) sau refrenul „halal Doamne”, „ler Doamne”, „lerui Doamne”, „Derului Doamne”, care sunt o deformare a doxologiei psalmiste: haleluia = „lăudați-l pe Domnul” (vb. „halal” = a lăuda + „iah” = cel ce este, Iahve, Domnul).

În afară de textul ebraic al Vechiului Testament, s-au făcut descoperiri arheologice de interes biblic și scrise în limba ebraică, precum sunt: Manuscrisele de la Marea Moartă, Qumran, descoperite în 1947,

² *Studiul Vechiului Testament, Manual pentru Institutele Teologice*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1985, pp. 67, 69, 73—74.

fragmente din Vechiul Testament ebraic, apoi Inscriptiile regelui Mesa (sec. IX î.d.Hr.), care se atașează mult textului ebraic al Vechiului Testament, apoi inscripțiile de pe monedele „Macabeilor” și a părinților Asmonei, apoi inscripțiile de la Șiloe (Siloum), care datează din sec. al VIII-lea î.d.Hr., apoi inscripțiile de pe mormântul regelui Esmunazor din sec. V î.d.Hr.

În afară de acestea trebuie să amintim două inscripții de la Tel-e-Quiseb (El Kirbeh), descoperite în 1950 și care datează din sec. VII î.d.Hr. Menționăm și textele de la Ros-Șamira din sec. XIV—XV î.d.Hr.

Valoarea descoperirilor arheologice este inestimabilă pentru înțelegerea și interpretarea textului sacru. Studiul limbii ebraice ascutește spiritul exegetului. Când limba ebraică a ajuns să dea exegetului suficientă înțelepciune din graiul ei, atunci apar deliciile Revelației divine în forma cea mai naturală, de la izvor, așa cum s-a grăit de Moise, Solomon, Isaia, Ieremia și atâția alții.

Pr. prof. dr. N. Neaga, ebraist român, scria: „Puțini își pot închipui fiorul plăcut ce-l simte acel ce poate să contemple limpeziimea cea mai autentică a cerului așa cum s-a scris în limba ebraică a Vechiului Testament. Origen a învățat ani de-a rândul, începând de tânăr, limba ebraică. Fer. Ieronim s-a dus în Țara Sfântă ca să pătrundă cu pasiune tainele acestei limbi. Din punct de vedere al tradiției exegetice, limba ebraică are o mai mare importanță. Ebraic este textul după care s-a produs Sfânta Scriptură a Vechiului Testament, cunoscut sub numele de Septuaginta. Utilizarea textului ebraic a intrat în cercuri tot mai largi pentru că e textul prim, original și fidel Tradiției. În acest univers spiritual s-au integrat și bibliciștii români care au comentat cărțile biblice pe baza textului ebraic și niciodată pe baza altei limbi (greaca ș.a.). Adevărul este unul singur. El se înglobează mai deplin în textul original care conține adevărurile veșnice, învățătura religios-morală a Creștinismului din faza premergătoare, originea lumii, Poruncile (Decalogul), profețiile despre Hristos, și astfel se justifică vorbele părinților și scriitorilor bisericii: „Noul Testament în cel cel Vechi se ascunde, Vechiul Testament în cel Nou se descoperă” (Fer. Augustin)³.

„Găsim în limbajul uman o asemănare, un reflex al limbajului divin care coincid în Revelație. Marele gânditor al romantismului începător care a fost Fr. Schlegel avea obiceiul să spună că filosofii ar trebui să fie gramaticieni. Totuși, lucrul acesta n-ar putea să se aplice la mistici, căci limbajul divin, „verbul interior” cu care au ei de a face nu cunoaște gramatica. Acest limbaj se compune din nume care reprezintă în cadrul lui mai multe idei. A redescoperi numele în limbajul uman înseamnă în fond dorința prezentă îndărătul concepției pe care

³ Pr. prof. dr. Nicolae Neaga, 20 de ani de la descoperirea manuscriselor de la Marea Moartă, în „Mitropolia Banatului” nr. 11—12/1967, pp. 456—457; idem, *Limbă orientală de interes biblic*, în „Mitropolia Banatului”, nr. 11—12/1959, pp. 68—79.

kabaliștii și-o fac despre esența rugăciunii. Teoria mistică a limbajului consideră Tora limbaj divin. Tora revelată e deci un țesut de nume, ele însele țesute la rândul lor din diferite nume divine precum El, Elohim, Šadai. „Toate numele din Tora sunt conținute în numele tetragramei numită „trunchiul arborelui”; toate celelalte sunt fie rădăcină, fie ramificațiile”⁴ (Iosef Gikatila). Este interesant de urmărit numirile pe care evreii le-au dat lui Dumnezeu, fiindcă prin ele vedem într-o oarecare măsură și noțiunile pe care le aveau ei despre Creatorul Lumii.

Astfel, o primă numire dată lui Dumnezeu este **El**. Acest nume dat lui Dumnezeu a fost comun tuturor popoarelor semitice. Cuvântul **El** deriva de la rădăcina ebraică „ul” care însemna „a fi tare”, „a fi puternic”, „a fi în frunte”, „țintă a năzuințelor”. Numirea de **Elohim** dată lui Dumnezeu provine de la cuvintele „alah” — „a speria, a înfricoșa” și „ul” — a fi puternic. Cuvântul „Elohim” are în sine pluralul maiestății prin care evreul vroia să spună „divinitatea în care se concentrează toate perfecțiunile”. **Elyon** înseamnă „cel mai înalt” și este un atribut care se dădea lui Dumnezeu pentru a se intensifica și mai mult ideea de „conducătorul cel mai mare al omului”. **Šadai** semnifica „cel puternic”. Ca și pentru Elyon, numirea de **Šadai** a fost un atribut care se dădea lui Dumnezeu pe lângă numele de **El**, menit să-i scoată în evidență superioritatea absolută. **Adonai** înseamnă „domn, stăpân”; provine de la cuvântul „adon” și acesta, la rândul lui din rădăcina „dun” care înseamnă „a ridica, a îndrepta”. **Adonai** este deci cel către care se îndreaptă omul și pe care-L recunoaște ca stăpân al său. Și aici avem un „pluralis maiestatis”. O altă numire a fost **Baal** = „proprietar, domn, stăpân” (II Samuel 5, 20). Mai târziu, pentru că era numele pentru Dumnezeu al canaanitilor contra cărora luptau profetii cu toată forța, acest nume a fost evitat. Disprețul pentru acest nume pare să-l fi dat proorocul Osea în cartea căruia citim „Zice Domnul: În ziua aceea nu-mi vei mai spune „stăpânul meu” (Baali), ci-mi vei spune „bărbatul meu” (Își). Voi scoate din gura ei numele baalilor ca să nu mai fie pomeniți pe nume” (Osea 2, 18).

Melech, o altă denumire dată lui Dumnezeu înseamnă „rege” (Isaia 6, 5 și în Psalmi). Acest nume era folosit pentru a arăta că Dumnezeu este Acela Care stăpânește cerul și pământul.

Pe lângă aceste denumiri ale lui Dumnezeu, care îl caracterizează ca „domn și conducător” se află un șirag întreg de epitete înrudite „Cel tare”, „Cel strălucitor”, „Cel mare”, „Cel preainalt”.

Există totuși în Vechiul Testament o denumire care nu se află la nici unul dintre popoarele semite. Și aceasta este denumirea simplă de „Cel Sfânt”. Proorocul Isaia când s-a apropiat de Dumnezeu (Isaia

⁴ „Numele lui Dumnezeu sau teoria limbajului” în revista „Secolul XX”, 346—347—348, nr. 7—12/1990, articol tradus în românește de Șt. Augustin Doinaș, București 1993, p. 72—74.

6, 3) a observat că sfințenia este partea cea mai intimă a lui Yahweh, în sensul ridicării deasupra a tot ce este creatură, astfel încât în apropierea Sa totul cade în pulbere. De aceea Isaia striga: „Vai mie, sunt un pierdut” (Isaia 6, 7). Din această clipă, care l-a urmărit toată viața, a reieșit numele lui Yahweh, „Sfântul lui Israel” (Kadoș Israel). De asemenea găsim acest nume și-n formulele liturgice: „Cel Sfânt și Cel Infricșător este numele Lui” (Psalmul 111, 9).

În general. Vechiul Testament nu cunoaște pentru Dumnezeu decât un singur nume propriu și acesta este **Yahweh**. Acest cuvânt provine de la verbul „haia” care înseamnă „a fi”. Că această derivare e justă, ne-o dovedește Ieșirea (3, 14) unde Dumnezeu răspunde la întrebarea lui Moise, și anume ce să spună israeliților dacă-l vor întreba care este numele Dumnezeului care l-a trimis. Moise trebuia să răspundă „Eu sunt Cel Ce sunt” (Ieșirea 3, 14). Poporul israelit trebuie să aibă o ținută neșovăitoare față de Yahweh, pentru că YHWH este **Cel ce este**, neschimbător în ființa și acțiunile Sale: „Eu sunt Yahweh și nu Mă schimb. Pentru aceasta voi, fiii lui Iacob, nu sunteți distruși” (Maleahi 3, 6).

Yahweh Sabaoth, o altă denumire dată lui Dumnezeu, înseamnă „Domnul oștirilor” (cf. Luca 2, 13). Această expresie de „oști cerești” se referă în primul rând la cetele cerești ale îngerilor. Acest nume îl indică pe Dumnezeu în chip general ca Stăpânul Cel Puternic, Care guvernează toată creatura în cer și pe pământ. Elementele acestei creații devin oastea Sa pe care Dumnezeu poruncește ca un ziditor.

Dumnezeul cerului este denumirea ce se găsește în cărțile postexilice (Ezdra, Neemia, Daniel). Această denumire simboliza înălțimea cea fără comparație în raport cu omul (Ath. Negoită)⁵.

Numele lui Dumnezeu este putere, este „numen praesens”, Dumnezeu cu noi, Emanuel. „Numele fiului lui Dumnezeu este mare și fără hotar și susține întregul Univers” afirmă **Păstorul lui Herma**. În Vechiul Testament, ca și în alte culturi străvechi, există o strânsă legătură între sufletul cuiva și numele acestuia. Personalitatea, cu toate particularitățile și energia ei, este într-un anumit sens prezentă în nume. A cunoaște numele unei persoane înseamnă a dobândi puțința de a pătrunde în adâncurile ființei ei, și de acolo să ai și un oarecare control asupra ei. De aceea misteriosul trimis (ingerul), care luptă cu Iacov la vadul Laborului refuză să-și dezvăluie numele (Facerea 32, 29). Aceeași atitudine se reflectă în răspunsul ingerului către Manoe: „La ce mă întrebi tu de numele meu, știind că el este minunat” (Judecători 13, 18). Schimbarea numelui înseamnă o schimbare hotărâtoare în viața unui om așa cum **Avram** a devenit **Avraam**, sau cum **Iacov** a devenit **Israel** (Facerea 32, 28).

⁵ Pr. prof. Athanasie Negoită, *Teologia Biblică a Vechiului Testament*. Editura „Credința noastră”, București, 1992, pp. 6—16.

În același fel Saul devine după convertirea lui Pavel (Filipeni 3, 9), iar unui călugăr la tundere i se dă un alt nume, de obicei nu de el ales, semn al radicalei înnoiri la care s-a angajat.

În tradiția ebraică a face un lucru în numele cuiva sau a-i invoca numele și a-l chema pe numele lui sunt fapte cu greutate și putere. A invoca numele unei persoane înseamnă a o face prezentă efectiv. „Unui nume li dai viață pomenindu-l. Numele cheamă de îndată sufletul pe care îl desemnează; de aceea are o semnificație atât de adâncă pomenirea unui nume⁶.

Tot ce este adevărat în cazul numelor omenesti este adevărat la un nivel incomparabil mai ridicat în cazul Numelui dumnezeiesc. Puterea și slava lui Dumnezeu sunt prezente și lucrătoare în numele Lui. După cum am mai spus, numele lui Dumnezeu este „numen praesens” Dumnezeu cu noi, Emanuel. A invoca numele lui Dumnezeu cu atenție și în mod deliberat, înseamnă a te aduce pe tine în prezența Lui; a te deschide față de energia Lui, a I te oferi ca un instrument și ca o jertfă vie în mâinile Lui. Atât de teribilă era resimțită marea Numelui divin în iudaismul târziu, încât tetragramatonul nu era pronunțat cu glas tare în slujba din sinagogă. Numele celui Preainalt era considerat ca fiind prea devastator pentru a fi pronunțat.

Această înțelegere ebraică a Numelui se transmite de la Vechiul Testament la Noul Testament. Potrivit Sfintei Scripturi, numele poartă în sine și dezvăluie taina persoanei. Spre pildă, când Îngerul descoperă întruparea Fiului lui Dumnezeu și o vestește Maicii Domnului, zice: „Iată, vei lua în pântece și vei naște fiu și vei chema numele lui Iisus” (Luca 1, 31). În acest sens autorul tâlcuiește adânc înțelesul revelat de Sfânta Scriptură: „Puterea și slava lui Dumnezeu sunt prezente și lucrătoare în numele Lui”. Tot în Noul Testament demonii sunt alungați și oamenii sunt vindecați prin numele lui Iisus, căci Numele este putere. O dată ce această putere a Numelui este apreciată la valoarea ei, multe texte cu care ne-am formalizat dobândesc un înțeles deplin și tărie: „Sfințească-se Numele Tău”; promisiunea lui Hristos la ultima cină „Tot ce veți cere de la Tatăl în numele Meu El vă va da” (Ioan 6, 23); ultima poruncă a Domnului dată apostolilor: „Drept aceea, mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh (Matei 28, 9). Cuvintele Sfântului Petru în care spune că nu este mântuire decât în numele lui Hristos, Nazarineanul (Faptele Apostolilor 4, 10—12); cuvintele Sfântului Pavel: „întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece” (Filipeni 2, 10); numele nou și tainic scris pe pietricica albă ce ne va fi dat la venirea Vremii (Apocalipsa 2, 7). Această cinstire biblică a numelui lui Iisus formează baza și temeiul rugăciunii lui Iisus⁷.

⁶ Pederseu, *Israel*, p. 256 în K. Ware, *Puterea numelui*, tipărit de Asociația Filantropică „Christiana”, București, 1992, p. 36.

⁷ K. Ware, o.c., pp. 10, 35—38.

Întorcându-ne la concepția Torei ca limbaj divin până la marea ruptură care a constituit-o fapta oamenilor care au construit Turnul Babel, ecoul limbajului divin era încă prezent în cel al omului, căci datorită suflului pneumei divine (Sfântul Duh), limbajul Creatorului s-a transformat într-un limbaj al creaturii. Abia cu amestecarea limbilor, produse în urma unei hibridități magice — când omul a vrut „să-și facă un nume” (Facerea 11, 4), s-au născut limbile profane. Anumiți kabaliști erau de părere că ebraică, limba originală, nu conținea nici un concept pur profan, pentru că era destinată unui cu totul altul. Generația care a vrut să înalțe Turnul Babel a compromis caracterul sacru și autentic al limbajului, sperând că prin cunoașterea numelui original al tuturor lucrurilor va putea să imite într-o anumită măsură activitatea creatoare, divină, pentru a obține prin viclenie un „nume” utilizabil în orice fel de circumstanță. Amestecarea limbilor însemna că acest limbaj era cu totul ieșit din memoria oamenilor, încât ei au fost siliți să imagineze și să inventeze noi denumiri pentru obiecte. De aici provine de fapt caracterul profan al limbilor, în opoziție cu caracterul sacru al ebraice. Dar încă din acele timpuri anumite elemente s-au amestecat cu limba sacră după cum alte limbi conțin încă, pe ici pe colo, parcele sacre.

SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR

DESPRE SLAVA DEȘARTĂ ȘI CUM TREBUIE PĂRINȚII SĂ-I CREASCĂ PE COPII

Partea a II-a

35. Să fie păzită poarta aceasta, iar ca locuitori (în această cetate) să fie aleși (tot oameni unul și unul); (pe cei netrebnici), furișați în cetate, să-i omorăm cum și albinele-i omoară pe bondarii (furișați în stup), pentru a nu mai putea ei să iasă afară sau să mai murmure ^{106 bis} *.

36. Să mergem acum și la poarta cealaltă — așezată-n apropierea primei porți și cu care are multe legături ¹⁰⁷ —, anume la auz. E drept că cea dintâi (poartă), prin care nu intră nimeni (în cetate), a fost făcută pentru cetățenii ce pleacă dinăuntru în afară, dar a doua — prin care nu iese nimeni (din cetate) — a fost făcută pentru cetățenii ce din afară intră (în cetate). Prin urmare, această poartă are multe legături cu prima. De fapt, dacă nici unuia dintre cei corupători și mârșavi nu-i îngăduit să treacă prin această poartă, (auzul) nu pricinulește multe greutăți vorbirii — și aceasta pentru că cel ce n-ascultă lucruri lipsite de rușine și rele nu spune vorbe de ocară; dacă însă aceasta va fi larg deschisă oricui, ea o va pângări pe cea dintâi și va pricinui tulburare cetățenilor aflați înăuntru. Ar fi trebuit, poate, ca mai întâi să vorbim de această poartă și să păzim intrarea (în cetate).

37. Așadar, copiii nu trebuie să audă nimic necuviincios nici de la servitori, nici de la pedagog, nici de la doică. Dimpotrivă, așa cum plantele — când sunt tinere, mai cu seamă — au trebuință de multă îngrijire, copiii, de asemenea, au trebuință de (atentă) îngrijire. De aceea, să avem grijă ca ei să aibă doici bune, ca să li se pună astfel — și chiar dintru început — temelie bună și să nu-și însușească nimic rău.

38. Prin urmare, ei să nu audă basme băbești și fleacuri ¹⁰⁸, cum ar fi: „Cutare, se zice, l-a iubit pe cutare” (sau) „Fiul împăratului și cea mai mică fiică (a împăratului) au făcut aceasta”. Nimic de felul acesta să n-audă ei, dar s-audă alte (povestiri, spuse) cu multă natu-

* Pentru note vezi pp. 102—110.

ralețe. Lucrul acesta îl pot face și sclavii, și cei care-i însoțesc pe copii la școală — firește, nu toți dintre ei. (Copilului) să nu-i fie îngăduit să se apropie de toți servitorii, ci numai de cei care sunt destoinici (pentru o astfel de muncă), așa cum sunt destoinicii sculptori ce fac statui: aceștia să ne fie colaboratori la opera noastră de artă⁹⁹. Altfel — cum să nu? — ar fi un lucru nepotrivit. Într-adevăr, dacă, atunci când noi suntem constructorii și, mai mult, arhitecții casei unui om de seamă, nu dăm voie oricărui servitor să se apropie de clădire, acum — când zidim cetate Împăratului cerului și, de asemenea, când îi formăm pe locuitorii acesteia — să încredințăm tuturor această lucrare?¹⁰⁰ Dimpotrivă, dar toți servitorii vrednici să ne ajute; dacă nu-i nici unul, caută, cu simbrie, un om liber și virtuos și acela să-i încredințezi o bună parte a educației (copilului tău), astfel încât el să-ți ajute la lucrare.

39. Așadar, ei să nu audă povestiri ca cele dinainte. Dar — atunci când (copilul) se relaxează în urma eforturilor cerute de lecții și cum sufletului îi place să se oprească la povestirile de odinioară — tu, îndepărtându-l de cele ale copilăriei — și aceasta pentru că formezi un filozof, un altet și un cetățean al cerurilor!¹⁰¹ —, sub formă de poveste, spune-i această întâmplare (adevărată): „În vremurile de demult, erau doi copii, fiii aceluiași părinte, așadar — frați”¹⁰². Apoi, continuă (așa): „ei au ieșit — amândoi — din pânțele aceleiași mame; unul era mai vârstnic, celălalt — mai tânăr. Cel mai vârstnic era lucrător de pământ, iar cel mai tânăr era păstor de oi și ieșea cu turmele sale (la păscut) pe văi și pe marginea unor cursuri de apă”^{102 bis}: Povestirile (acestea) tu să le spui în așa fel, încât ele să-i facă copilului plăcere să le asculte, nu să-i împovăreze sufletul.

„Unul (dintre cei doi frați) a semănat și a plantat; tocmai prin acestea el a găsit cu cale să-L cinstească pe Dumnezeu. Cel ce era păstor — prinzând din cele întâi născute ale oilor sale — a adus (jertfă) lui Dumnezeu”. În locul unor povestiri de necrezut, ca aceea a berbecilor cu lâna de aur¹⁰³, nu-i mai bine, oare, să istorisim acestea? De bună seamă că povestirea-i cu tâlc și de aceea — neadăugând nimic, ci spunând numai cele din Scripturi — ține-i (copilului) atenția trează (la ea). „Pentru că acela a adus (jertfă) lui Dumnezeu din cele întâi născute ale oilor sale, din cer a căzut îndată foc și toate (cele jertfite) au fost primite la altarul cel de sus. Nu tot așa a făcut și cel mai vârstnic, pentru că el — păstrând pentru sine cele mai bune dintre roade — s-a îndepărtat (de Dumnezeu) și l-a adus, (ca jertfă), din roade de o mai slabă calitate. Dumnezeu nu a căutat defel la acestea, ci — dacă pe cele (ale celui mai tânăr) le-a primit la Sine, în cer — Și-a întors privirea de la ele și le-a lăsat pe pământ. În cazul de față s-a întâmplat întocmai ca pe ogoare: stăpânul cinstește pe unele dintre roade și doar pe acestea le strânge-n (hambarele) sale, în timp ce pe altele le lasă să rămână afară. Ce s-a întâmplat apoi? Cel mai vârstnic s-a mâhnit că a fost dezonorat și întrecut în faimă, motiv pentru care era poso-

morât. Dumnezeu i-a spus: «— De ce te-ai întristat? Nu știai că aduci jertfă (chiar) lui Dumnezeu? De ce M-ai mâniat, dând dovadă de o lăcomie de neiertat¹⁴? Pe ce vrei să te bizui (în încercarea ta de a motiva faptul că) Mi-ai adus — ca jertfă — roade de o mai slabă calitate?»¹⁵

Dacă, însă, vei găsi nimerit să folosești un limbaj mai simplu, spune (așa): „Acela, cum n-a mai avut ce să spună, s-a liniștit” sau, mai bine (spus): „a tăcut”. Apoi, văzându-l pe fratele său mai tânăr, a spus: «Hai să ieșim la câmp» și, apropiindu-se de el cu viclenie și fiind mai puternic, l-a omorât. El credea că-și va putea ascunde (fapta) de Dumnezeu, (dar) Dumnezeu s-a apropiat de el și i-a spus: «— Unde este fratele tău?» El a răspuns: «Nu știu. Eu sunt păzitorul fratelui meu?» (Atunci) Dumnezeu i-a spus: «Iată, sângele fratelui tău strigă către Mine din pământ».

Când sufletul copilului este cizelat prin astfel de povestiri, de față să fie și mama, pentru ca și ea să colaboreze (la această lucrare) și, totodată, să încuviințeze cele spuse.

„Ce s-a întâmplat apoi? După ce a fost omorât, Dumnezeu l-a primit (pe cel mai tânăr) la Sine și acum el este sus, în cer”¹⁶. Prin astfel de povestiri, copilul își însușește învățătura cu privire la învierea (cea de obște). În basme se întâlnesc istorisiri de necrezut, ca (aceasta): „și, s-a spus, a făcut-o semizeită”. Dacă copilul — deși nu-i este clar ce poate fi o „semizeită” — știe că-i ceva mai mare decât un om și admiră ceea ce a auzit (despre această „semizeită”), cu atât mai mult el (crede și admiră) cele ce-i sunt date să le audă cu privire la învierea (cea de obște) și că sufletul lui — după moarte — se înalță la cer. „(Dumnezeu) l-a primit îndată pe cel (răpus), iar ucigașul a rămas multă vreme să ducă o viață de mizerie; trăind cu frică și cu cutremur, el a-ndurat multe și zilnic a fost pedepsit”¹⁷ bis. Tu să-i vorbești (copilului) despre pedeapsă cu însuflețire, și nu-i spune în chip simplist că: „El l-a auzit pe Dumnezeu (zicându-i): «Și vei fi gemând și tremurând pe pământ», deoarece copilul nu înțelege această expresie (din Scriptură). (Ca să înțeleagă mai bine ceea ce spui, făcând această comparație), spune-i următoarele: „Așa cum tu stai înaintea învățătorului și te chinui, tremuri și te temi ca nu cumva să primești bătaie — la fel a trăit toată viața și acela, pentru că a păcătuit față de Dumnezeu”.

40. (Deocamdată, copilului) îi este suficient cât a auzit. Această întâmplare tu să i-o spui seara, la cină; mama lui, la rândul ei, să repete toate acestea¹⁸. Apoi, după ce (copilul) va fi ascultat de mai multe ori această istorisire — ca să se simtă încurajat la emulație¹⁹ —, cere-i lui să o spună: „Spune-mi povestirea!” După ce va reuși să stăpânească (bine) povestirea, tu-i vei spune și folosul (pe care-l dobândește din aceasta). E drept, primind în suflet povestirea, copilul poate — și chiar înainte de mijlocirea ta atentă — să aducă roade, dar tu, (ca părinte), spune-i totuși: „Vezi ce rău mare-i lăcomia la mâncare

și să fi înveninat de invidie pentru reușita fratelui tău? Vezi tu ce rău mare-i că el a ajuns să creadă că-i posibil să ascundă ceva de Dumnezeu — Cel ce vede toate, chiar și pe cele ce se-ntâmplă pe ascuns?" Când vei sădi-n sufletul copilului doar această-nvățătură, nu vei avea nevoie de (ajutorul) pedagogului, (căci) frica de Dumnezeu — cutremurându-i sufletul — se arată a fi pentru copil mai de preț decât orice altă frică.

41. Dar numai aceasta (nu este de ajuns), ci — luându-l de mână — du-l la biserică ¹⁸ și caută să-l duci mai cu seamă atunci când se citește această povestire ¹⁹. Îl vei vedea cum — cu fața înseninată — sare-n sus de bucurie și se veselește că el știe ceea ce alții nu știu încă. (De asemenea), el o ia-nainte celui ce citește povestirea, recunoaște cele ce se citesc, agonisind mult, căci — de acum înainte — povestirea se întipărește-n mintea lui.

42. (De bună seamă că) din astă povestire se pot dobândi și alte-nvățămintele. (De aceea), învață-l să nu se măhnească-n pătimiri. Atunci, chiar dintru începuturi, Dumnezeu Se arată în acest copil, de vreme ce, prin moarte, El l-a primit sus, în cer, pe cel bineplăcut al Lui.

43. Când s-a reușit ca povestirea aceasta să fie întipărită în mintea copilului, călăuzește-l spre o altă (povestire) — de pildă, cea a altor doi frați — și spune (așa): „Odinioară, erau alți doi frați; din nou, unul (dintre ei) era mai vârstnic, iar altul — mai tânăr. Cel mai vârstnic era vânător, iar cel mai tânăr petrecea-n preajma casei” ²⁰. Un oarecare folos, și chiar mai mult decât din prima — și aceasta cu atât mai mult cu cât în ea (sunt istorisite) numeroase întâmplări nemaiauzite și, pe de altă parte, pentru că (aceștia doi) erau mai vârstnici (decât primii), — se poate dobândi și din (povestirea) aceasta. „Acești doi frați erau gemeni și, chiar de la naștere, mama l-a îndrăgit pe cel mai mic, iar tatăl — pe cel mai mare. (Cel mai mare) trăia mai mult departe de casă, pe câmpii, iar acesta — mai tânăr — a rămas în preajma casei. „După ce a îmbătrânit, Scriptura spune că, într-o zi, tatăl ²¹ a spus celui pe care-l îndrăgea (mai mult): „Deoarece-s bătrân, tu, copile, ieși (la câmp), pune mâna pe un câprior sau pe un iepure și să-mi faci mâncare de vânat, ca să mănc, și te voi binecuvânta”. Celui mai tânăr nu i-a spus însă nimic de felul acesta, dar mama — auzindu-l pe tatăl (lor) spunând acestea — l-a chemat la sine și i-a zis: „Copile, tatăl vostru i-a poruncit fratelui tău să-i aducă vânat, ca — după ce va mânca — să-l binecuvânteze. De aceea, tu ascultă de mine și mergi la turmă, pune mâna pe câțiva iezi frumoși și tineri, adu-i încoace și eu voi face din ei mâncare, așa cum îi place tatălui tău; (apoi), tu-i vei duce mâncarea (aceasta), ca el — mâncând — să te binecuvânteze”.

Din pricina vârstei, tatăl (din această povestire) are vederea slăbită. Deci, atunci când cel mai tânăr a adus (mamei sale) iezi, ea a

făcut mâncare și, punând (apoi) mâncarea în farfurie, a dat-o copilului și el a dus-o (tatălui său). Și cum acesta — spre deosebire de fratele lui, care era pârșos — era lipsit de păr, ea, ca să nu fie prins (acesta) asupra faptului, l-a îmbrăcat cu pieile ieșilor și — (travestit) astfel — l-a trimis (cu mâncarea la tatăl lor). După ce a mâncat, acesta — crezând că cel care i-a adus de mâncare este, într-adevăr, cel mai vârstnic dintre fiii săi — l-a binecuvântat. După ce binecuvântarea a fost rostită, iată-l și pe cel mai vârstnic : se-ntoarce acasă cu vânat ; dându-și seama de cele întâmplate, el, răcnind (de mânie), a început să plângă" ¹²².

44. Iată câte învățăminte (pot fi desprinse — chiar și fără să o spui toată — din această povestire. În primul rând, copiii — văzând că binecuvântarea părinților stârnește (atâta) invidie — nutresc față de părinții (lor) teamă și respect ; (de aceea, dacă vor avea de ales), ei, decât să audă din partea părinților blesteme, vor prefera să primească nenumărate lovituri. De fapt, dacă un basm stăpânește sufletul (copiilor) în așa măsură încât ei ajung să-l considere vrednic de crezare, cum nu vor stăpâni (sufletul lor) și nu le vor spori frica (povestirile) ce, fără îndoială, sunt adevărate ? (Copilul să știe) că stomacul trebuie să fie disprețuit ¹²³. De fapt, tu trebuie să spui povestea aceea, (din care copilul poate să afle) că a fi întâiul născut — prin urmare, cel mai vârstnic — nu i-a fost de nici un folos, întrucât, din cauza neînfrânării pântecelui, el a renunțat la avantajul ce-l avea ca întâi născut.

45. După ce această (povestire a ajuns) să fie bine stăpânită tu, într-o altă seară, iarăși îi vei spune : „Spune-mi povestea celor doi frați". Dacă el începe să spună (istoria) lui Cain și a lui Abel, oprește-l și-i spune : „Nu-i vorba de această (povestire), ci de aceea a altor doi (frați), în care tatăl a binecuvântat". (Pentru a-l ajuta pe copil), dă-i (câteva) puncte de reper, dar nu înșira nume ; apoi după ce (copilul) va spune toată (povestirea), spune (așa) :

46. „Ascultă deci ce s-a întâmplat după aceea : acesta — ca și cel din (povestirea) de mai-nainte — caută să-l omoare pe fratele său, iar pentru aceasta așteaptă sfârșitul tatălui (lor). Mama, prinzând de veste, a fost cuprinsă de frică și l-a îndepărtat pe copil (de mânia fratelui mai mare)" ¹²⁴. (Povestirea aceasta conține) o lecție duhovnicească de mare adâncime ¹²⁵, fapt pentru care depășește puterea de înțelegere a copilului ; totuși, coborâtă ¹²⁶ la nivelul lui de înțelegere, aceasta poate să fie sădită chiar și într-o minte de copil — dacă, repet, noi vom adapta povestirea (la nivelul lui de înțelegere) ¹²⁷. Deci să-i grăim astfel : „Acest frate (mai mic) a plecat (de acasă) și (după câțiva timp) a ajuns într-un loc (pustiu) ; (deodată, s-a trezit că) nu mai are nimic : nici sclav, nici hrană, nici călăuză și nici nimic altceva. Odată ajuns în acel loc, a început să se roage așa : „Dă-mi pâine, îmbrăcăminte și scapă-mă, Doamne !", apoi — copleșit de tristețe — a adormit. În vis,

el a văzut o scară ce urca de pe pământ la cer și pe fingerii lui Dumnezeu urcând și coborând pe (această scară); stând sus, în capul scării, el L-a văzut pe Dumnezeu, (Cărula) i-a spus: „Bindecuvântează-mă! Dumnezeu l-a binecuvântat și l-a numit Israel”.

47. Dar, fiindcă veni vorba de (acest) nume, mi-a răsărit în minte și un alt gând, anume că — pornind chiar de la numele (pe care le dăm copiilor) — noi putem să le insufflăm râvna pentru virtute ¹²⁸. Nimeni să nu năzuiască să-i numească pe copii cu numele înaintașilor — a tatălui sau a mamei (lor), a bunicului sau a străbunicului (lor) —, ci cu cele ale dreptilor, mucenicilor, episcopilor sau ale Apostolilor ¹²⁹. Aceasta să vă fie râvna! și unul să fie numit Petru, altul — Ioan, iar un altul — cu numele vreunui sfânt.

48. Nu mă contraziceți cu obiceiuri păgâne! căci, atunci când în casa creștinilor se cuibăresc obiceiuri păgâne, rușinea și luarea-n răs (la care acești creștini se expun) nu-s fără importanță. (Cum se știe, păgânii) aprind torțe și așteaptă răbdători ca, după mistuire, să se stingă cea dintâi aprinsă (dintre ele) ¹³⁰; în casele lor se petrec, de asemenea, și altele de acest fel — care, toate, pricinuiesc celor ce fac astfel de lucruri mult rău. Să nu credeți că cele ce se-ntâmplă sunt lucruri lipsite de importanță!

49. Așadar, îndemnul meu este acesta: numiți-i pe copiii voștri cu numele dreptilor! De bună seamă că mai-nainte era firesc să se-ntâmpale aceste (lucruri), după cum firesc era faptul ca ei să-i numească pe copii cu numele înaintașilor lor. De fapt, pentru ei era-n (aceasta) o mângâiere în fața morții, pentru că cel plecat (din astă lume) credea că poate să trăiască prin numele (urmașului). Astăzi lucrurile nu mai stau la fel; oricum, vedem că cei dreپți nu-și numesc copiii în felul acesta. Într-adevăr, Avraam l-a născut pe Isaac; Iacob sau Moise n-au fost numiți cu numele înaintașilor și — (cercetând cu luare-aminte) — nu vom găsi pe nici unul dintre dreپți numit astfel. Ce mult înseamnă și ce-ncurajare la virtute este numele (dat unui copil)! De fapt, nu vom căuta nici o altă pricină de schimbare a numelui, decât aceasta: (numele) să fie o ținare de minte a virtuții. (Hristos) a spus: „Tu te vei numi Chefa, care se tâlcuiește: Petru” ¹³¹. De ce, (oare)? Pentru că a mărturisit. „Tu te vei numi Avraam”. De ce? „Pentru că — (s-a spus) — el va fi tatăl neamurilor” ¹³². Și (acesta a fost numit) Israel, pentru că L-a văzut pe Dumnezeu ¹³³. (Pornind de la aceste câteva exemple), noi să fim cu luare-aminte față de copii și să le-ndrumăm pașii-n viață.

50. Dar, așa cum ziceam, „el a văzut o scară care urca de pe pământ la cer”.

Prin numele copiilor (voștri), în case să vă între numele sfinților și (în felul acesta) numele să nu-l educe numai pe copil, ci — atunci când se gândește că este tatăl lui Ioan sau al lui Ilie sau al lui Iacob —

și pe tatăl (său). Într-adevăr, în caz că (numele) se dă cu pietate și din respect pentru cei plecați din astă lume și (totodată) dacă preferăm să ajungem să ne înrudim cu dreptii mai mult decât cu strămoșii, aceasta ne va fi și nouă, și copiilor noștri de mult folos. Fiindcă (felul în care-i numim pe copii) este, într-adevăr, (o chestiune de) amănunt, să nu crezi că-i lipsită de importanță, întrucât ne este de un real folos ¹¹⁴.

51. Să revenim însă la șirul povestirii și să spunem: „El a văzut o scară ce atingea (cerul), a cerut să fie binecuvântat, (iar) Dumnezeu l-a binecuvântat; (apoi), a plecat la rudeniile lui și avea grijă de oi“. Pe urmă, tu să-i spui (copilului) întâmplările legate de tânăra-i nevastă și despre întoarcerea lui ¹¹⁵ — (căci) și din aceste-ntâmplări (copilul) nu are decât de câștigat. Iată câte va fi învățat el: (în primul rând), va fi educat să nădăjduiască în Dumnezeu și, cum este de neam bun, va fi educat să nu disprețuiască pe nimeni; să nu se rușineze (să aducă o) viață simplă și să rabde fără crâcnire nenorociri și altele de acest fel.

52. După aceste povestiri, când va fi mai mare, spune-i (copilului și altele), mai înfricoșătoare. Dat fiind că, în copilărie, mintea (copilului) lesne poate să fie influențată, tu — (ca părinte) — să nu i-o împovărezi, ca să nu-l intimidezi ¹¹⁶. Când, însă, va fi de cincisprezece ani — sau chiar mai mare —, el poate să audă și despre iad ¹¹⁷; dar — când va avea zece sau opt ani și chiar dacă-i mai mic — mai potrivit este ca el să audă cu de-amănuntul despre potop, despre Sodoma și despre cele-ntâmlate în Egipt — (povestiri) ce înfățișează, fiecare, atâtea pedepse ¹¹⁸. (În sfârșit), atunci când (copilul) a crescut mai mare, el poate să audă despre har sau despre iad.

Cu aceste povestiri și, desigur, cu multe altele, ca și cu un zid, împrejmuește-i auzul — oferindu-i drept modele (de urmat în viață) cele de la noi, creștinii ¹¹⁹.

53. Dar, așa cum spuneam, dacă vreunul spune povestiri ce necotesc limitele bunei cuviințe, să nu-i îngăduim (copilului) să aibă de-a face cu acesta. Dacă-l vei auzi pe vreunul dintre sclavi vorbind lucruri de rușine în prezența copilului, tu să fii un anchetator sever ¹²⁰ al celor ce greșesc și imediat să-l pedepsești. Dacă vei vedea că (în-cearcă să se apropie) de vreo fată ..., dar mai bine-i ca el să nu se apropie de nici o fată și să nu fie ars de foc ¹²¹; de la aceasta face excepție numai o femeie-n vârstă, aceasta nemaiaivând nimic care să-l atragă pe tânăr, dar de cea tânără să se țină mai departe ca de foc. Într-adevăr — dacă nu va auzi nimic lipsit de bună-cuviință, ci va fi crescut după aceste (îndreptare) — (copilul) nu va spune nimic nela-locul lui.

54. Vreți să ne îndreptăm și spre o altă poartă — cea pe care o constituie simțul mirosului? Și această (poartă) — în caz că nu-i zăvorâtă — lasă (ca în cetate) să pătrundă stricăciunea — de pildă, ulei-

rile aromate sau parfumate. Într-adevăr, nimic nu slăbește tăria sufletului așa ca plăcerea (pricinuită) de miresme. „Dar, spun unii, de ce trebuie el să-și caute bucuria în mlaștină?”¹⁴² Eu nu spun decât că plăcerea nu trebuie să și-o caute nici în miresme, nici în mlaștină. Nimeni să nu-i dea (copilului) parfum, pentru că, îndată ce mintea a fost (astfel) cucerită, întregul trup se moleșește; atunci plăcerile sunt și el ațâțate și-n felul acesta se pune la cale o adevărată conspirație (impotriva copilului)¹⁴³. Prin urmare, închide și această poartă, căci roștul ei nu-i de a primi mirosuri plăcute, ci de a respira aerul. S-ar putea ca vreunul dintre voi — considerând că lucrurile despre care vorbim sunt lipsite de importanță — să ne ia în râs când discutăm despre o astfel de orânduire a vieții. Nu-i, însă, nimic de râs, întrucât — dacă se ține seama de (toate) acestea — (educația copiilor) este temelia, instrucția și orânduirea întregii lumi¹⁴⁴.

55. Există și o altă poartă — mai frumoasă decât acestea, (despre care am vorbit până acum), dar și mai greu de păzit —, cea a ochilor. Prin această (poartă, cetatea) se deschide spre înalt și, totodată are (un plus de) frumusețe¹⁴⁵; de asemenea, prin această poartă, cetatea are multe deschizături: nu numai pentru a privi, ci și pentru a fi privită¹⁴⁶ bis mai cu seamă dacă a fost bine lucrată¹⁴⁶.

56. (Pentru poarta aceasta) este nevoie de legi aspre, între care, prima, este aceasta: copilul să n-aibă voie să meargă la teatru, ca să nu primească și prin auz, și prin văz stricăciunea în toată (ființa lui)¹⁴⁷. În ce-l privește, pedagogul să fie cu luare-aminte mai ales la acest lucru: el să meargă spre locurile publice pe străzi lăturalnice; (pe copil) să-l îndemne să facă la fel, ca niciodată să nu dobândească stricăciunea (cuibărită-n astfel de locuri)¹⁴⁸.

57. Prin urmare, pentru a nu-i îngădui copilului să fie subjugat de cel ce-l privește¹⁴⁹, trebuie să ne gândim la multe lucruri: să înlăturăm prea multa-i înfrumusețare, de pildă: (în acest scop), să-l tundem și să-l pieptănăm (pe copil) în așa fel încât părul să nu-i stea vâlvoi, ci să aibă — (și prin frizură) — o înfățișare care-i semn al bune-cuviințe. Iar dacă copilul va-ndura cu greutate faptul că — (procedând astfel) — își pierde podoaba, el să fie învățat — și aceasta încă de mic! — că (a nu avea podoabă materială) este cea mai mare podoabă.

58. De aceea, pentru a fi ferit să nu vadă (cele ce-s lipsite de cuviință și păgubitoare)¹⁵¹, sunt de ajuns acele povestiri în care se vorbește despre fiii lui Dumnezeu — pierduți de fiicele oamenilor¹⁵² —, despre locuitorii Sodomei¹⁵³, despre iad și despre toate celelalte (întâmplări asemănătoare)¹⁵⁴.

59. Pedagogul și (sclavul) care-l însoțește (pe copil la școală) au datoria să aibă — și mai ales cu privire la aceste lucruri — o grijă deosebită. Pe de altă parte, tu — (ca părinte) — li vei abate atenția (de la tot ce-i rău); (de asemenea) arată-i și alte frumuseți, cum ar fi: cerul, soarele, stelele, florile, livezile ¹⁵⁵, cărțile frumoase ¹⁵⁶. Cu acestea să-și încante (copilul) privirea! Mai sunt — de bună seamă — și alte lucruri, multe, ce nu-i aduc (copilului) vătămare.

60. Într-adevăr, cum poarta aceasta are înăuntru — și-n chip natural — focul mocnind, nu-i lesne de păzit ¹⁵⁷. (Copilul trebuie) să fie învățat dumnezeieștile cântări! ¹⁵⁸ Câtă vreme-n (copil) nu se va trezi (curiozitatea), el nu vrea să privească (cu jind) nici spre cele dinafară ¹⁵⁹. (Copilul nu trebuie) să facă baie la un loc cu femeile — pentru că acesta-i un obicei rău —, nici să nu-i fie îngăduit să meargă-n locurile de adunare ale femeilor.

61. În permanență, el să asculte cele privitoare la Iosif ¹⁶⁰; să învețe cele despre împărăția cerurilor și cât de mare-i răsplata hărăzită celor ce (știu să aibă) stăpânirea de sine ¹⁶⁰ bis. Făgăduiește-i o logodnică frumoasă și că-l vei lăsa moștenitor al tuturor bunurilor tale. Dacă însă vei vedea că el se poartă altfel de cum dorești tu, amenință-l în fel și chip și spune-i (așa): „Copile — dacă vei dovedi că nici de tine nu poți avea grijă și că nu ești în stare de progres în virtute ¹⁶¹ — nu-ți voi putea găsi o femeie virtuoasă. (În schimb), când vei face dovada că ești cumpătat, numaidecât te voi căsători” ¹⁶².

62. Mai presus de orice, copilul — dacă va fi educat să nu spună vorbe de rușine —, încă de mic, dă dovadă de reținere, fapt care mai-nainte vreme a fost nesocotit ¹⁶³. Vorbește-i despre frumusețile sufletului și fă ca-n (sufletul) lui să se nască gânduri alese cu privire la femei ¹⁶⁴. Spune-i că a fi disprețuit de către un sclav (pentru purtarea-i necuviincioasă) este un lucru nepotrivit unui om liber, (cum este el, și că pentru a nu se ajunge aici) mai ales el, tânărul, trebuie să facă multe eforturi.

Într-adevăr, cel care spune (lucruri fără noimă) va fi remarcat dar nu și cel care privește (încoace și încolo) — și aceasta pentru că acest simț, (al văzului), acționează repede și (privitorul), chiar de față cu mai mulți, poate, privind pe furiș, să o seducă pe oricare (femeie) va vrea ¹⁶⁵. (De aceea, copilul nu trebuie) să aibă nici o legătură cu vreo femeie și — cu excepția mamei (sale) — să nu privească la nici una ¹⁶⁶. Nu da pe mâna lui bani! Nimic de ocară să nu se cuibărească-n el! Să disprețuiască viața de lux și altele de acest fel.

63. Mai există și o altă poartă — pe care o numim plpăit —, deosebită de cele discutate până acum, (pentru că nu este localizată într-o parte a corpului), ci este întinsă peste tot trupul. E drept, (această

poartă) pare a fi închisă, dar — cum este totuși deschisă — ea lasă (ca în sufletul copilului) să pătrundă toate (cele din afară). (De aceea), să nu-l lăsăm să îmbrace haine moi și nici să vină-n contact cu alte corpuri ¹⁶⁷. Să obișnuim acest simț cu asprimea! și să ne gândim la acest fapt: noi creștem un atlet. Prin urmare, (copilul nu trebuie) să aibă nici așternuturi moi, nici haine moi. Astfel, toate acestea să constituie pentru noi reguli de viață.

64. Hai să intrăm în această cetate! Odată intrați (în cetate) — cum în privința porților totul este-n bună rânduială — să întocmim și să statornicim legi (pentru cetate). (Este de datoria noastră ca), mai întâi, să ne informăm minuțios cu privire la casele și la cămarile cetățenilor ¹⁶⁸; (de asemenea), să încercăm să aflăm cine sunt cei râvnitori și cine sunt cei trândavi.

65. S-a spus că locuința părții irascibile a sufletului ¹⁶⁹ este în piept — mai exact, în inimă, care-i așezată în piept —, cea a poștei este în ficat, iar a rațiunii, în creier ¹⁷⁰. Fiecare dintre acestea are virtuți și vicii: virtuțile (părții irascibile) sunt stăpânirea de sine și indulgența ¹⁷¹, iar viciile ei — îndrăzneala și îndărătnicia ¹⁷²; virtutea (poștei) este cumpătarea, iar viciul ei — nerușinarea; virtutea rațiunii este înțelepciunea, iar viciul ei — nebunia.

Așadar, să fim cu luare-aminte ca virtuțile — așa cum aceste patimi sunt pricinuitoare ale unor gânduri nechibzuite ¹⁷³ — să prindă viață-n locurile ce le sunt proprii și să-i formeze pe cetățenii care le practică, nu și pe cei răi.

66. Să revenim acum la facultatea tiranică a sufletului, adică la partea lui irascibilă. De bună seamă că aceasta nu trebuie suprimată cu totul în tânăăr, dar nici nu trebuie lăsată-n voie oricând, ci — încă din fragedă vârstă — (trebuie) să-i învățăm (pe tineri), când sunt nedreptățiți, să fie răbdători; (în schimb), dacă vor vedea că cineva-i nedreptățit, ei — cu curaj, dar păstrând și măsura bunei-cuviințe — să sară-n ajutorul celui năpăstuit ¹⁷⁴.

67. Cum se va face acest lucru? Dacă (copiii) își încearcă puterile sau — altfel spus — se antrenează împreună cu proprii lor sclavi, dacă suportă să fie înfrunțați (de aceștia) și dacă — atunci când nu sunt ascultați — nu se mânie, ci, cu ochii la greșelile altora, sunt cu mai multă luare-aminte față de propriile lor greșeli ¹⁷⁵. Întotdeauna — în astfel de împrejurări — tatăl (copilului) va fi învățătorul exigent și neîndurător cu cei ce nesocotesc legile, dar va fi blând și binevoitor față de cei care se supun lor și le respectă întocmai; (pe cel care a înțeles să respecte legile), el, (tatăl), a găsit cu cale să-l răsplătească-n fel și

chip. În felul acesta — prin frica de iad și, totodată, prin făgăduința Împărăției (cerești) —, Dumnezeu însuși cârmuiește lumea ¹⁷⁶; noi înșine (să procedăm) în același fel cu proprii copii.

68. Indiferent de condiția lor socială, mulți (trebuie) să fie cei care-i fac (pe copiii) să se mânia, astfel încât ei să fie pregătiți să îndure suferința umăr la umăr cu proprii lor sclavi ¹⁷⁷. Și după cum atleții înaintea luptelor se antrenează în palestre ¹⁷⁸ cu sclavii lor — încât, dacă au izbutit să-i învingă pe aceia, ei să fie cu anevoie de biruit —, tot așa, și chiar în casa părintească, să fie educat și copilul. Cum năzuiesc la izbânda această (în viață), tatăl sau fratele (copilului) să fie cei care — în primul rând și nu arareori — îl hărțuiesc astfel; în același scop — ca el să fie antrenat și călit și-n acest fel —, vreunul (dintre luptătorii din palestră) să se apere cu dârzenie și să i se împotrivescă-n luptă. De asemenea, servitorii și pe drept, și-n chip nedrept să caute prilej de a-l mânii (pe copil), ca el să ajungă stăpân pe sine, orișicând. De bună seamă, dacă tatăl îi va da (copilului) pricină de mânie — cum lui chiar și numele părintelui îi inspiră respect — izbânda nu-i prea mare, întrucât respectul ce-l are față de tatăl său îl va opri (pe copil) să se revolte. În schimb, să facă acest lucru cei de o seamă cu el — fie că sunt scavi, fie că sunt liberi —, pentru ca el, ajutat fiind de aceia, să învețe omenia ¹⁷⁹.

69. Mai există și altceva, (un alt mijloc de educare a părții irascibile a sufletului). Care? Ei bine! atunci când (copilul) se mânia, tu — (că părinte) —, adu-i aminte de propriile lui slăbiciuni și greșeli. De pildă, când se supără pe vreun sclav, (îndeamnă-l să se cerceteze bine spre a vedea) dacă, la rândul-i, nu a greșit nicicând și — (presupunând că el însuși ar fi un sclav) — cum s-ar simți în astfel de împrejurări. (De asemenea), în caz că-l vei vedea bătând pe (vreunul dintre) sclavi, să-i ceri socoteală: la fel să faci și dacă-l vei vedea că are o purtare nesocotită (față de cineva). Pentru a fi om de omenie, el (nu se cade) să fie nici molatic, dar nici violent.

De bună seamă, (copilul) — și nu o dată — are trebuință de ajutorul pornirii sale mânioase ¹⁸⁰ — de pildă, atunci când și el va avea copii sau va ajunge stăpânul unor sclavi. Oricând, (în astfel de situații), mânia-i este de folos; ea nu-i de priință când ne (folosim) de ea pentru a ne apăra pe noi înșine. Așa se și face că (Sfântul Apostol) Pavel n-a folosit nicicând mânia pentru sine, ci numai (pentru a veni în sprijinul) celor năpăstuiți. (Tot astfel a procedat) și Moise: văzându-l pe fratele său nedreptățit, el — „cel mai blând dintre toți oamenii (de pe pământ)” ¹⁸¹ — s-a mâniat și a dovedit mult curaj. (Și totuși), când a fost insultat, el nu s-a apărat, ci a ales calea pibegiei ¹⁸². Aceste povestiri (se cade) să le audă (copilul)!

Se înțelege că, atunci când nu facem decât să împodobim porțile (cetății), noi avem trebuință de povestiri foarte simple; când însă (ajungem) să-i formăm pe cei ce intră (în cetate), este vremea pentru

povestiri cu mai mult tâlc. Aceasta să-i fie (copilului lege : când este insultat sau brutalizat, el să nu se împotrivescă, (dar, pe de altă parte, fiind el de față), să nu îngăduie ca un altul să îndure ceva de acest fel.

70. Învăţându-l (pe copil asemenea norme de purtare-n viaţă), tatăl — educându-se el însuşi — va fi cu mult mai bun, pentru a fi la înălţimea poveştelor date de el copilului¹⁶³.

Pentru a reveni, (copilul — atunci când este) nesocotit sau înjosit — să fie învăţat (să rabde) şi să nu ceară din partea servitorilor nimic din cele pe care aceştia, (obişnuit), trebuie să le facă pentru un om liber; dimpotrivă, mai tot timpul să se servească singur¹⁶⁴, iar servitorii să facă numai acele lucruri pe care el — (fiind un om liber) — nu le poate face pentru sine; a fi bucătar — de pildă — este o îndelnicire ce nu vine bine unui om liber¹⁶⁵. Fără îndoială, (tânărul) nu se cade să aibă asemenea ocupaţii, neglijând cele cuvenite unui om liber; când (însă) va vrea să-şi spele picioarele, aceasta nu vreun sclav, ci el însuşi să o facă. (Pe tânărul unei familii de oameni liberi tatăl) să-l formeze (în așa fel, încât) el să fie omenos cu sclavii şi vrednic de iubirea acestora. Nimeni să nu-l ajute la îmbrăcat, iar la baie (tânărul) să nu aştepte de la nimeni nici un ajutor, ci toate să le facă singur. În felul acesta, îl vei face (să fie) viguros, modest şi — (într-un cuvânt) — om de omenie.

71. Învăţă-l şi cele cu privire la natura (omenească)¹⁶⁶ şi, deopotrivă, ce este un sclav şi ce este un om liber. (Cu privire la actuala împărţire a societăţii), așa să-i spui: „Copile, odinioară, pe vremea strămoşilor noştri, nu existau sclavi; păcatul însă a făcut ca în lume să apară sclavia. Într-adevăr, atunci când un oarecare s-a purtat cu nechibzuinţă faţă de tatăl său, (tatăl) l-a pedepsit şi așa el a ajuns sclav al fraţilor săi¹⁶⁷. Ia seama (decî) să nu devii sclav al celor ce-s şi ei sclavi! Dacă te vei mânia — așa cum (şi sclavii) se mânia —, dacă pe toate le faci la fel ca aceia şi dacă nu vei fi în stare să-i întreci în virtute, se înţelege că nici vrednicie nu vei avea mai multă decât ei. Aşadar, dă-ţi silinţa să fii stăpânul lor şi să rămâi așa, (dar) nu prin această (stare socială deosebitoare), ci prin purtări, astfel încât tu — născut liber — să nu fii găsit nicidecum ca sclav al lor¹⁶⁸. Nu vezi, oare, câţi părinţi i-au dezmoştenit pe proprii lor copii şi-n locul lor — (ca moştenitori) — au fost rânduiţi (chiar unii dintre) sclavi? ¹⁶⁹ Fii, deci, cu luare-aminte să nu păţeşti la fel! În ce mă priveşte, eu nu vreau (să se întâmple așa), (tu însă ai de ales : (să fii şi să rămâi om liber sau să ajungi sclav)).”

72. În acest fel (tu — ca părinte), domoleşte-i (tânărului) mânia, ajungând el, (în cele din urmă), să dea porunci celor ce-l slujesc ca unor fraţi — (aşadar, cu blândeţe şi dând dovadă de omenie). Cele cu privire la (actuala stare socială¹⁷⁰ deosebitoare), fă-l să le înveţe de

la Iov, care spune : „Dacă aş fi nesocotit dreptul slugii sau al slujnicii mele, în socotelile lor cu mine, ce mă voi face şi ce răspuns voi da atunci când Domnul îmi va face cercetare ? Cel ce m-a făcut pe mine în pântelele maicii mele nu l-a făcut şi pe robul meu ? Nu este, oare, El singur Cel care ne-a alcătuit în pântele ?”¹⁹¹ Şi, din nou : „Eram fericit peste măsură că oamenii care ţineau de casa mea ziceau : «Unde s-ar găsi vreunul care să nu se fi săturat la masa lui ?»”¹⁹²

73. Nu cu socoteală a spus (Sfântul) Pavel că cel ce nu ştie să-şi rânduiască propria lui casă nu este în stare să poarte grijă de Biserica ?¹⁹³ Spune-i, prin urmare, (şi aceste lucruri) : „(Tinere), dacă vei vedea că vreunul dintre servitori ţi-a pierdut sau ţi-a stricat condeiu, nu te mânia (pe el) şi nici nu-l insulta, (şi aceasta pentru că se cade) să fii uşor de înduplecat şi iertător”¹⁹⁴. Şi astfel, pornind (adică) de la (lucruri, în aparenţă), lipsite de valoare, tu, (copile), vei fi în stare să suporti şi pagube mai mari : că, de pildă, lanţul de aramă sau cureaua ce slujeşte la purtarea măsuţei de scris au fost rupte. Desigur, copiii nu suportă astfel de pierderi şi — decât să lase nepedepsite aceste pagube — mai bine ar vrea să moară¹⁹⁵. De aceea, cum într-o astfel de împrejurare-i momentul să fie domolită pornirea mânioasă (a tânărului, spune-i aşa : Tinere), să ştii că cel care, (încă de mic), rămâne nepăsător şi calm în astfel de situaţii, ajuns bărbat în toată firea va suporta mai uşor orice pagubă.

Prin urmare, copilul, în caz că — având o măsuţă de scris, dintr-un lemn de bună calitate şi încrustată cu ornamente din aramă, şi condeie, care, (prin lucrătura lor), nu-s cu nimic mai prejos decât argintul, şi alte lucruri de felul acesta — nu se aprinde de mânie când cel ce îl însoţeşte (la şcoală) va pierde sau va strica (ceva dintre acestea) a dat dovadă de o mare înţelepciune¹⁹⁶. Pentru a-i potoli mânia, (tatăl) nu trebuie să-i cumpere imediat în loc (lucrurile pierdute sau stricate) ; (tu însă, ca părinte), când vei vedea că el nu le cere şi nici nu-l întristează (faptul că nu le mai are), pentru descurajarea¹⁹⁷ (ce ar putea să-l cuprindă pe copil) abia atunci să cauţi leac.

74. Nu-i vorba de lucruri lipsite de importanţă, ci de orânduirea întregii lumi !¹⁹⁸ Dacă se va întâmpla să aibă un frate mai mic, învaţă-l (pe copil) să-i dea (în toate) întâietate ; dacă nu (va avea un astfel de frate, învaţă-l) atunci să-şi preţuiască, (după cuviinţă), sclavul, căci şi-n acest fel avem (de la el) dovadă de mare înţelepciune.

75. (Ca părinte, tu), în felul acesta, să domoleşti mânia (copilului), ca în el să se nască gânduri omenoase. Dacă el nu simte dezgust faţă de nimeni şi dacă poate suporta o pagubă, dacă nu are nevoie să fie servit şi dacă nu se revoltă când un altul se bucură de cinste, cum se mai poate, oare, stârni mânia în el ?

76. Ia seama că de acum înainte (în viața tânărului se ivește) pofta. Stăpânirea de sine, ca și stricăciunea (pricinuită de poftă), cred că se manifestă sub două forme. (De aceea, tânărul nu trebuie) nici să se lase corupt de alții și nici să nu desfrâneze cu tinere de moravuri ușoare¹⁹⁷. Cu privire la această poftă, medicii spun că ea se manifestă cu putere în jurul vârstei de 15 ani. Cum vom struni această fiară? Ce va trebui să facem? Ce frâu îi vom pune? (În ce mă privește), nu știu decât (frica) de iad!²⁰⁰

77. Mai întâi, pe tânărul (născut) liber să-l ținem departe de vederea și de auzul unor lucruri rușinoase și, (în acest scop — între altele —, nu trebuie să-i dăm voie) să meargă la teatru!²⁰¹ (Și totuși), dacă el caută și-n acel loc desfătare, să-i dăm drept exemple tineri de-o seamă cu el — numai de-am da peste astfel de tineri!? —, care nu merg la teatru, astfel încât el să fie stăpânit de dorința de a-i imita (pe aceștia), (știut fiind că) nimic nu-i în stare — ca emulația — să asigure izbânda în viață. Aceasta să o facem în orice împrejurare, mai cu seamă dacă copilul va fi sensibil la emulație²⁰², fiindcă ea — emulația — este mai puternică²⁰³ și decât frica, și decât făgăduințele, și — într-un cuvânt — decât orice.

78. Să ne gândim, apoi, pentru el la alte plăceri, nevătămate. Să-i îndreptăm, (de pildă), pașii spre bărbații ce duc o viață sfântă²⁰⁴ și, (în același timp), să-i oferim și o oarecare destindere. Să-l răsplătim, (de asemenea), cu multe daruri, așa încât el să găsească în sufletul său (tăria) de a suporta, (pentru că nu merge la teatru), disprețul celorlalți. În locul reprezentațiilor teatrale, îndreaptă-i luarea-aminte către povestirile plăcute, către pajiști și către clădirile impunătoare²⁰⁵. Cu vorba. să-l îndepărtăm de acele (spectacole teatrale), zicându-i așa: „Copile, acele spectacole sunt pentru sclavi, (aceștia având posibilitatea) să vadă acolo femei goale sau să audă lucruri rușinoase. Făgăduiește că n-ai să ascuți și nici să spui nimic lipsit de cuviință și atunci te poți duce (acolo). Nu-i însă chip să nu auzi ceva de rușine! (Într-un cuvânt, pentru a nu mai lungi vorba), acolo nimic nu-i demn de ochii tăi”²⁰⁶. Zicându-i (toate acestea) — pentru a-i arăta dragostea noastră — să-l luăm în brațe, să-l strângem la pieptul nostru și să-l sărutăm. Prin toate acestea, (să căutăm) a-l domoli (pe copil).

79. Ce ar mai fi de spus? (Poate doar să repet) cele spuse deja²⁰⁷: niciodată el nu (trebuie) să se apropie de vreo tânără, nici să fie servit de aceasta; dimpotrivă, servitoarea lui trebuie să fie o femeie înaintată în vârstă. Pe deasupra, vorbirea să-i fie despre Împărăția (cerurilor) și despre cei ce odinioară — fie dintre păgâni, fie dintre noi — au strălucit datorită stăpânirii de sine. Neîncetat să-i vorbim despre (faptele) acestora²⁰⁸. Dacă se va întâmpla să dăm de sclavi care pot face dovada stăpânirii de sine, și aceștia pot fi dați ca exemple. (Și totuși), situația

aceasta — ca un sclav să dea dovadă de stăpânirea de sine, în timp ce copilul unei case de oameni liberi să fie mai prejos decât acel sclav — este atât de nefirească! ²⁰⁹

Există și un alt leac. Care? Să-l învățăm să postească — fie numai și două zile pe săptămână, miercurea și vinerea ²¹⁰. (De asemenea), să-l (deprindem) să meargă la biserică, iar seara — după ce s-a încheiat reprezentația teatrală —, tatăl, (ducându-l pe copil în preajma teatrului), să-i arate pe cei care ies de acolo și să rădă și de bătrânii (spectatori) — fiindcă au ajuns mai nebuni decât tinerii —, și de cei tineri — fiindcă se lasă măcinați (de pasiunea pentru teatru). Întreabă-l pe copil: „Ce au câștigat toți aceștia? Rușine, batjocură și dispreț!?” ²¹¹ Nu mai încape vorbă că, pentru stăpânirea de sine, este deosebit de important ca el să se țină departe de toate acestea, ca și de cele ce-i cad sub ochi sau îi ajung la urechi.

80. Mai este și altceva: (tânărul) să fie învățat să se roage cu râvnă și cu multă căință. Să nu mi se spună că un copil nu va fi-n stare să înțeleagă (toate) aceste lucruri! Mai cu seamă el, copilul — cu mintea trează și cu ochi scrutători fiind —, va putea să le înțeleagă. Că lucrurile stau astfel, constatăm din multe exemple oferite de cei de odinioară — Daniel sau Iosif, de pildă ²¹². Nu-mi spune că Iosif a avut șaptesprezece ani ²¹³, ci mai bine ougetă la faptul că el a câștigat dragostea tatălui și chiar pe cea a fraților săi. Cât despre Iacob, nu a fost, oare, el încă și mai tânăr? Ce să mai vorbim de Ieremia? N-avea, oare, Daniel, doar doisprezece ani și la fel Solomon, când a compus acea minunată rugăciune? ²¹⁴ Iar Samuel, deși încă tânăr, nu l-a învățat el pe propriul său dascăl? ²¹⁵ De aceea, nu (trebuie) să pierdem încrederea (că toate acestea n-ar putea fi pricepute de un copil). (Când, totuși, copilul nu pricepe acestea, faptul se explică) nu atât prin vârstă — (întrucât omul, că-i om, nu întotdeauna le înțelege pe toate —, ci prin altceva, anume că el, copilul), nu are încă sufletul pregătit în acest scop. Învăță-l deci să se roage cu multă căință și — pe cât posibil — să privegheze ²¹⁶ și, pentru a nu mai lungi vorba, să se întipărească-n (sufletul copilului) felul de viață al unui bărbat cu viață sfântă ²¹⁷. Un astfel de copil — postind și rugându-se se sârguiește să nu se jure, să nu-l insulte pe cel care-l insultă, să nu blesteme (pe nimeni) și nici să fie ros de invidie. (O astfel de viețuire) presupune, desigur, un stăruitor îndemn la stăpânire de sine ²¹⁸.

81. Dacă-l vei îndruma spre viața de societate — până a fi luat la oaste sau să se lase prins în viața publică — din bună vreme logodește-l ²¹⁹. În primul rând însă, tu să-i pui viața sufletească-n bună rânduială și abia după aceea gândește-te să-i faci un nume bun în societate. Consideri lipsit de importanță faptul că un fecior, prin căsătorie, se unește cu o fecioară? Cât privește buna purtare a tinerei și, deopotrivă, a tânărului, nu este deloc așa! Nu pui la socoteală faptul că,

(în acest caz), iubirea (dintre cei doi) va fi mai curată? Iar faptul cel mai important este acela că Dumnezeu — cum ei s-au căsătorit cu respectarea celor pe care El însuși le-a rânduit²⁰ — va fi mult mai milostiv și va dăruia acelei nunți nenumărate binecuvântări? Tu, (ca părinte), să faci în așa fel încât iubirea (față de logodnica lui) să-i stăpânească mintea. Cuprins de o astfel de dorință, el nu se va mai sinchisi de nici o altă femeie²¹.

82. Dacă vei lăuda vreo tânără — fie pentru frumusețea sa, fie pentru că trăiește în bună-cuviință, fie pentru orice altceva — să spui și acestea: „Dacă va fi să prindă de veste că tu trăiești cu nepăsare, ea nu va mai primi să-ți devină soață”. De îndată ce va vedea primejdivele lucrurile ce-i stau la inimă, el va fi cu mai multă luare-aminte (față de felul în care-și petrece viața). Într-adevăr, dacă — deși a fost păcălit — dragostea pentru aleasa inimii sale l-a făcut pe acel om sfânt²² să slujească încă șapte ani, cu atât mai mult pe noi (dragostea va reuși să ne schimbe-n bine viața). Mai spune-i și aceasta: „(Fiule), toți cei apropiați tinerei (tale iubite) — și tatăl și mama, și sclavii, și vecinii, și prietenii ei — se interesează de tine, de purtarea ta și tot ceea ce ei află despre tine îi spun ei”. Cum această legătură (de iubire) îl duce la stăpânire de sine, de acum înainte cu această legătură să fie înfrânată în el (pornirea spre necumpătare). Până să ajungă în puterea vârstei, de bună seamă că el nu va putea să aibă femeie; totuși, el — și încă din bună vreme — se cade să fie logodit — fapt ce este în stare să-l protegiască²³ — și să se străduiască să fie om cumsecade.

83. Există și o altă cale de păzire a curăției sufletești: să fie dus înaintea episcopului Bisericii²⁴, din partea căruia el să audă numai cuvinte de laudă (pentru purtarea lui frumoasă; pentru acestea), tatăl (copilului) să fie mândru în fața tuturor celor care (sunt de față și) aud laudele (episcopului). Văzându-l, tinerele să fie sfielnice! (Toate acestea — de asemenea), povestirile (biblice), frica față de tatăl său, promisiunile ce i-au fost făcute, răsplata hărăzită lui de Dumnezeu și toate bunătățile de care se bucură cei ce au o viață aleasă — îi vor oferi (tânărului) multă forță morală²⁵.

84. Aducă și acestea: atât în armată, cât și în viața publică²⁶ tu te vei bucura de un nume bun. Pe lângă toate acestea, cuvântul tău să fie ntotdeauna de dispreț față de faptele de neobrăzare; față de stăpânirea de sine însă, tu să ai doar cuvinte de laudă. Prin toate acestea se poate stăpâni sufletul copilului și, astfel, (în el) se vor naște gânduri pline de seriozitate.

85. Ei! dar este încă ceva: (se cade acum) să ne oprim (puțin) și asupra celui ce cârmuiește toate. Cine este acesta? (Nimeni, altcineva decât) înțelepciunea practică²⁷. Aici este nevoie de multă osteneală

atât pentru a spori capacitatea de înțelegere (a acestei facultăți raționale), cât și pentru a înlătura orice nesocotință. Înainte de orice, rolul mare și (cu adevărat) minunat al filosofiei este de a cunoaște cele cu privire la Dumnezeu, la viața aceasta, la iad și la Împărăția (cerurilor). „Începutul înțelepciunii este frica de Domnul”²²⁶.

86. Așadar, în copil să statornicim această înțelepciune și să-l deprindem ca, prin ea, să cunoască cele omenești și, (de asemenea), ce este bogăția, ce-i faima și puterea — așa încât el, disprețuindu-le, să năzuiască spre bunurile nepieritoare. Să-l îndemnăm pe tânăr să-și aducă aminte și de aceste vorbe: „Fiule, numai de Dumnezeu să-ți fie frică”.

87. (Tânărul care ține seama) de aceste (îndemnuri) va ajunge să fie cu trecere (în ochii celorlalți), căci nimic nu-l face (pe el) mai ne-săbuit ca aceste patimi, (și anume bogăția, faima și puterea). Pentru (a dobândi) înțelepciune și — cu privire la cele omenești — discernământ, (astfel încât el să știe măsura în care acestea îi sunt cu priință, tânărului) îi este de ajuns frica de Dumnezeu. De fapt, culmea înțelepciunii (unul tânăr) aceasta-i: să nu se lase amăgit de nimicuri copilărești. (Tânărul trebuie) să fie educat (în așa fel, încât) să socotească drept un nimic bogățiile, faima omenească, puterea, moartea și viața de acum; în felul acesta, el va fi un (om) chibzuit. Dacă — după (ce a fost educat să ducă) o astfel de viață — noi îi vom îndruma pașii spre căsătorie, gândește-te ce dar de preț va fi el pentru tânăra-i nevastă.

88. Nunțile să nu le facem cu flauturi, cu chitare și nici cu jocuri: în fapt, cu multe astfel de absurdități ar însemna să-l facem de ocară pe un asemenea soț²²⁷. Dimpotrivă, acolo să-L chemăm pe Hristos²³⁰, deoarece acum și tânărul soț este vrednic de El; pe ucenicii Lui²³¹ să-i invităm. Pentru acela toate vor fi bune foarte și — mai târziu — el însuși își va învăța copiii să-și orânduiască viața în acest fel; copiii, la rândul lor, pe proprii lor copii și astfel se va ivi-n (lume) un lanț de aur (între generații)²³².

89. Să-l facem (pe tânăr) să participe — pe cât îi va fi-n putere — la viața socială — desigur, numai în măsura în care aceasta nu are nimic păcătos —. Dacă și-a ales cariera militară sau să ia (în justiție) apărarea celor năpăstuiți sau ceva de felul acesta, el să fie învățat să nu agonisească câștig urât.

90. La rândul-i, mama (se cade) să învețe să-și educe fiica în conformitate cu aceste (reguli de viață)²³³ și să o îndepărtăm de multa cheltuială (presupusă de lux), de găteală și de toate acele lucruri care aparțin curtezanelor²³⁴.

Ca și tânărul, tânăra (trebuie) să le facă pe toate ținând seama de această normă de viață — altfel spus, să se ferască să ducă o viață de

huzur și în beția (frumuseții). Într-adevăr, pentru stăpânirea de sine aceasta-i un lucru de mare importanță, întrucât — (se știe) — pofta produce multă tulburare (în viața) tinerilor, (după cum în viața tinereilor și, în general, a femeilor) multă tulburare produce dorința de înfrumusețare și tot ceea ce atâtă nimicurile vieții. Așadar, să le înăbușim pe acestea! Crescând astfel de atleți, noi vom putea fi bineplăcuți lui Dumnezeu, și atât noi, cât și copiii noștri vom fi în stare să avem părtașia bunătăților făgăduite celor ce îl iubesc pe El — cu harul și cu iubirea de oameni a Domnului nostru Iisus Hristos, cu Care Tatălui, împreună cu Sfântul Duh, mărire, putere și cinste, acum și pururea și în vecii vecilor, Amin.

NOTE

¹⁰⁶ bis Cf. Sfântul Ioan Hrisostom, *In illud: Propter fornic. uxorem*, I (Migne, P.G., 51, 209); în acest text, gândurile rele sunt comparate cu niște șerpi, care — dacă găsesc, prin gura noastră sau prin vorbele noastre, o porțiță de leșire — incendiază interiorul omului.

¹⁰⁷ *Idem, ibidem*: „De pildă, dacă vei merge la teatru și vei auzi acolo cântece atâtătoare de plăceri senzuale, tu vei spune și semenului tău lucruri asemănătoare; dacă însă vei merge la biserică, unde vei auzi rostiri duhovnicești, vei spune, la rândul tău, tot astfel de vorbe”.

¹⁰⁸ Cf. I Timotei 4, 7.

¹⁰⁹ Presupunem că Sfântul Ioan se gândește, aici, la un cântec cunoscut, de care aminteste și *In epist. I ad Thess.*, Om. 4, Migne, P.G., 62, 428 (în legătură cu faptele joshica care se săvârșesc la teatru: *erotas atōpous*, gr.; *amores nefarios*, lat.).

¹¹⁰ Alături de părinți, pentru creșterea și educarea unui copil, este nevoie și de un pedagog; vezi, în acest sens, *Adv. oppug. ult. mon.* II, 1, Migne, P.G., 47, 332.

¹¹¹ Pentru a-i numi pe creștini, Sfântul Ioan folosește adesea acești trei termeni: filosof — *philosophos* —, atlet al lui Hristos — *athletēs tou Christou* — și celălean al cerurilor — *polites tōn ouranōn* —. Primul epitet este împrumutat din vocabularul apologetilor — al Sfântului Iustin Martirul și Filosoful, mai ales —, iar ultimele două sunt de inspirație paulină: I Corinteni 9, 24—26; II Timotei 2, 5; Efeseni 2, 19 (Vezi A.-M. Malinșrey, *ibidem*, p. 131, n. 4).

¹¹² Facerea 4, 1 sq.

¹¹³ bis. În orig.: *epi nāpas kai himnas*; substantivul *himne*, în traducere, înseamnă *bală*.

¹¹⁴ Vezi prof. A.-M. Malinșrey, *ibidem*, p. 132—133, n. 2.

¹¹⁵ În orig.: *hybrisas*, verbul fiind *hybrizo*, care exprimă actul de nedreptate, de depășire a drepturilor pe care le are insul, sub imboldul unei trufii nesăbuite sau a lăcomiei de neiertat.

¹¹⁶ Putem remarca, cred, cu câtă ușurință Sfântul Ioan interpretează istorisirea biblică despre Cain și Abel. Pornind de la exemplul celui din urmă, scopul istorisirii este, desigur, acela de a-l deprinde pe copil cu ascultarea de Dumnezeu și cu cinșirea Lui, pe de o parte, și, pe de altă parte, de a-l înfățișa copilului perspectiva unei vieți de dincolo și, totodată, învățătura despre învierea cea de obște.

¹¹⁷ bis. În text: *ekolazeto kath'hekasten*, prin mustrarea necontenită a propriei sale conștiințe (Omilia a XIX-a la *Facere*, trad. de pr. D. Fecioru: Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrieri I*, București, 1987, p. 227 — col. „Părinți și scriitori bisericești”, nr. 21).

¹¹⁸ Cf. *In illud: Vidi Dominum*, Om. III, 1 Migne, P.G., 56, 112, în care el îi compară pe creștini cu o lampă peste care se toarnă încetul cu încetul ulei, și aceasta pentru a nu-i întei flacăra.

¹¹⁷ În orig.: verbul *philotimeisthai*, în traducere, înseamnă — *ad litteram* — „a iubi / a-i plăcea cinstea / onoarea / reputația”; „a iubi și a căuta să obțină onoarea, a avea ambiție, a rivaliza cu cineva”. În context, Sfântul Ioan s-a gândit — credem — la faptul că, dacă va fi pus să povestească și el cele întâmplate în istorioară, copilul se va simți astfel stimulat și va reține mai ușor învățămintele ce pot fi desprinse din episodul biblic al celor doi frați. Vezi și *De inani gloria...*, 41 și 77.

¹¹⁸ Cf. *Ad pop. antioch.*, Om. XVI, 2, Migne, P. G., 49, 164; Vezi trad. rom. Ștefan Bezdechi, *Scrieri alese ale Sfântului Ioan Gură de Aur*, II; *Predicile despre statui* (II), „Biblioteca Părinților Bisericești”, nr. 7, Râmnicul Vâlcea, 1937, p. 102.

¹¹⁹ A. Baumstark, *Das Kirchenjahr in Antiochia* (*Römische Quartalschrift*, 1897, p. 58) afirmă că „Facerea”, din care face parte și istoria lui Cain și Abel, se citea la slujbele de seară, în perioada Postului Mare; A. Rahlfs (*Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-hist. Klasse*, 1915, pag. 28—136) precizează că această istorisire se citea în cea de-a doua săptămână a Postului Paștelui — apud. A.-M. Malingrey, *ibidem*, p. 139, n. 3.

¹²⁰ Facerea 25, 27.

¹²¹ Facerea 27, 1 sq.

¹²² Lăsând deoparte amănuntele legate de nașterea celor doi frați gemeni, Sfântul Ioan reține doar câteva elemente descriptive ale familiei patriarhului Iacob (Facerea 25, 27, 28); trece, apoi, la cap. 27, 1—4, în care se prezintă intenția lui Iacob de a-l binecuvânta pe fiul său cel mai mare, pe Isav. Avem aici un foarte interesant mod de adaptare a unei istorisiri biblice la capacitatea de înțelegere a unui copil.

¹²³ Semn al stilului vorbit, propoziția principală — care lipsește — trebuie să fie dedusă din context: Sfântul Ioan a avut, și nu o dată, accente acuzatoare la adresa mâncării fără saț și a rafinementelor culinare ale celor din Antiohia — toate, deopotrivă, punându-le în primejdie sănătatea și viața lor morală (Vezi, de pildă, *In Gen.*, Om. XXXVII, 4, Migne, P. G., 53, 348; *In Io.*, Om. XLV, 44, 1, Migne, P. G., 59, 251 etc.).

¹²⁴ Cf. Facerea 27, 41—48, 16; Sfântul Ioan înfățișează, pe scurt, plecarea lui Iacob în Mesopotamia, la Laban — unchiul său.

¹²⁵ În text: *he pollē philosophia* — multă filosofie.

¹²⁶ În orig.: *metā sygkatabaseos*. Noțiunea de *sygkatabasis* este familiară Sfântului Ioan Hrisostom, folosind-o pentru a descrie acțiunea prin care Dumnezeu — în actul Revelației și, mai ales, în cel al Întrupării — „Se adaptează” oapacității omului de a-L cunoaște. Aici, în *De inani gloria...*, Sfântul Ioan se folosește de acest cuvânt pentru a indica modul în care tatăl trebuie să „adapteze” Sfânta Scriptură la nivelul de înțelegere al copilului.

¹²⁷ Etimologic, verbul folosit în text (*metacheirizein*) desemnează acțiunea de „a mânui”. În cazul nostru, Sfântul Ioan — prin acest verb — arată efortul hermeneutic și de „adaptare” al celui ce istorisește aceste întâmplări la nivelul perceptiv al unui copil.

¹²⁸ Cf. *De Anna*, Sermo I, 6 (Migne, P. G., 54, 642) și *In Gen.*, Om. LI, 1, (Migne, P. G., 54, 452).

¹²⁹ Vezi *In Gen.*, Om. XXI, 3, Migne, P. G., 53, 179 (trad. rom. de pr. D. Fecioru, *op. cit.*, p. 249); cf. *Despre schimbarea numelui*, IV, 3, Migne, P. G., 51, 148.

¹³⁰ Cf. *In epist. I ad Cor.*, Om. XII, 7 (Migne, P. G., 61, 105).

¹³¹ Ioan 1, 42; cf. Matei 16, 17—18.

¹³² Facerea 17, 4—5.

¹³³ Etimologia numelui lui Israel, propusă aici, o întâlnim și în *In Gen.*, Om. I.VIII, 2 (Migne, P. G., 54, 509): *Israel dē hermenēueiai horōn tōn Theōn*. Această etimologie, relativ recentă, este diferită de cea aflată în chiar paginile Sfintei Scripturi: „De acum nu-ți va mai fi numele Iacob, ci *Israel* te vei numi, că te-ai luptat cu Dumnezeu...” (s.n. - A. S.; Facerea 32, 28).

¹³⁴ Întreg acest pasaj nu este decât o reluare a celor afirmate deja în paragrafele precedente.

¹³⁵ În numai câteva cuvinte, Sfântul Ioan rezumă cinci capitole din „Facerea” (cap. 29—33).

¹³⁶ Din nou, Sfântul Ioan subliniază necesitatea ca istorisirea biblică să fie adaptată la posibilitățile de înțelegere ale unui copil (Vezi *supra*, n. 122 și 126; cf. De Lazaro III, 1, Migne, P. G., 48, 991).

¹³⁷ Frica de Dumnezeu (Vezi, de exemplu, De *inani gloria*..., 40) are un rol aparte în procesul unei educații de tip creștin; cf. In *epist. II ad Thess.*, Om., 2, 24, Migne, P. G., 62, 478: „Sufletul care, încă din fragedă pruncie, a fost învățat cu așteptarea acesteia (a judecării lui Dumnezeu; n. n. - A. S.) nu poate să o dea prea ușor uitării, ci — așa cum calul se lasă purtat cu ușurință de frâu —, având gândul la focul gheenei și pășind pe calea cea bună, el va spune cuvinte de priință” (Vezi și *infra*, n. 154, unde indicăm și alte texte hrisostomice *vis-à-vis* de această „temă”).

¹³⁸ Cf. In *dictum Pauli*: *Nolo uos ignorare*, 6, Migne, P. G., 51, 252: „Dacă sunt unii care nu cred în viața viitoare, să-i călăuzim spre virtute... povestindu-le cele în legătură cu locuitorii Sodomei și cu felul în care au fost acela pedepsiți, astfel încât ei — înțelegându-se chiar și prin cele îndurate de alții — să admită învățătura despre învierea cea de obște”.

¹³⁹ Adică cuprinse în Sfânta Scriptură, spre deosebire de povestirile mitologice, pe care Sfântul Ioan le înfierează adesea (Vezi, de ex., De *inani gloria*..., 39).

¹⁴⁰ În text: *exelastēs* — cel care examinează / face cercetare; anchetator.

¹⁴¹ Tânăra (*kóre* — în text) este văzută drept agent (*causa agens*) al desfrânării — patimă comparată cu un foc devorator (Cf. De Anna, Sermo I, 6, Migne, P. G., 54, 642: „... Să nu le orientăm copiilor privirea spre locurile unde se află sclave lipsite de rușine și tinere desfrânate...”).

¹⁴² În orig.: *borbōro / bōrboros* — șant, infundătură, mșăstina, noroi.

¹⁴³ Vezi *supra*, n. 65.

¹⁴⁴ Sfântul Ioan se arată ostil față de cei ce folosesc parfumuri, și în alte scrieri ale sale (Vezi De Lazaro I, 8, Migne, P. G., 48, 973—974: „Tu — se adresează el creștinului care se lasă ispitit să folosească parfumuri — ești ostașul unei armate duhovnicești; un astfel de ostaș nu doarme pe un pat de fildeș, ci chiar pe pământ; de asemenea, el nu se unge cu uleiuri mirositoare...”).

¹⁴⁵ Cf. In *epist. II ad Cor.*, Om. VII, 6, Migne, P. G., 61, 451: „...dintre toate, frumusețea ochilor constituie cel mai tiranic instrument al frumuseții”.

¹⁴⁵ bis. În orig.: *pylides* — porțițe, vizete.

¹⁴⁶ Verbul *ektorneō* sugerează o muncă migăloasă, de sculptură — de pildă.

¹⁴⁷ Vezi De *inani gloria*..., 77—79.

¹⁴⁸ Într-un oraș ca Antiohia, locurile publice — teatrul, de pildă, constituie un real pericol pentru tânăr (cf. De Anna I, 6, Migne, P. G., 54, 642).

¹⁴⁹ Vezi *supra*, n. 145.

¹⁵⁰ Vezi De *inani gloria*..., 16 și *supra*, n. 64.

¹⁵¹ De bună seamă că Sfântul Ioan se gândește la lucrurile necuvincioase pe care copilul le-ar putea vedea pe stradă.

¹⁵² Facerea 6, 1—4.

¹⁵³ Facerea 19, 1—29.

¹⁵⁴ Poate părea paradoxal, dar Sfântul Ioan Gură de Aur se arată a fi optimist în ceea ce privește medicamentele potrivite pentru vindecarea societății din vremea sa: istorisirile biblice și, deopotrivă, frica de chinurile iadului (Cf. *Expos. in psalm.* XI, 3, Migne, P. G., 55, 146 și, de asemenea, In *Matth.*, Om. XLIII, 44, 5, Migne, P. G., 57, 463).

¹⁵⁵ Adesea, Sfântul Ioan obișnuia să recomande, în vederea folosului sufletesc, contemplarea naturii și — mai ales — pelerinajul la mormintele martirilor (Vezi In *Matth.*, Om. XXXVIII, 39, 7, Migne, P. G., 57, 428: „Dacă vrei să-ți educi sufletul (...), du-te la mormintele martirilor, unde vei afla cele de folos sufletului tău”).

¹⁵⁶ Această sintagmă — *biblion kállē*, în text — desemnează, probabil, cărțile înfrumusețate cu miniaturi; cf. In *Io.*, Om. XXXI, 32, 3, Migne, P. G., 59, 187: „Am prins de veste că unii le cumpără nu pentru a ști ce conțin ele, ci pentru că ele sunt împodobite cu litere de aur”.

¹⁵⁷ Cf. In *epist. ad Ephes.*, Om. XX, 1, Migne, P. G., 62, 136: „Dragostea aceasta (pur carnală; n. n. - A. S.) este cea mai tiranică (...). Nimic nu produce mai multă tulburare în viața noastră, așa ca iubirea pur carnală dintre un bărbat și o femeie”.

¹⁵⁵ Cuvântul *epode*, în literatura greacă (Vezi, de pildă, Homer, *Odiseea*, XIX, 457) numește cântecul care are asupra sufletului o influență liniștitoare; Platon (*Lg.*, II, 659 e; *Rep.*, X, 608 a), ca și autorul nostru în *De inani gloria*..., îl folosește în legătură cu educația copiilor. În literatura patristică, însoțit de epitetul *theios*, termenul în discuție — *epode* — primește oarecum o specializare, și anume desemnează cântarea de psalmi (cf. *In Io.*, Om. XXXII, 3, Migne, P. G., 59, 187: „Sfintele Scripturi sunt dumnezeiești cântări. Prin urmare, pe acestea să le cântăm noi și să le folosim, ca leac de vindecare a patimilor ce sălășluiesc în sufletele noastre”).

¹⁵⁹ În orig.: *Ἄν μὲ ἐνδοθεν διεγειρεται*, ou *thélej oudé exothen ideln*.

¹⁶⁰ „Istoria” lui Iosif (Facerea, cap. 39) este adeseori folosită de Sfântul Ioan pentru a-și îndemna ascultătorii să nu se lase biruți de farmecele unei femei lipsită de bună cuviință, cum, de pildă, a fost soția lui Putifar (cf. *Ad Stag.*, II, 12, Migne, P. G., 47, 470; *In Gen.*, Om. LXII, 4, Migne, P. G., 54, 537; *In epist. ad Coloss.*, Om. X, 5, Migne, P. G., 62, 372).

¹⁶⁰ bis. Ca și familia de cuvinte a termenului *philosophia*, familia de cuvinte a termenului *sophrosyne* — care, în esență, exprimă ideea de măsură iustă și echilibru, în opoziție cu excesul și dezordinea — este folosită de Sfinții Părinți ai Bisericii nu numai pentru a numi „sănătatea spiritului”, ca un corelativ al sănătății trupului (cf. Platon, *Charmides*, 156 e—157 c), ci — mai ales — exigentele vieții creștine; altfel spus, *sophrosyne* — presupunând conștiința de sine și, totodată, stăpânirea de sine, ca efect al dominației rațiunii asupra pasiunilor — este văzută drept o atitudine interioară ce se traduce prin moderație, sobrietate, calm, decentă.

¹⁶¹ În orig.: *τὴς ἀρετῆς τὴν ἐπίδοσιν*. Prin filiera latină — *virtus* —, tradiția a impus pentru conținutul de *aretē* echivalarea, în traducere, prin „virtute”. În limbile moderne însă, dată fiind complexitatea lui semantică, această traducere este aproximativă; *aretē* însumează trăsăturile ce constituie valoarea intrinsecă a unui îns, „este capacitatea pentru o ființă sau un lucru de a-și îndeplini funcția esențială”. Ceea ce, din perspectiva antropologiei creștine — pornind adică de la „Chipul” lui Dumnezeu din om (considerat ca dar — *datum* ontologic) — este tot una cu „Asemănarea” la care suntem chemați și care s-ar putea traduce cu o stare de tot mai fidelă conformitate cu natura (*katá physin*). Așa înțelegând lucrurile *aretē* nu este, simplu, „vrednicia” omului, ci, mai cu seamă, „în — vrednicia” lui, în complexitatea extraordinară a sinergiei.

¹⁶² Sintagma *epi gámon axo* din original, autorul nostru o folosește pentru a pune în evidență rolul tatălui atât în căsătoria fiului, cât și a fiicei.

¹⁶³ Aici Sfântul Ioan folosește adverbul *ánōthen*, care face ca sensul textului să nu fie prea clar. Obisnuit, *ánōthen* — în textele patristice — are înțelesul de „ceea ce vine de sus, din cer”; în cazul nostru, așa cum propune și prof. A.-M. Malingrév (*ibidem*, pag. 160; n. 2), credem că acest adverb nu mai are un sens de loc, ci, dimpotrivă, unul temporal: *devreme, din fragedă vârstă*. Cât privește termenul *eulábeia*, credem că traduce, aici, o atitudine nu atât religioasă cât morală, etică: rețineră, moderație.

¹⁶⁴ Influența tatălui asupra tânărului este marcată prin verbul *ektikteln* — a naște; cuvântul *phronēma* indică faptul că influența tatălui se exercită asupra gândirii și întregii lui vieți spirituale.

¹⁶⁵ Cf. *supra*, n. 145.

¹⁶⁶ Pornind de la „legământul” încheiat de Iov cu proprii săi ochi (31, 1), Sfântul Ioan Gură de Aur comentează această hotărâre astfel: „El a știut prea bine că nu numai cel ce locuiește împreună cu o tânără fecioară, ci și cel care aruncă priviri indiscrete este expus la multe primeidii” (*Contra eos qui subintroduct. habent*, 4, Migne, P. G., 47, 501); vezi și *In Matth.*, Om. XVII, 1, Migne, P. G., 57, 256: „Cel care a aprins flacăra patimilor, chiar dacă nu mai are în fața ochilor nici o femeie, își plămădește neconținut imagina ale unor acțiuni lipsite de rușine; adesea, pornind de la acestea, el trece și la fapta”.

¹⁶⁷ Cf. *Contra eos subintroduct. habent*, 2 (Migne, P. G., 47, 497): „Într-adevăr, dacă chiar și privirea pricinulește o atât de mare suferință, atunci când intervine și atingeră, plăcerea este mai necuviincioasă — *pachytēra apolausis* —, și aceasta pentru

că, fiind o fiară mai arțăgoasă, atingerea aduce suferință mai multă și atâta un foc mai mare".

¹⁶⁵ Cf. Platon, *Republica* 416 e; trad. de A. Cornea: Platon, *Opere*, vol. V, București, 1986, p. 196.

¹⁶⁶ În orig.: *thymós* — termen ce desemnează sediul sentimentelor puternice: impulsivitatea, partea irascibilă a sufletului, pornirea mâniașă (diferită de *orgé*). S-ar fi convenit, probabil, ca termenul *thymós* să fi rămas neترادus, lăsând astfel fiecăru cititor libertatea de a alege unul sau altul dintre sensurile sale din greacă, așa cum de altfel procedează prof. A.-M. Malingrey (*op. cit.*, p. 163, n. 4).

¹⁷⁰ Acest fragment din *De Inani gloria*..., cuprinde descrierea diferitelor facultăți ale sufletului omenesc, așa cum au fost ele stabilite de filosofie: *thymós* — partea irascibilă a sufletului — este localizată în piept sau, mai corect, în inimă; *epithymia* — dorința irațională, pofta — este localizată în ficat (*tó hépar*, în text), iar rațiunea (*tó logistikón*) — în creier (cf. Platon, *Republica* 436 a; *Timaios* 69 c—72 d, ap. Malingrey, *ibid.*, pag. 163, n. 5), fiecărei „părți” corespunzându-i deopotrivă virtuți și vicii (Vezi nota următoare).

¹⁷¹ „Virtuțile” *thymós*-ului sunt: *sophrosyne* (Vezi *supra*, n. 160 bis.) și *epieikeia*: blândete, echitate; echitatea — identificabilă cu indulgența, cu blândetea, privită ca justiție superioară, opusă simplei *dike* (justiția umană, inflexibilă, proprie dreptului pozitiv, al cetății) — exprimă capacitatea de înțelegere a unui spirit larg, comprehensiunea pe plan cognitiv și afectiv, ceea ce face ca ea să poată fi identificată cu *syggómē* (indulgența, toleranța).

¹⁷² „Viciile” *thymós*-ului sunt: *thrasytes* (cutezanța) și *chalepótes* (îndărătnicia, perseverența); *arete*-ul dorinței iraționale (*epithymia*) este *sophrosyne* — stăpânirea de sine —, iar viciul ei — *asélgeia* (dezmațul, sfruntarea).

¹⁷³ „Virtutea” facultății raționale este înțelepciunea/rațiunea practică — *phrónesis*, gr. —, iar viciul ei — *dnola* — nebunia, neștiința. *Thymós*-ul și *epithymia*; „pentru a primi răsplata chemării noastre de sus”, trebuie să fie supuse rațiunii, „să aibă drept vizitiu mintea” (Sfântul Ioan Hrisostom, *In epist. ad Ephes.*, Om. XVII, 3, Migne, P. G., 62, 120).

¹⁷⁴ Dacă în textul citat la nota precedentă Sfântul Ioan acordă cuvântului *logismós* rolul de a stăpâni celelalte două „părți” ale sufletului — *thymós* și *epithymia* — aici termenul, folosit la plural (*tôn logismón*), a primit o conotație peiorativă, ca și la scriitorii ascețici contemporani lui — Evagrie, de pildă.

¹⁷⁵ Ca și pe adulți, Sfântul Ioan îi îndeamnă pe copii la un sever examen de conștiință (cf. *In Matth.*, Om. XLII, 43, 3, Migne, P. G., 57, 434: „Fii cu înare-amine față de propriile tale greșeli (...) și spune-ți: De ce am îndrăznit să fac cutare sau cutare lucru?”).

¹⁷⁶ Aceasta este o idee familiară Sfântului Ioan (cf. *In Matth.*, Om. LIII, 54, 3, Migne, P. G., 58, 530).

¹⁷⁷ Vezi: *In epist. ad Ephes.*, Om. XV, 4, Migne, P. G., 62, 110, în care Sfântul Ioan arată, de asemenea, că țărâ de caracter se verifică în viața de zi cu zi și, în special, în relațiile cu sclavii din casă: „Dacă tu ești pregătit în așa fel încât poți să suporti, în chip demn, pe sclava ta, atunci — în fața celei libere, deci egală cu tine în demnitate — nu te vei mai mânâ, nici dacă îți va spune vorbe de ocară”.

¹⁷⁸ Deosebit de frecventă în scrierile sale, regăsim aici imaginea palestreii în care se antrenează atleții; adeseori, Sfântul Ioan compară casa / familia cu o palestră (cf. *In epist. 1 ad Tim.*, Om. IX, 2, Migne, P. G., 62, 548).

¹⁷⁹ Între alte cuvinte, care desemnează exercițiile din palestră, remarcăm folosirea — în textul nostru — a două verbe — *paroxyno* și *eperézo* —, care „traduc” încercările la care se cere a fi supus copilul. În greaca clasică, aceste verbe au sensul de „a sfida / a insulta”; aici, considerăm că sensul este mai atenuat: „a săcăi / a căuta prilej de a-l mânâ”.

¹⁸⁰ *Thymós*-ul este considerat aici ca fiind un veritabil generator de energie, fapt ce și explică recunoașterea folosului pe care „impetuozitatea sufletului” poate să o aibă în anumite situații de viață.

¹⁸¹ Numerii 12, 3.

¹⁸² Iesirea 2, 11—15.

¹⁸³ Sfântul Ioan evidențiază rolul de educatori, încredințat de Dumnezeu, al părinților: „Dumnezeu ne-a hărăzit părinți nu numai pentru a ne iubi, ci și pentru a ne fi ei învățători ai virtuții” (De Anna, Sermo I, 3, Migne, P. G., 54, 636).

¹⁸⁴ Cf. In epist. I ad Cor., Om. XL, 5, Migne, P. G., 61, 353: „De bună seamă că — cum Dumnezeu ne-a lăsat cu mâini și cu picioare — noi nu avem trebuință de sclavi”.

¹⁸⁵ Rezultă de aici că Sfântul Ioan, deși a luptat împotriva sclaviei (socotind-o incompatibilă cu creștinismul), era uneori „prins” de prejudecățile societății din vremea sa, știut fiind că bucătarii, ca și doicile, erau recrutați dintre sclavi.

¹⁸⁶ Sintagma din original — *peri physeos* — are un sens precis; Sfântul Ioan nu intenționează să spună că sclavia este „un ceva” în firea lucrurilor (faptul acesta ar fi fost exprimat prin *kata physin* — stare de conformitate cu natura), ci numai să arate copilului că societatea vremii sale este constituită din oameni liberi și din sclavi. Cu privire la originea sclaviei, Sfântul Ioan explică că ea își are rădăcinile în orgoliu, în dorința de a trăi o viață comodă și în dorința de a avea mai mult. (Vezi In epist. ad Ephes., Om. XXII, 2, Migne, P. G., 62, 157).

¹⁸⁷ Sfântul Ioan face aluzie la istoria lui Noe și a fiului său Ham (Facerea 9, 22—27).

¹⁸⁸ Cf. Ad eos qui a synaxi aluerant, 4, Migne, P. G., 63, 483: „Numirile de sclav și de om liber nu sunt decât simple denumiri, fără conținut adevărat; sclavia constă în păcat, libertatea — în făptuirea dreptății”.

¹⁸⁹ Capul familiei poate uza, chiar într-o familie creștină, de posibilitatea, consacrată de dreptul roman, de a-și dezmoșteni (*apokeryttein*) fiul ce nu are o purtare demnă (cf. De Anna, Sermo I, 3, Migne, P. G., 54, 636: „Nu arareori părinții, văzând că fiii lor au devenit necuvincioși și se afundă în rău, rup orice legătură cu aceștia, li’ dezmoștenesc și — în locul lor — adoptă pe alții, cu care adesea ei nu aveau mai înainte nici o legătură”). *Pater familias* putea, ținând seama de prevederile dreptului roman, să lase ca moștenitori persoane străine de familia sa și chiar sclavi, care nu puteau refuza succesiunea stabilită prin testament și primeau, astfel, libertatea.

¹⁹⁰ Vezi supra, n. 186.

¹⁹¹ Iov 31, 13—15.

¹⁹² Ibidem 31, 31.

¹⁹³ Cf. I Timotei 3, 5.

¹⁹⁴ In orig.: *ēso sygnomonikós, ēso euparaltetos*.

¹⁹⁵ Cf. In epist. I ad Cor., Om. IV, 6 (Migne, P. G., 61, 39).

¹⁹⁶ Termenul *philosophia* este folosit aici în înțeles moral, de stăpânire de sine, sens frecvent întâlnit în operele Sfinților Părinți (Vezi, de exemplu, Sfântul Ioan Hrisostom, Despre poftă I, 2; trad. cit., p. 26).

¹⁹⁷ Participiul substantivizat — *tó trachynthên* — al verbului *trachyno* (la pasiv: a fi enervat/exasperat), într-o manieră imagistică, exprimă descurajarea/disperarea ce se naște în sufletul copilului din cauza frustrării pe care, și nu arareori, el o simte.

¹⁹⁸ Sf. Ioan arată și aici (Vezi, în acest sens, și De inani gloria..., 27) că religia creștină — educația creștină, implicit — este menită să se răspândească în toată lumea — *oikoumène*; cf. Matei 28, 19; Marcu 16, 15 etc.).

¹⁹⁹ Vorbind despre poftă — *epithymia*, gr. — prin care înțelege instinctul sexual, Sfântul Ioan folosește două verbe, ce traduc cele două forme de manifestare ale „poftei”; unul dintre verbe este, în text, la diateza medio-pasivă: *kata porneuesthai* — a se lăsa/a fi corupt, situație în care avem a face cu homosexualitatea —, iar celălalt, la diateza activă: *porneuein* — a desfrâna, situație în care el, tânărul, este — așa zicând — *causa agens* a coruperii (textul nostru chiar precizează: *mête porneuein eis kóras* — nici să nu desfrâneze cu femei de moravuri ușoare).

Sfântul Ioan Gură de Aur combate și desfrânarea, și, cu osebire, homosexualitatea, apreciând a fi „o formă nouă de dragoste — *ēros kainós* —, potrivnică legilor firii”, „o boală grea și fără leac — *nósema chalepôn kai aniaton*” (Adu. oppug. ult. mon. III, 8, Migne, P. G., 47, 360).

²⁰⁰ Vezi supra, n. 137 și 138.

²⁰¹ Pentru a putea să înțelegem severitatea Sfântului Ioan *vis-à-vis* de reprezentările teatrale ar trebui să examinăm descrierile făcute, în sec. al IV-lea, de Părinții Bisericii. Chiar în sec. II însă — fiind apreciat ca „școală de crasă imoralitate” —

întâlnim în scrierile patristice diatribe virulente la adresa teatrului vremii (Vezi, de pildă, Tațian, *Orațio ad Graecos*, 22, 23 și 24; apud. Malingrey, *ibidem*, p. 179, n. 5). În *De inani gloria...*, Sfântul Ioan consideră că reprezentațiile teatrale din vremea sa sunt incompatibile nu numai cu condiția unui tânăr creștin, ci și cu poziția socială a unui copil aparținând unei familii libere (*pais eleutheros*).

²⁰² În orig.: *zēlos* — *zelotypia*. Primul termen — *zēlos* — înseamnă, în sens bun, zel, sârguință, râvnă (opus lui *phthōnos* — invidie; rău dorit altuia) sau: emulație / luare la întrecere; în sens negativ — ură / dușmănie; invidie, ca și *phthōnos*. Pentru cel de-al doilea — *zelotypia* — dicționarele (Vezi, d. ex., M. A. Bailly, *Dictionnaire Grec-Français*, onzième édition, Paris, f. a., s. v. *zelotypia*) oferă doar sensul de: invidie. Împreună cu prof. Malingrey (*ibidem*, p. 180, n. 1), noi credem că această echivalare nu se potrivește cu intenția autorului textului *De inani gloria...*, care, probabil, se va fi gândit la *dorința de a imita* (fapt perfect normal pentru un copil care este *zelōtypos*); în această privință, vezi *De inani gloria...*, 41 și în *epist. I ad Cor.*, Om., XXI, 4, Migne, P. G., 61, 261—263 (în acest din urmă text, Sfântul Ioan remarcă rolul deosebit pe care îl joacă emulația în procesul educațional, al cărui scop este un nume bun — *tō eudokimōnta*, în text —).

²⁰³ În orig.: *mállon melizona* este o sintagmă pleonastică, cu evidente conotații comparative, ce apare și în unele scrieri ale Noului Testament: *Marcu 7, 36 s*; *II Corinteni 7, 13*; *Filepensi 1, 23 s*; Vezi și Sfântul Ioan Hrisostom, *De laud. Pauli VI* (Migne, P. G., 50, 508): *pothelnoteros mállon* — etc.

²⁰⁴ Aici, Sfântul Ioan se referă, desigur, la viața celor ce trăiesc, ca și călugări, o viață exemplară, „îngeroască”. De la aceștia, copiii nu au decât de învățat (cf. *Adu. oppug. ult. mon.*, III, Migne, P. G., 47, 366), mănăstirile și locurile în care trăiesc ei fiind adevărate școli ale virtuții (*Ibid.*, col. 378—379; în *Matth.*, Om. LXXII, 73, 3, Migne P. G., 58, 671).

²⁰⁵ Cf. *De inani gloria...*, 59.

²⁰⁶ Cf. în *epist. I ad Thess.*, Om. V, 4 (Migne, P. G., 62, 428), unde Sfântul Ioan spune că cele ce se petrec la teatru nu fac altceva decât să atâte dorința / pofta.

²⁰⁷ Vezi și cap. 53 și 62 ale lucrării *De inani gloria...*

²⁰⁸ Verbul *epantō* — a scoate apă (din put) și a turna pe / în, gest ilustrat de istoria danailor (Timon, 18: Lucian din Samosata, *Scrieri alese*, ed. a II-a, trad. și note de Radu Hincu, București, 1983, p. 107) — este folosit ca termen medical, prin care se numește acțiunea de a turna o anume licoare pe o rană pentru a o curăța / spăla. (Cf. *Ad pop. antioch.*, Om. VI, 1, Migne, P. G., 49, 81, în care Sfântul Ioan compară acțiunea medicilor cu cea exercitată de orator: „Dacă medicii nu încetează să toarne leacuri pe rănilor corpului și fac aceasta până ce constată că durerea a încetat, cu atât mai mult trebuie să facă predicatorul acest lucru (...) și să toarne asupra sufletului tulburat, fără oprire, cuvinte de mângâiere”).

²⁰⁹ Și aici Sfântul Ioan (cf. *supra*, n. 185) dovedește că, deși a combătut sclavia, se lasă uneori „prins” de mentalitatea și de prejudecățile vremii sale atunci când, într-un text ca acesta, aproape că pune semnul egalității între sclavie — ca element din structura societății vremii sale — și decăderea morală — de care, în fapt, se făcea vinovată întreaga societate —. Oricum, aceasta este pentru Sfântul Ioan un argument prin care urmărește să-l determine pe copil la emulație, deoarece — consideră el — este un lucru anormal (*átupon*, în text) ca un sclav să izbutească să-și stăpânească pasiunile mai bine decât un copil aparținând unei familii de oameni liberi.

²¹⁰ Obiceiul de a posti de două ori pe săptămână este o moștenire iudaică (Vezi Luca 18, 12); creștinii — în sugestia hristică (Matei 6, 16) —, pentru a se deosebi de iudei, au modificat de timpuriu zilele de post săptămânal: în locul zilelor de luni și joi — zilele de post săptămânal la iudei —, Biserica creștină a stabilit zilele de miercuri și vineri pentru post (miercurea — pentru că într-o zi de miercuri „au făcut sfat cărturarilor și arhieriei Iudeilor să prindă pe Hristos, iar vineri L-au răstignit pe cruce. Tot în această zi, după Tradiție, mâncase Adam din pom, lucru pentru care a fost izgonit din rai” — *Învățătură de credință creștin ortodoxă*, București, 1952, p. 338; cf. *Didahla VIII, 1*; trad. rom. de pr. D. Fecioru, *Scrierile Părinților apostolici*, P. S. B., nr. 1, București, 1979, p. 29).

²¹¹ Cf. *De Anna*, Sermo IV, 1 (Migne, P. G., 54, 660—661): „(...) Oameni bătrâni cu pas zorit se îndreaptă spre acel lor (...), făcând de ocară părul lor alb, vârsta, bătrănetelor lor. Când intră în biserică (...) sunt plictisiți la auzul cuvintelor dumnezeiești și pretextează spațiul strâmt al bisericii, înăbușirea și altele de felul acesta. Acolo însă stau cu capul descoperit în soare, sunt călcați în picioare, sunt împinși și înghesuși, rabdă și alte multe rele, dar cu toate acestea, ca și cum s-ar afla într-o livadă, sunt într-o stare sufletească bună...”

²¹² Cf. *In Isaiam*, III, 3 (Migne, P. G., 56, 43), unde Sfântul Ioan citează aceleași persoane (Solomon, Ieremia Daniel, Iosif), care, deși tineri, s-au dovedit a fi mai înțelepți și mai temători de Dumnezeu decât cei mai vârstnici.

²¹³ *Facerea*, 37, 2.

²¹⁴ *III Regi* 3, 6—9, de unde însă nu rezultă și vârsta pe care a avut-o Solomon atunci.

²¹⁵ Cf. *I Regi* cap. 3.

²¹⁶ Cf. *Matei* 24, 42; 25, 13.

²¹⁷ Cuvântul *charaktēr*, aparținând familiei de cuvinte a verbului *charáso* — a face tăietură / creștătură —, ne trimite cu gândul la un semn făcut într-o materie dură (piatră sau metal), așadar la o amprentă / întipărire de neșters.

²¹⁸ Aici, termenul *sophrosyne* vizează, nu stăpânirea de sine, cu referire la simțuri, ci relațiile cu semenii, care trebuie să se bazeze pe dragoste — *agápe* —, fiind astfel excluse: insultele, înjurăturile, blestemele și invidia, așa cum procedează omul care are drept călăuză o *mente sănătoasă*.

²¹⁹ Cf. *In epist. I ad Thess.*, Om. V, 3 (Migne, P. G., 62, 426); *In epist. I ad Tim.*, Om. IX, 2 (Migne, P. G. 62, 546) — texte în care Sfântul Ioan dă același sfat, și anume, acela de a-i căsători pe copii devreme, putând astfel ca ei „să suporte focul dorinței” mai ușor.

²²⁰ Cf. *In epist. I ad Thess.* Om. V, 3 (Migne, P. G., 62, 426): „Dacă el se va apropia de o logodnică castă și dacă el nu va fi văzut decât trupul acesteia, dorința sa va fi puternică, frica de Dumnezeu va fi foarte mare și de aceea — această căsătorie va merita într-adevăr cinste (...); roadele unei astfel de căsătorii vor primi nenumărate binecuvântări...”

²²¹ Cf. *De Anna*, Sermo I, 6 (Migne, P. G., 54, 643): „Dacă tânărul va învăța să-și stăpânească simțurile, el își va socoti soția mai demnă de dorit decât toate celelalte femei; va privi la ea cu deosebită tandrețe și va păstra cu ea o deplină unire în cuget și în simțire”.

²²² *Facerea* 29, 20; 30.

²²³ Cf. *De inani gloria*..., 14 și 61; Vezi și *supra*, n. 57.

²²⁴ Cf. *Despre preoție*, III, 9, Migne, P. G., 48, 646 (trad. cit., p. 66), unde prin termenul *proestós* este indicat episcopul locului.

²²⁵ Puritatea unui copil este condiționată de un ansamblu de factori religioși, morali și, deopotrivă, sociali.

²²⁶ Evidențiind importanța deosebită a educației religioase (Vezi, în această privință, *In Io.*, Om. III, 1, Migne, P. G., 59, 37), Sfântul Ioan nu uită să precizeze că instrucția religioasă trebuie să fie cu atât mai temeinică cu cât creștinii trăiesc în mijlocul lumii (Vezi *In epist. ad Ephes.* Om. XXI, 1, Migne, P. G., 62, 150): „Să nu spui: Acesta-i bun pentru călugărie! (...) Nu-i neapărată nevoie ca el să devină călugăr. De ce crezi că a-l face călugăr este un lucru deosebit de folositor? Fă-l creștin!...”. De asemenea, Sfântul Ioan nu uită să arate necesitatea unei temeinice pregătiri creștine și pentru cei ce se vor îndeletnici cu problemele curente ale *pólis*-ului (Vezi *In Io.*, Om. III, 1, Migne, P. G., 59, 38). În felul acesta, „ei vor fi pentru noi mai vrednici de respect decât cei mai vârstnici (...), întrucât ei — deși tineri — vor dovedi că au înțelepciunea celor mai în vârstă” (*Idem, ibidem*).

²²⁷ După ce a vorbit de cele trei „părți” ale sufletului — *thymós*, *epithymia* și *logistikón* (*De inani gloria*..., 65) — Sfântul Ioan vorbește acum de *phronesis* — rațiunea practică / cumințenia —, apreciată a fi toată *logistikoû aretē* — vrednicie / calitate a rațiunii.

²²⁸ *Pilde* 1, 7.

²²⁹ Cf. *In illud: Propter fornicationes*, 2, Migne, P. G., 51, 211: „Când aduci în casa ta măscărici și dezmățați și tot teatrul; când umpli casa ta de desfrânate (...), spune-mi la ce lucru bun te poți aștepta?”

²³⁰ Cf. *In epist. ad Coloss.*, Om. XII, 7 (Migne, P. G., 62, 390): „Înainte tuturor, cheamă-L pe Hristos!”

²³¹ Firește, ne putem întreba: cine sunt acești ucenici la care se face referire în text? Aproximând un răspuns, spunem că ar putea fi preoții Bisericii (cf. *In Gen.*, Om. XLVIII, 6, Migne, P. G., 54, 443), dar și cei săraci — cu care, așa cum știm din Evanghelie, Hristos se identifică (cf. *In epist. ad Coloss.*, Om. XII, 7, Migne, P. G., 62, 390).

²³² Cf. *In illud: Vidua elig.*, 10, (Migne, P. G., 51, 330).

²³³ În linii mari, îndemnul Sfântului Ioan Gură de Aur privind educația tinerilor sunt valabile și în ce privește educația tinerelor (Vezi *In Matth.*, Om. XLIX, Migne, P. G., 58, 504). Și, totuși, având în vedere firea lor — deosebită de cea a tinerilor —, pe de o parte, și, pe de altă parte, rostul lor în societate, Sfântul Ioan încredințează educația în spirit creștin a tinerelor fete mamelor lor (Vezi, de pildă, *In epist. ad Coloss.*, Om. X, 5, Migne, P. G., 62, 374); *In epist. I ad Tim.*, Om. IX, 2, Migne, P. G., 62, 547—548 etc.).

²³⁴ Se insistă asupra îmbrăcămintei cuvenită femeilor creștine, în contrast cu luxul curtezanelor: „Nu căuta să te faci plăcută soțului tău prin mijloace de care, pentru a ademeni, se folosesc curtezanele, ci prin acelea de care se folosesc femeile cinstite și slobode de patimi! (...) De ce te-ai făcut frumoasă? Pentru a plăcea soțului tău? Ei bine! atunci fă-te frumoasă când ești în casă...” (*Ibid.* Pentru alte texte hrisostomice, vezi Mitropolit Nicolae Corneanu, *Patristica mirabilia. Pagini din literatura primelor veacuri creștine*. Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1987, pp. 300—308).

Traducere și note de: diacon prof. SEBASTIAN F. ARDELEAN

DOCTORUL IOSIF NEMOIANU

(1894—1968)

Pentru a înțelege Banatul și, în consecință, pe bănățeni, este neapărat necesar a cunoaște istoria acestui colț de țară despre care Vicențiu Babeș, în 1899, scria: „Nu există colț de ținut și popor mai sistematic rău tratat și istorie mai greu falsificată ca a acestei țărișoare. Toți câți până acu s-au ocupat de ea sau n-au cunoscut-o, adică studiat-o, sau dinadins, cu tendință au ascuns adevărul adevărat”.¹

Banatul de ieri avea tradiții care în multe privințe îl deosebeau de restul provinciilor românești. Au existat situații particulare care l-au dirijat spre o altă evoluție, de pe urma căroră s-au născut atitudini care, deși din punct de vedere spiritual erau de acord cu sentimentul general al românilor de pretutindeni, totuși, din punct de vedere tactic, adeseori se deosebeau.

Astfel, amintirea vechilor chinezi din Banatul Severin, numeroasele războaie cu turcii și ocupația de peste 150 de ani a Provinciei de către aceștia, conștiința încă vie a penetrației „bufenilor” din Oltenia, îndelungata administrație imperială austriacă, ca și cei peste 100 de ani de „graniță militară” în peste un sfert din teritoriul Banatului istoric, la care mai trebuie adăugate greul jug al jurisdicției bisericii sârbești, urmat de peste 40 de ani de oprimare națională maghiară, toate au ridicat probleme și au lăsat urme pe care celelalte provincii nu le-au resimțit. De aceea deosebiri semnificate, între Banat și restul provinciilor, mai ales în trecut și arareori chiar și azi, nu sunt întâmplătoare și nici exagerări, ci rezultatul unui îndelungat proces istoric.

Una din personalitățile bănățene interbelice, care a reprezentat în cel mai larg sens aspirațiile acestui colț de țară a fost doctorul Iosif Nemoianu.

Născut în satul Petrila, județul Caraș-Severin, în 1894, doctorul Iosif Nemoianu este fiul cel mai mic al lui Costa lu' Avram, țăran respectat de consătenii săi. Arborele genealogic al familiei Nemoianu „ne duce înapoi pe scara vremii cu două secole în urmă, până la strămoșul Marisescu de la Nemoiu, de lângă Drăgășani, pe care cine știe ce necazuri l-au mănânat să-și schimbe numele și să se așeze pe pământul bolovănos

¹ V. Babeș: *Scrisoare către Patrichie Drăgălina* 1899, în posesia autorului.

al Petrilei, în altă țară². Mama, româncă și dânsa, avea rude la Kraquevac, dincolo de Dunăre, în vechea Sârbie.

Tatăl, moș Costa, deși neștiutor de carte, cu instinctul tipic de adaptare al țăranului bănățean, a înțeles nu numai importanța, dar mai ales necesitatea instruirii celor trei fii ai săi, și ca atare i-a trimis spre școli înalte. Fiul cel mai mare, Solomon, moare la 32 de ani pe frontul sârbo-austriac la începutul primului război mondial. Al doilea fiu, Petru, urmează dreptul, iar în România Mare ajunge deputat, prefect de Caraș-Severin și ministru, pentru ca sub regimul comunist să fie arestat și condamnat.

Fiul cel mai mic, Iosif, începe școala elementară în satul natal pentru a o continua la Biserica Albă. Urmează apoi liceul maghiar de stat din Lugoj, unde își susține maturitatea (bacalaureatul) în 1913, fiind promovat primul din seria sa. Se înscrie apoi la facultatea de medicină din Budapesta, pe care o continuă la Cluj, unde este promovat doctor în medicină și chirurgie la 30 iunie 1920.

Timp de trei luni — iulie—septembrie 1920 — funcționează ca medic practicant la Spitalul de stat și la Institutul de obstetrică din Timișoara. Din octombrie 1920 până la 1 martie 1922 este preparator și apoi asistent la Clinica infantilă din Cluj. În acest interval de timp, timp de o lună între 1—30 iunie 1921 urmează un curs de perfecționare în medicina infantilă la Clinicile din Viena, curs continuat în aceeași clinică între martie—august 1922.

La 1 octombrie 1922, doctorul Iosif Nemoianu se reîntoarce la Timișoara, fiind numit medic secundar al Centrului de ocrotire al copiilor din Timișoara. După trei ani de secundariat, în 1925, doctorul Nemoianu își susține examenul de medic primar, după care la 1 martie 1925 este numit director al Institutului de ocrotire al copiilor din Timișoara, post pe care-l va ocupa până în 1948.

Între timp, datorită calităților sale ca și deosebitel sale capacități, doctorului Iosif Nemoianu i se încredințează din partea Ministerului Sănătății o serie de funcții onorifice. Astfel este numit membru în comisia de clasificare a medicilor primari pentru specialitatea pediatrie și puericultură, inspector tehnic onorific al Ministerului Sănătății pentru organizarea serviciilor de specialitate, conducător și conferențiar al cursurilor de puericultură cu medicii din inspectoratele sanitare Timișoara și Craiova, conferențiar onorific pentru „Ocrotirea familiei“ al Institutului de învățământ superior din Cluj la Timișoara, delegat cu organizarea tehnică a instituțiilor de ocrotire a copiilor din Ardeal și Banat.

Dorința neîncetată de perfecționare a doctorului Iosif Nemoianu s-a manifestat și prin călătoriile sale de studii: în 1928 timp de o lună — în martie — vizitează o serie de instituții și institute de ocrotire a copilului în Austria, Ungaria și Cehoslovacia, iar în același an — în iulie — efectuează o călătorie de studii în Franța, participând totodată la Congresul internațional de protecție infantilă ținut la Paris.

² P. Nemoianu, *Amintiri*, Lugoj, 1928.

În anul 1938 este numit din partea guvernului român ca raportor la al II-lea Congres balcanic pentru protecția infantilă ținut la Belgrad. În 1942 este raportor la Conferința pentru studiul ocrotirii mamei și copilului, ținut la București.

În 1948, doctorul Iosif Nemoianu se pensionează pentru motiv de boală. În realitate numeroasele săcăieli ale unora și ingratitudea altora îl obligă, mai mult obosit decât bolnav, să se retragă din viața activă.

Spirit neobosit, dornic de muncă și de a se pune în serviciile neamului său, în 1951 reîntră din nou în activitate fiind numit medic consultant al sfatului popular Timișoara. În septembrie 1952 se transferă, la cerere, ca medic primar pediatru la Policlinica CFR Caransebeș, unde, în 1960, se pensionează definitiv și se retrage la București, la cei doi copii.

Chiar pensionat fiind, neobositul și mereu activul doctor Iosif Nemoianu nu își încetează activitatea: publică articole la revista „Pediatrie”, lucrează cu intermitență ca pediatru în două creșe, se dedică studierii limbii sanscrite, iar între 1964—1967, activează, vara, ca medic balneolog la Băile Herculane.

Se stinge din viață, deplâns de toți cei ce l-au cunoscut, în 1968.

Doctorul Iosif Nemoianu, mai presus de orice, a fost un om de caracter. Deosebit de bine pregătit profesional, cunoscător a mai multor limbi străine, posesor al unei vaste culturi generale, Iosif Nemoianu, impresiona prin tenacitate, onestitate și demnitate. Oricând pregătit a-i ajuta pe cei năpăstuiți de soartă și vremuri, gata de orice sacrificii când era vorba de idealuri și credințe, ferm în ducerea la îndeplinire a acestora, a respins cu toată indignarea orice compromis, fapt care în viață i-a adus adeseori nu numai dezamăgiri, dar și multă suferință.

Cunoscător bun, nu numai al calităților populației Banatului, dar și al defectelor acesteia, el și-a închinat aproape în întregime eforturile și activitatea sa ridicării, mai ales a țăranimii din ignoranța în care fusese ținută secole de-a rândul. Scăderea alarmantă a natalității, încă din primul deceniu al secolului al XX-lea, însoțită de o mortalitate infantilă ridicată se pare a fi fost motivele majore ale orientării sale spre pediatrie. Dar a unei pediatrii moderne, superioară celei practicate de medicina timpurilor sale, o pediatrie în care orientarea prioritară era spre ocrotirea copilului sănătos și spre cadrul social-economic al familiei acestuia.

Firul conducător al activității medicale a doctorului Iosif Nemoianu, după cum singur o mărturisește într-un memoriu al său,¹ îmbrățișează două aspecte fundamentale ale ocrotirii copilului: pe de o parte de a cunoaște cât mai exhaustiv posibil numeroasele și variatele aspecte ale medicinei infantile, iar pe de altă parte de a realiza cât mai mult în acest sens.

De aceea, preluând în 1925 conducerea azilului de copii din Timișoara al cărui unic scop, conform mentalității respectivelor timpuri, era

¹ I. Nemoianu, *Circullum vitae*, manuscris în posesia autorului, 1966.

restrâns în a asigura asistența unei anumite grupe de copii : cei abandonati, Iosif Nemoianu reușește în câțiva ani să-l transforme într-un centru de ocrotire al copiilor de toate categoriile, desfășurând o activitate de adevărat precursor. În viziunea sa, noțiunea de sănătate a individului, dar mai ales a tinerelor vârstare ce urmau să devină generația de mâine era cea de azi : bunăstare fizică, mentală și socială. Ca atare eforturile activității sale au fost îndreptate în trei direcții :

- studii aprofundate și complexe privind populația infantilă ;
- inițiative proprii cu ajutorul cărora activitatea Centrului era mereu modernizată și amplificată ;
- difuzarea continuă și pe o scară cât mai largă în toate părțile populației, în mod diferențiat a cunoștințelor și preocupărilor de protecție și igienă infantilă.

Realizarea unor asemenea țeluri nu a fost nici simplă și nici ușoară, ea necesitând metode și mijloace cu totul altele decât cele utilizate și cunoscute în pediatria timpurilor de atunci.

În consecință, doctorul Iosif Nemoianu inițiază o serie de anchete și studii clinice, statistice și monografice prin care evidențiază și demonstrează în mod cât se poate de clar tarele existente în viața socio-economică și culturală a Banatului în general și a satului în special. Alături de alți intelectuali bănățeni, este printre primii care trage semnalul de alarmă în ceea ce privește fenomenul denatalității în Banat, insistând asupra cauzelor și consecințelor acesteia. Semnalează mortalitatea infantilă extrem de ridicată, în opoziție cu bunăstarea adeseori mai mult de fațadă a populației sătești, atrăgând atenția asupra nivelului igienico-sanitar și educativ-sanitar foarte carentat al populației. Pentru dânsul căsătoriile precocce, concubinajul, viața sexuală începută la vârste tinere, și anarhică, luxul, avorturile practicate pe scară largă și alcoolismul constituie cauzele principale ale celor două fenomene demografice, menționate mai sus.

În acest sens, doctorul I. Nemoianu publică o serie de lucrări dintre care menționăm : „Contribuții la etiologia abandonării alimentației naturale și a subalimentației la sân“ (1933) ; „Considerațiuni sociale asupra alimentației sugarilor în România“ (1933) ; „Contribuțiuni noi la problema copiilor din Banat“ (1933) ; „La puericultura nel ambiente rurale“ (Roma, 1937) ; „Les centres pour la protection des enfants en Roumanie“ (Paris, 1938) etc.

Dar lucrarea în care doctorul Iosif Nemoianu își expune cu deosebită pregnanță concepția sa privind ocrotirea copilului, constituind o adevărată profesiune de credință, este articolul publicat în 1937, în Revista Institutului social Banat-Crișana nr. 17 din 1937, intitulat : „Din activitatea de puericultură“. Sunt demne de remarcat concluziile la care se ajunge, concluzii extrem de moderne și noi pentru acele timpuri, azi unanim acceptate în ocrotirea copilului. Iată ce scria atunci doctorul Nemoianu : „Să nu așteptăm să ne fie adus copilul, ci să intrăm la el în casă și să-i verificăm situația cât mai amănunțit“. În continuare, afirmă care sunt factorii care contribuie la prezența unei mortalități infantile

ridicate: „Constituțional, consecință a denatalității, moral care creează cele mai stranii atitudini față de interesele copiilor și cultural deoarece, mai ales mamele sunt refractare oricărei înnoiri raționale, exceptând, bineînțeles, ușurința cu care primesc toate părțile rele ale civilizației, cu care au înlocuit în mare parte obiceiurile folositoare ale unei vieți arhaice“. În final, pentru o reală și eficientă rezolvare a problemei recomandă: „Viitoarea acțiune reclamă înainte de toate o concepție unitară și o execuție la fel, pe care urmează să le elaboreze diferite acțiuni culturizatoare“, iar în ceea ce privește orientarea, ca și metodele și mijloacele activității medicale, aceasta „va trebui să fie concomitent curativă și preventivă“.

Spre a da viață acestei concepții privind ocrotirea copilului și, într-un sens mai larg, de a promova sănătatea acestuia, Iosif Nemoianu face apel la metode și mijloace noi, constând în numeroase inițiative, dintre care unele aplicate pentru prima dată în țara noastră.

Astfel, înființează un dispensar de sugari în cartierul Mehala din Timișoara în care împreună cu colaboratorii săi acordă în mod gratuit consultații, între anii 1924—1941, copiilor din acest cartier. În 1928 la insistențele sale și sub directa sa îndrumare, ia ființă în comuna Ciuchici (actualmente în județul Caraș-Severin) primul dispensar rural de puericultură din țară. La fel, din inițiativa dănsului, începând din 1934 s-au înființat echipe de puericultură alcătuite dintr-un medic pediatru și o soră de ocrotire, care se deplasau și activau periodic, mai ales în timpul verii, în diferite comune din Banat. Activitatea acestor echipe s-a desfășurat timp de 7 ani, până în 1941, când datorită condițiilor obiective (concentrări, apropierea războiului etc.) au încetat, cuprinzând 44 de localități.

Doctorul Iosif Nemoianu și-a dat seama că o astfel de activitate necesită cadre, atât medicale, cât și medii bine pregătite și bine instruite. Astfel organizează și predă cursuri de perfecționare în puericultură cu medicii din inspectoratele Timișoara și Craiova, ținute la Timișoara în vara anului 1937. Același curs îl mai organizează și predă la București în anii 1937 și 1938.

Preocupările sale în domeniul formării de cadre sunt însă îndreptate în mare măsură spre pregătirea cadrelor medii. Încă din 1923 predă cursuri privind ocrotirea copiilor la școala de moașe din Timișoara. Între anii 1934—1941 este inițiator și conducător al școlii de infirmiere pentru copii, iar între anii 1943—1944 conducător efectiv — deși onorific — al școlii de surori-infirmiere de puericultură de pe lângă Centrul de ocrotire al copiilor din Timișoara. În timpul războiului, când școala de surori de ocrotire din Cluj se afla refugiată la Timișoara, predă acestora puericultura.

Are inițiative cu totul ieșite din comun pentru acele timpuri, spre a atrage în preocupările privind ocrotirea copilului persoane și grupuri sociale din afara sectorului sanitar. Ca atare deja din 1927 continuând până în 1939, ține în Timișoara și în alte centre ale Banatului cursuri teoretice și practice de îngrijire a copilului cu diferite categorii de fe-

mei : țărânci, muncitoare, intelectuale, eleve etc. În iulie—august 1942 predă învățătoarelor din județul Timiș un curs privind ocrotirea și îngrijirea copiilor. Același curs, dar într-un context mai larg, cu titlul de „Ocrotirea familiei“ îl predă în anii 1943 și 1944, studenților de la Facultatea de științe din Cluj, refugiată la Timișoara.

În felul acesta prin complexa și variata sa activitate desfășurată, atât pe tărâmul teoriei, cât și al practicei pediatriei, dar mai ales prin orientarea pe care a încercat să o imprime acesteia, introducând metode și mijloace mult superioare, mai moderne și mai eficiente decât cele existente, doctorul Iosif Nemoianu trebuie socotit ca una din personalitățile luminoase și generoase ale vieții medicale bănățene interbelice fiind și un precursor nu numai în Banat, dar și în țară a ceea ce azi poartă denumirea de pediatrie socială.

O asemenea concepție în ceea ce privește ocrotirea copilului, însoțită de metode și mijloace, altele decât cele utilizate până atunci, impunau nu numai introducerea unor structuri organizatorice noi, ci și o acceptare a acestora de către populație, chiar mai mult, o participare cât se poate de activă a acesteia. Doctorul Iosif Nemoianu cunoscând nivelul cultural-sanitar încă relativ scăzut al populației bănățene, mai ales al celei rurale, stăpânită de tradiții de sute de ani, de superstiții, descân-tece și ignoranță, a inițiat o neobosită și susținută activitate de culturalizare a populației. Această activitate a cuprins atât mediul urban, cât și cel rural ; s-a desfășurat diferențiat ținând seamă de nivelul de înțelegere și de pregătire al celor cărora se adresa, având ca țel nu numai simpla informare a participanților, dar și formarea unei mentalități, a unei atitudini, comportament, care să contribuie într-un mod pozitiv la modificarea în bine a situației.

Este motivul pentru care activitatea dispensarelor de pediatrie și activitatea echipelor de puericultură trebuia, în mod obligator, să fie însoțită de conferințe și demonstrații practice privind problemele ocrotirii mamelor și copiilor. A redactat și publicat broșuri și articole cu conținut sanitar, în care a sesizat o serie de obiceiuri dăunătoare privind îngrijirea și alimentația copilului, recomandând măsurile necesare eliminării acestora.

Meșter al cuvântului, având un limbaj atrăgător, capabil de a se adapta interlocutorilor, ironic, dar fără a jigni, extrem de convingător prin argumentele aduse, Iosif Nemoianu a susținut sute de conferințe în orașele Banatului și Olteniei, ca și în peste 44 de sate bănățene.

Nu se pot încheia aceste câteva rânduri despre viața și opera doctorului Iosif Nemoianu fără a nu menționa deosebita activitate depusă în cadrul Institutului Social Banat-Crișana, al cărui secretar general a fost în anii 1934—1935. Acest institut avea ca scop studiul unor probleme specifice Banatului pe baza metodei monografice a profesorului D. Gusti și prin diferite cercetări efectuate la fața locului, prin asemenea cercetări urmărindu-se sesizarea și implicarea organelor administrative și politice de a lua măsuri de rezolvare în temeiul constatărilor și propunerilor efectuate. Dintre monogra-

fiile elaborate, mai importante au fost cele de la Belinț și Sârbova (județul Timiș) în care a fost studiat fenomenul denatalității; de la Pojejena (județul Caraș-Severin) în care a fost investigat fenomenul de naționalizării din Clisura Dunării și de la Ohaba Bistra (azi Oțelul Roșu, județul Caraș-Severin) unde s-a urmărit influența industrializării asupra țăranului, iar în Valea Almăjului s-a încercat întocmirea unei documentații necesare înființării unei plase model. La toate aceste cercetări aportul și contribuția, atât teoretică, cât mai ales practică, au fost mai mult decât meritorii.

Acesta a fost medicul, intelectualul, dar mai ales „omul” Iosif Nemoianu. Fără îndoială că nu este ușor a cuprinde în câteva pagini activitatea unei personalități atât de complexă și de fecundă ca aceea a doctorului Iosif Nemoianu. Indiferent însă de domeniile în care și-a desfășurat activitatea sunt peste tot unele trăsături comune care-l caracterizează și îi evidențiază deosebita sa personalitate. Nu s-a nici desprins și nici nu s-a dezis de glia Petrilei în care a văzut lumina zilei, medic devotat întru totul specialității căreia s-a dedicat, dar mai ales copiilor pe care i-a ocrotit și îngrijit peste 40 de ani, intelectual de o vastă cultură, de o onestitate dusă uneori până la absurd, dar mai presus de orice, de o verticalitate impunătoare, pentru dânsul noțiunea de compromis neexistând.

De aceea pentru colaboratorii săi, pentru tinerii pe care i-a pregătit și format, ca și pentru toți care l-au cunoscut de aproape doctorul Iosif Nemoianu rămâne una din figurile luminoase și generoase ale unor timpuri pline de zbucium și frământări.

La 100 de ani de la nașterea sa, aceste puține rânduri să constituie nu numai o pioasă amintire, dar și un omagiu postum — poate prea târziu adus — celui ce a fost doctorul Iosif Nemoianu.

Prof. univ. dr. doc. MIRCEA ANCUȘA

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

Partea a II-a

2. OFENSIVA PE PLAN JUDICIAR

Ofensiva firmei „Industria Lânei“ pe plan judiciar, vizând anula-rea hotărârii de radiere, a dreptului său de proprietate se materializează prin deschiderea a două proceduri paralele. Un **recurs-apel** contra hotărârii de radiere nr. 10429 din 15 noiembrie 1937, înregistrat la Tribunalul Timiș-Torontal, Secția II sub nr. de dosar 64/1938 și reînregistrat, după o mică încurcătură procedurală, la Secția III-a Tribunalului sub nr. de dosar 1918/1938, și o **acțiune directă**, înregistrată la Tribunalul Timiș-Torontal, Secția II sub nr. de dosar 1144/1938, prin care se cere să se constate valabilitatea contractelor din 1905 și 1919, independent de neintabularea celui dintâi înainte de 1 Decembrie 1918 și de neaprobarea celui din 1919 de către Guvernul român, intabulat după 1 Decembrie 1918.

a. Recursul-apel

La data semnării actului de proprietate din 7 februarie 1938, recursul-apel declarat împotriva hotărârii de radiere nr. 10429 din 15 noiembrie 1937 avea termen de dezbatere la Tribunalul Timiș-Torontal Secția II pe ziua de 12 februarie 1938, „Industria Lânei“ fiind reprezentată prin avocatul Tit-Liviu Opreșe, iar Primăria lipsă, Tribunalul admitând concluziile părții apelante constată că problema radierii dreptului de proprietate pusă în discuție la Judecătoria I Urbană Timișoara, în Camera de Consiliu, putea fi soluționată numai cu ascultarea părților interesate și că această cerință a legii nu a fost îndeplinită, — fără a mai intra în examinarea motivelor de fond privind valabilitatea contractelor din 1905 și 1919, **prin deciziunea nr. 994/1938 admite recursul-apel** declarat de firma „Industria Lânei“ contra hotărârii de radiere nr. 10429/1937 a Judecătoriei I. Urbană Timișoara, secția c. f., scoate din vigoare această hotărâre și **retrimite cauza la prima instanță** spre a proceda la soluționarea ei după procedura contradictorie cu citarea părților interesate.

Soluția Tribunalului era evident nefondată și în contrazicere cu decizia nr. 82 din 29 ianuarie 1934 a Înaltei Curți de Casație Secția I, care

într-o cauză privind aplicarea legii Cudalbu, din punct de vedere procedural similară, statuase în mod categoric că „Judecătoria era obligată chiar din oficiu, deci cu atât mai mult în baza cererii făcută de recurent, pe cale grațioasă și fără citarea părților, să examineze dacă actul în discuție intră în categoria acelor prevăzut de art. 2 din lege...“.

Judecătoria I. Urbană Timișoara, secția c. f., după reprimirea dosarului, nu putea însă decât să se conformeze hotărârii Tribunalului, și după examinarea din nou a cauzei, constată: că în virtutea deciziei de casare nr. 994/1938 dată de Tribunal și rămasă definitivă, acțiunea a fost repusă în fața ei inițială, cu păstrarea rangului de înregistrare c. f. pe ziua de 11 noiembrie 1937 și, ca atare, urmează a fi pronunțată o nouă hotărâre asupra fondului; că întabularea dreptului de proprietate al Municipiului Timișoara operată în baza hotărârii scoase din vigoare și-a pierdut valabilitatea și că, astfel fiind, și întabularea făcută în favoarea firmei „Industria Lânei“ prin decizia c. f. din 26 februarie 1938, în baza „actului de proprietate“ din 7 februarie 1938, a devenit inoperantă, întrucât la aceea dată Municipiul Timișoara ne mai fiind proprietar tabular, nu putea transmite un drept pe care nu-l avea. În consecință, Judecătoria, menținând în întregime prima soluție din 15 noiembrie 1937 asupra fondului, cu completarea impusă de recunoașterea guvernamentală a dreptului de proprietate al „Industriei Lânei“ pe o nouă bază juridică, — prin „Încheirea“ nr. 6040 pronunțată în iunie 1938, decide:

I. Ordonă ca în baza art. 146 Reg. carte funduară și pe baza deciziei Tribunalului cu nr. 684/1938 secția II să se radieze dreptul de proprietate întabulat asupra imobilului cuprins în c. f. nr. 2029 Timișoara Fabrică sub nr. B. 6 prin dec. nr. 10429/1937 c. f., și ca o consecință a acesteia să se radieze și dreptul de proprietate de sub B. 7 întabulat prin dec. din 1938 în favorul „Industriei Lânei“ s. a., restituindu-se starea de carte funduară anterioară acestor inscripțiuni.

II. În baza art. 2 și 4 a legii din 2 noiembrie 1921 se ordonă întabularea radierii dreptului de proprietate de sub B. 1 și 5 restabilit mai sus în favorul Primei Fabrici de Textile din Timișoara, respective „Industria Lânei“ s. a., întabulându-se dreptul de proprietate în favorul Primăriei Municipiului Timișoara în rangul cererii cu nr. 10429 c. f.

III. În fine, în baza actului de proprietate dat în Timișoara la 7 februarie 1938 și a deciziei nr. 47137/1937 a comisiei interimare a Municipiului Timișoara aprobată de Ministerul de Interne conform rezoluției puse pe referatul cu nr. 3638 din 1 februarie 1938, ordonă să se întabuleze dreptul de proprietate asupra imobilului înscris în c. f. Timișoara Fabrică sub nr. A+1, 2, 3 cu titlul de ineditare în favoarea firmei „Industria Lânei“ s. a. Timișoara.“

Timișoara, la 2 iunie 1938

Judecător : Horga ss.

Director : Hurgoi ss.

După ocolișul procedural provocat de recursul-apel, poziția juridică a „Industriei Lânei” de proprietară tabulară pe temeiul „actului de proprietate” din 7 februarie 1938, este restabilită. Este însă menținută și soluția de fond dată inițial de Judecătoria prin hotărârea nr. 10429 din 15 noiembrie 1937, care declara nule de drept contractele din 1905 și 1919. Altfel nici nu se putea opera reîntabularea pe baza „actului de proprietate” din 7 februarie 1938. Dar scopul final al ofensivei judiciare era anularea hotărârii de radiere ca nefondată și nelegală și stabilirea valabilității contractelor din 1905 și 1919, ceea ce „Industria Lânei” va urmări, în continuare, atacând cu recurs-apel și a doua hotărâre nr. 6040/38 a Judecătoriei. Dosarul este astfel înaintat din nou la Tribunalul Timiș-Torontal cu încheierea nr. 7994 din 6 august 1938 a Judecătoriei, unde se înregistrează la secția III sub nr. de dosar 1918/1938, și-și va urma cursul procedural paralel cu cea nouă, directă, înaintată de firmă și înregistrată la Tribunalul Timiș-Torontal secția II sub nr. de dosar 1144/1938.

b. Acțiunea directă

Prin acțiunea directă în justiție, înregistrată la Tribunalul Timiș-Torontal secția II (dosar nr. 1144/1938) „Industria Lânei” cerea să se constate că, contractele din 1905 și 1919 sunt perfect valabile și sub raportul Legii Cudalbu din 2 noiembrie 1921 pentru ratificarea Decretului nr. VII/1919 al Consiliului Dirigent.

Tribunalul, având în vedere că în cele două dosare privind litigiul născut din radierea dreptului de proprietate al „Industriei Lânei” figurează aceleași persoane litigante, precum și același obiect, dispune comasarea dosarului cu acțiunea directă la dosarul recursului-apel pendente în fața secției II a Tribunalului, pentru a fi soluționate prin aceeași hotărâre.

În această fază judiciară „Industria Lânei” depune la Tribunalul secția II un recurs în neconstituționalitatea decretului Consiliului Dirigent din 1919 și a Legii Cudalbu din 1921, pe temeiul cărora a fost radiat din cartea funduară dreptul de proprietate al firmei, cu motivarea că suveranitatea Regatului României nefiind extinsă asupra Transilvaniei și celorlalte teritorii românești din Ungaria decât în 1920 prin Tratatul de la Trianon, Consiliul Dirigent având numai atribuții administrative, nu putea emite în mod valabil decrete cu putere de lege în intervalul 1918—1920. Astfel fiind, după părerea firmei, urmează a fi considerat neconstituțional, împreună cu legea din 1921 care l-a ratificat, și ca atare ambele acte devin inaplicabile în litigiul de față.

Intr-un al doilea motiv de neconstituționalitate a actelor legislative contestate, „Industria Lânei” invocă încălcarea dreptului de proprietate al firmei asupra imobilelor din litigiu, dobândit prin însuși faptul încheierii în mod valabil a contractelor din 1905 și 1919, independent de

neintabularea acestui drept în cartea funduară înainte de 1 Decembrie 1918, iar după această dată fără autorizația Guvernului Român.

Tribunalul Timiș-Torontal secția II în conformitate cu dispoziția art. 103 din Constituție, în ședința din 26 noiembrie 1938, cu acordul părților, dispune suspendarea judecării procesului, scoate cauza de pe rol și cu adresa nr. 3156 din 8 decembrie 1938 înaintează cele două dosare ale procesului Înaltei Curți de Casație și Justiție pentru a se pronunța în Secțiuni Unite asupra recursului în neconstituționalitate.

c. Decizia Înaltei Curți de Casație și Justiție

Înalta Curte de Casație și Justiție, Secțiuni Unite, în ședința publică prezidată de Prim Președintele Andrei Rădulescu, după ascultarea avocatului H. Aznavorian în dezvoltarea motivelor de neconstituționalitate, a avocatului Rusu, reprezentantul Primăriei Timișoara în combatere și concluziile Procurorului General C. Viforeanu în respingere, după deliberare, prin decizie pronunțată la 16 martie 1939, în condițiile art. 103 din Constituție, respinge recursul în neconstituționalitate făcut de „Industria Lânei” din Timișoara.

Decizia Înaltei Curți de Casație și Justiție are două părți. În prima parte sunt reproduse motivele de neconstituționalitate invocate în recurs, iar a doua cuprinde motivele de respingere a recursului.

Iată textul integral al părții a doua, prin care decizie se impune ca un document de importanță istorică.

„Având în vedere că, prin aceste motive, reclamanta susține că dispozițiunile art. 2 partea II din legea de la 2 Noiembrie 1921 pentru ratificarea Decretului VII al Consiliului Dirigent, pe baza cărui text Judecătoria I Urbană Secția C. F. prin deciziile nr. 10429/1939 și nr. 6040/1938 a dispus radierea dreptului său de proprietate asupra terenurilor din litigiu, ar fi contrarii art. 19 al Constituției din 1866, art. 17 al Constituției din 1923 și art. 16 al Constituției din 1938, deoarece dreptul său de proprietate fiind ilegal dobândit încă din 1905 și numai intabularea s-a făcut în 1919, nu putea fi anulată prin nici o lege, el fiind garantat de Constituție ;

„Având în vedere că prin art. 1 al Decretului VII din 6/19 februarie 1919, dat de Consiliul Dirigent, se declară nul și neavenit orice act prin care Guvernul maghiar din Budapesta, ori organele sale, începând de la 1 Decembrie stil nou 1918 a înstrăinat sau înstrăinează, ori dispune sau a dispus în orice mod asupra bunurilor mobile și imobile ale Statului, situate în ținuturile unite cu Regatul Român prin hotărârea Adunării Naționale din Alba Iulia de la 1 Decembrie stil nou 1918 ;“

„Că, prin art. 2 al acestui Decret se prevede că acei ce revendică vreun drept asupra unui imobil sau mobil al Statului, pe baza unui act al Guvernului maghiar, ori al organelor sale, contractat între 18 octom-

brie stil nou și 30 noiembrie stil nou 1918, sunt datori să anunțe acel titlu Consiliului Dirigent, prezentând documente și alte dovezi ;“

„Că, prin art. 3 se arată de la data publicării acestui decret nici un document dat de Guvernul maghiar, ori de organele sale nu va putea servi de bază pentru înscrierea în Cartea Funduară, dacă nu este prevăzut cu clauzele confirmatorii din partea Consiliului Dirigent.“

„Având în vedere că prin art. 1 al legii publicate în Monitorul Oficial nr. 172 de la 2 noiembrie 1921 se ratifică dispozițiunile luate de Consiliul Dirigent prin Decretul citat cu modificările aduse prin această lege ; iar prin art. 2 se prevede că sunt și rămân nule de drept și de fapt actele referitoare la bunurile de orice natură din ținuturile alpine Regatului român prin hotărârea Adunării de la Alba Iulia, prevăzute în alln. 1 al acestui articol și anume actele de orice natură încheiate după 1 Decembrie 1918 fie de Guvernul ungar, fie de organele sale, fie de orice altă persoană sau de orice organ altul decât Guvernul român prin Ministerul respectiv ;“

„Că, prin art. 3 legiuitorul arată că nulitatea prevăzută de art. 2 este de ordine publică și poate fi invocată de oricine, chiar din oficiu, fie pe cale principală, fie pe cale incidentală sau de apărare înaintea oricărei instanțe.“

„Având în vedere că între Ungaria și România pacea s-a încheiat prin Tratatul de la Trianon din 4 Iunie 1920, prin care s-a recunoscut Statului Român dreptul de suveranitate asupra teritoriilor deslăpite de Statul Ungar“.

„Având în vedere că în Adunarea de la Alba Iulia de la 1 Decembrie 1918 poporul român din Ungaria, în baza principiului autodeterminării, a hotărât unirea sa cu Statul Român și alipirea teritoriilor românești de peste Carpați.“

„Că, în virtutea acestei hotărâri, Statul Român era îndreptățit să organizeze noile teritorii și să ia diverse măsuri pentru apărarea intereselor sale.“

„Având în vedere că, afară de aceasta, în acel timp între Ungaria și România era stare de război ; că, este necontestat că o parte din ținuturile liberate era ocupată de armatele române, iar alte părți de gărzile naționale românești, care erau acum organe ale poporului și Statului român ; că, în unele părți se aflau armatele aliaților României, acestea reprezentau și interesele Statului Român ; că, ținuturile românești erau, deci, ocupate de Statul Român fie direct, fie prin aliații lui, așa că acolo exista o ocupațiune de război.“

„Având în vedere că, potrivit art. 43 din regulamentul privitor la legile și la obiceiurile războiului pe uscat, în timpul unei ocupațiuni, autoritatea puterii legale trecând de fapt în mâinile ocupantului, acesta trebuie să respecte legile în vigoare în țara ocupată, afară de împiedicare absolută ;“

„Considerând că, între cazurile de împiedicare absolută se cuprinde și situația care ar primejdiu siguranța ocupantului, sau care l-ar împiedica să realizeze scopul urmărit prin război ;“

„Că, desigur, aici trebuie să fie cuprins cazul când Statul ocupat ar înstrăina bunurile sale, sau ale unor instituțiuni, bunuri care ar deveni ale ocupantului, dacă ar fi victorios, sau cazul când prin alte acte ar aduce în teritoriile amenințate să fie pierdute, populații care n-ar corespunde scopului ocupantului de a-și așeza acolo pe naționalii săi.“

„Considerând că, în temeiul art. 43 din citatul regulament și al normelor practicate în Dreptul Internațional, Statul român era îndreptățit ca, prin Decretul nr. VII din 6/19 februarie 1919 al Consiliului Dirigent, ratificat prin legea din 2 noiembrie 1921, să declare nule înstrăinările și orice acte de dispoziție asupra bunurilor Statului maghiar situate în ținuturile alipite prin hotărârea de la Alba Iulia.“

„Considerând că aceste înstrăinări făcute fie de Statul maghiar, fie de organel sale, fie de orice altă persoană sau organ altul decât Statul Român fiind nule de drept, acei care se pretind cumpărători n-au putut dobândi bunurile respective, fiindcă autorul lor nu mai avea dreptul de a dispune, așa că asemenea bunuri n-au putut intra în patrimoniul lor ;“

„Că, în aceste condițiuni, chiar dacă se cercetează chestiunea din punct de vedere al Constituției Statului Român, Decretul și Legea de ratificare nu sunt neconstituționale, întrucât prin Constituție se garantează proprietatea sau în genere drepturile patrimoniale real dobândite, ceea ce nu poate invoca recurența.“

„Considerând că, de altminteri, și prin art. 232 pct. II din Tratatul de la Trianon au fost declarate nule și neavenite măsurile care ar fi fost luate de autoritățile de drept și de fapt pe teritoriul fostului Regat al Ungariei de la 3 noiembrie 1918 și până la punerea în vigoare a acelui tratat și care ar prejudicia bunurilor, drepturilor și intereselor Puterilor aliate și asociate sau ale supușilor lor ; că, totodată, din art. 191 al acelui tratat rezultă că Statul Român a dobândit toate bunurile și proprietățile ce au aparținut Guvernului ungar și sunt situate pe teritoriile fostei monarhii austro-ungare și care au fost transferate României.“

„Considerând că în aceste condițiuni, înstrăinările făcute de Statul maghiar, sau de organele sale sau de orice altă persoană sau organ, altul decât Statul Român, cu privire la bunurile aflate pe teritoriile unite Vechiului Regat prin hotărârea Adunării Naționale din Alba Iulia de la 1 Decembrie 1918 stil nou și atribuite Statului Român prin Tratatul de la Trianon din 1920, sunt acte prin care erau amenințate grav interesele și drepturile Statului Român, în patrimoniul căruia urmau să intre asemenea bunuri.“

„Că, declararea de nule a unor astfel de înstrăinări a constituit o măsură de apărare luată în conformitate și cu normele Dreptului internațional.“

„Considerând că prin dispozițiunile art. 17 din Constituția de la 1923, ca și prin art. 16 din Constituția de la 1938, după care proprietatea de orice natură este garantată, — nu s-a înțeles că sub cuvântul de garantare a acestui drept, să fie ocrotite actele făcute de inamic sub forma

unor înstrăinări — de natura celor sus arătate — în contra intereselor și drepturilor Statului Român.“

„Că, așa fiind, legiuitorul ordinar a fost în drept să declare prin Decretul nr. VII/1919 al Consiliului Dirigent și prin legea din 1921 de ratificare a acestui Decret, de nule și neavenite orice acte intervenite chiar înainte de recunoașterea prin Tratatul de la Trianon a drepturilor Statului Român asupra acelor teritorii, acte prin care Guvernul maghiar sau organele sale, sau orice altă persoană sau organ, altul decât Statul Român, a înstrăinat, după data de 1 Decembrie 1918 stil nou, bunuri mobile sau imobile ale Statului, situate pe acele teritorii alipite Regatului Român la aceea dată.“

„Având în vedere că la data când s-a încheiat actul de vânzare, Primăria Timișoara era și ea un organ al Statului maghiar.“

„Că, prin urmare, erau și ei aplicabile dispozițiunile cuprinse în Tratatul de la Trianon și decretul nr. VII/1919 al Consiliului Dirigent.“

„Că deși în speță actul de vindere-cupărare intervenit între Primăria Municipiului Timișoara și firma „Industria Lânei“ din Timișoara a avut loc la 16/23 Ianuarie 1905, adică înainte de data de 1 Decembrie 1918 fixată atât prin Decretul nr. VII/1919 al Consiliului Dirigent, cât și prin legea din 2 Noiembrie 1921, totuși această împrejurare nu scuetește acest act de sancțiunea nulității prevăzute de numitul Decret și de Legea din 2 Noiembrie 1921 ;“

„Că, în adevăr, în dreptul privat maghiar, proprietatea se dobândește prin mijlocul tradițiunii, care la imobile se operează prin înscrierea acestui drept în cărțile funduare ;“

„Că, astfel fiind, chiar dacă între părți a intervenit un act valabil (de vânzare, înstrăinare) totuși cumpărătorul unui imobil nu dobândește, până la intabularea dreptului său de proprietate, un drept definitiv asupra bunului cumpărat și, ca atare, el până la aceea dată n-are un drept garantat prin dispozițiile art. 17 din Constituție ;“

„Că, în speță, fiind stabilit de instanțele de fond și necontestat de părți că intabularea dreptului de proprietate al recurentei, s-a cerut în Mai 1919, adică posterior datei de 1 Decembrie 1918, fixată de Decretul VII al Consiliului Dirigent și de legea din 2 Noiembrie 1921, ea n-a avut, la această dată, un drept de proprietate consolidat în persoana sa asupra terenului în chestiune și ca atare sancțiunea nulității prevăzute de Decretul Consiliului Dirigent, cât și legea din 1921 fiind aplicabilă și actelor de vânzare, neintabulate până la data de 1 Decembrie 1918, cum este și cazul în speță, prin aceasta nu s-a adus nici o atingere a dispozițiilor constituționale din art. 17 al Constituției, astfel că motivele de neconstituționalitate sunt nefondate, că, față de cele expuse, recursul urmează a fi respins.“

„PENTRU ACESTE MOTIVE CURTEA ÎN NUMELE LEGII“

„Respinge recursul în neconstituționalitate făcut de „Industria Lânei“ din Timișoara și înaintat de Tribunalul Timiș-Torontal, Secția II-a cu adresa nr. 3136 din 8 Decembrie 1938.“

„Dată și citită în ședință publică azi, 16 Martie 1939.“»

Capitolul III**CONCLUZII**

După revenirea dosarului de la Înalta Curte de Casație și Justiție, **Tribunalul Timiș-Torontal Secția II unde era pendinte acțiunea directă** pentru constatarea valabilității contractelor din 1905 și 1919, iar procesul se găsea în nelucrare, prin sentința civilă nr. 150 din 22 martie 1940 (dosar nr. 1144/1938) **constată litispendența și stinge procesul. Apelul** declarat de către „Industria Lânei“ împotriva acestei sentințe, **este respins ca nefondat** prin decizia nr. 244 din 10 aprilie 1941 a Curții de apel Timișoara, Secția III.

După stingerea acțiunii directe, Tribunalul Timiș-Torontal Secția II restituie Secției III dosarul nr. 1918/1938 privind recursul-apel declarat de „Industria Lânei“ contra hotărârii nr. 6040/1938 a Judecătoriei. Aici, în urma eșecului suferit prin respingerea recursului în neconstituționalitate, în ședința publică din 12 decembrie 1941, fixată pentru judecarea recursului-apel, **„Industria Lânei“ declară că recursul a devenit fără obiect și cere scoaterea cauzei de pe rol**, cu acordul reprezentantului Primăriei Municipiului. Tribunalul admite cererea și dispune suspendarea judecării procesului, **care rămâne definitivă.**

Ca urmare a confirmării nulității absolute a contractelor de achiziție din 1905 și 1919 prin decizia nr. 113 din 16 martie 1939 a Înaltei Curți de Casație și Justiție, Secțiunii Unite, și a stingerii consecutive a procedurilor judiciare angajate fără succes pentru stabilirea valabilității contractelor, **decizia de radiere a dreptului de proprietate al „Industriei Lânei“, în favoarea Municipiului Timișoara a rămas definitivă.**

Decizia Curții Supreme a stigmatizat alianța trădătoare față de interesele naționale a exponenților locali ai partidelor liberal și gogo-cu-zist din fruntea Primăriei Municipiului Timișoara cu slujitorii baronului Hatvany, aceștia mergând până a nu ezita să se înfățișeze prin poziția luată în litigiu ca **sprijinitori ai contestării suveranității Statului român asupra teritoriilor alipite la România în baza hotărârii din 1 Decembrie 1918 de la Alba Iulia.**

Reacția firmei stăpânite de baronul Hatvany din Budapesta față de acțiunea de radiere, nuanțată cu temerara formulare a recursului în neconstituționalitate a Decretului Consiliului Dirigent și a Legii Cudalbu,

era explicabilă. Ce explicație putea avea însă, înverșunarea cu care edilii Municipiului Timișoara din perioada respectivă sprijineau în mod servil cauza baronului, sfidând opinia publică, adevărul și Justiția? Sprijin dat și printr-o scandalosă campanie de presă brodată pe afirmații mincinoase tinzând la discreditarea acțiunii de radiere; prin susținerea din umbră a proceselor purtate fără succes de firmă pentru valorificarea judiciară a pretensei valabilități a contractelor din 1905 și 1919; prin declarația iresponsabilă a fostului primar gogo-cuzist Gh. Andrașiu publicată în ziarele „Biruința” și „Cuvântul” din 3 februarie 1938, și, mai ales, prin ofensiva fulger dusă pentru restabilirea situației de carte funciară în favoarea firmei pe cale administrativă, încheiată prin „actul de proprietate” din 7 februarie 1938. Explicația nu putea fi în nici un caz cea cuprinsă în sofismele înghesuite în referatul nr. 434 din 10 decembrie 1937 al Consiliului de avocați al Primăriei, însușite de Comisia interimară a Municipiului în ședința sa extraordinară din 14 ianuarie 1938.

În ceea ce privește perioada guvernării liberale până la 31 decembrie 1937, sprijinirea intereselor baronului de către conducătorii Primăriei o explicau legăturile de afaceri ilicite ale acestora cu „Industria Lânei”, dintre care cea mai revoltătoare era cedarea în 1936 către „Industria Lânei”, la prețul de 400.000 lei a unui teren intravilan în suprafață de 6 jugăre, 987,3 st. p., declarat în mod fals în actul de înstrăinare a nu fi decât 2 jugăre, 130,1 st. p., teren situat lângă perimetrul fabricii, cauzându-se astfel Municipiului o pagubă evaluată în actul de sesizare a Justiției la 9.922.325 lei.

Procesul penal care a urmat făcea obiectul dosarului nr. P. IV 637/1940 al Curții Criminale din Timișoara, în care figurau ca acuzati toți membrii Comisiei interimare în funcțiune la data încheierii tranzacției, în frunte cu primarul prof. Augustin Coman și unii funcționari superiori ai Primăriei, pentru diverse infracțiuni de delapidare, înșelăciune, fals în acte publice și abuz de putere.

Cât privește preluarea stindardului în apărarea cauzei baronului Hatvany după 31 decembrie 1937 de către Comisia interimară gogo-cuzistă a Primăriei, prezidată de primarul Gh. Andrașiu, care a încheiat cu firma „actul de proprietate” din 7 februarie 1938, în ipoteza cea mai favorabilă pentru autorii actului, poate fi explicată prin cărdășia dintre politicienii locali de toate nuanțele. Iar misterul îmbrățișării cauzei baronului chiar de către Guvernul prezidat de Octavian Goga, îl va putea dezlega doar istoria veridică a partidelor politice care au guvernat țara între cele două războaie mondiale.

Prin rămânerea definitivă a hotărârii de radiere a dreptului de proprietate al „Industriei Lânei”, întemeiată pe nulitatea absolută a contractelor de achiziție din 1905 și 1919, confirmată de Înalta Curte de Casație și Justiție în Secțiuni Unite, „actul de proprietate” din 7 februarie 1938 a fost în mod implicit anulat. Drept urmare, conducerea Primăriei din aceea perioadă avea datoria să procedeze la luarea măsurilor adecvate pentru radierea întabulării operate în C. F. în favoarea „Industriei

Lânei" pe baza acestui act, **devenit și el nul de drept**, și reintrarea Municipiului în drepturile sale conferite de decretul Consiliului Dirigent și legea Cudalbu.

Cu această ocazie s-ar fi dovedit că „actul de proprietate" nu era decât o stratagemă de mistificare a adevărului, menită să transpună problema radierii dreptului de proprietate al „Industriei Lânei" pe un teren străin de datele fundamentale ale litigiului, un paravan construit din denaturări de fapte, echivocuri și răstălmăciri juridice, în dosul cărora operau forțele oculte potrivnice intereselor românești.

S-ar mai fi putut demonstra că acest act abuziv era complet lipsit de suportul juridic invocat de autorii lui, al dispozițiilor art. 418 din Codul civil austriac, aplicabil în acea perioadă ca legislație complementară în regiunea Banatului guvernată de dreptul privat cutumiar ungar, — pe temeiul căruia s-a construit teoria falsă a „identificării".

Potrivit art. 418 din Codul civil austriac, cel ce construia cu materialele sale pe un teren despre care **credea cu bună credință că îi aparține**, dar în realitate nu era al său, dobânda dreptul de proprietate asupra acestuia, cu obligația de a plăti proprietarului adevărat o despăgubire egală cu prețul terenului din timpul construcției. Or, posesia terenurilor din litigiu fiind dobândită de către firmă, în virtutea contractelor din 1905 și 1919, încheiate cu Municipiul ca **proprietar necontestat**, nu mai putea fi vorba despre un teren aflător în condițiile prevăzute de art. 418 din Codul civil austriac. O situație de fapt și de drept clară, care excludea încadrarea titlului de proprietate în conceptul juridic al „inedificării".

S-ar mai fi putut adăuga că în limitele art. 418 din Codul civil austriac, firma nu se găsea nici în situația unui deținător de teren dobândit a **non domino**, care după ce construiește să se fi trezit cu titlul posesiei contestat de către proprietarul adevărat, fiind necontestat că terenurile din litigiu fuseseră înstrăinate de către adevăratul proprietar cu acte în regulă.

În lumina deciziei istorice a Înaltei Curți de Casație și Justiției și a considerentelor privind inaplicabilitatea în speță a dispozițiilor art. 418 din Codul civil austriac, „actul de proprietate" din 7 februarie 1938 va rămâne în istoria Metropolei Banatului ca o **farsă sinistă jucată adevărului și Justiției, în detrimentul intereselor românești.**

Dr. ION ȚENCHEA

POPA MARCU *

ĂCTUL IV

TABLOUL I

În munte

O stâncă uriașe pe marginea unei prăpăstii. Înaintea ei o colibă improvizată, putând fi luată și drept stână; în jur, brazi; toate acestea în jumătatea dreaptă — fund a scenei. În rest, un mic platou, pe fond cu stânci, dar nu mai mari de un stat de om, și câțiva brazi. Intrarea obișnuită prin partea stângă; la dreapta ieșire în caz de mare nevoie.

Scena 1

Popa Marcu (înaintea colibei, șade pe un butuc, citește cu glas tare): „... Iară despre altele, vei afla, frate întru Hristos, Marcu, că să-mânța pe care ai azvârlit-o, bună a fost și în loc rodnic a căzut... Că iată, la-nceput oamenii păreau a sta la gânduri...; iar acum că a prins a se desprimăvăra, pornesc câte puțini și pe nesimțite, dar zi de zi, în sus, la munte, ori se afundă în codru, de-ncep a se pustii satele de parte bărbătească... Iară stăpânirea prinzând de veste, tare s-a cutremurat: pe o parte că a văzut rămânând pământurile nelucrate, pe alta de teama că adunându-se sus la munte nori grei, să nu se rupă odată ceriul tot și să se prăvale șuvoaie năvalnic la vale, să-nece tot ce întâlnesc în calea lor...”

(Popa Marcu comentând): De ce se teme, n-are să scape! (Continuând lectura) „De aceea, socotind că cu răul nu ar mai putea face nimic, a început a se da pe lângă oameni cu vorbă amăgitoare, făgăduindu-le toate câte vor vrea ei, numai să se facă iar pace. Dară oamenii au răspuns: „Ne-ați amăgit prea mult! Acum nu mai credem în vorba voastră. Deschideți-ne bisericile fără nici o altă zăbavă, sloboziți pe cei pe care i-ați azvârlit în închisori, chemați înapoi cătanele care stau pe capul nostru, iar popii cei uniți să se întoarcă de unde au venit și atunci

* Continuare din nr. 4—6, 1994, pp. 133—153.

toate vor fi ca și mai înainte. Iară de nu, nu va mai fi o zi, un ceas pacea între noi și voi, fără luptă pe viață și pe moarte... Așa s-o știți!"

(Popa Marcu cu bucurie-n glas): „Așa s-o știți!” Poporul rumânesc din Ardeal începe să se trezească din somnul lui de moarte (încet, prind să se-nfiripe, mereu repetate, primele acorduri din „Deșteaptă-te, române...”, „Preoți cu crucea-n frunte! pe diverse tonalități, timid la început, apoi tot mai hotărât — în timp ce Popa Marcu continuă): El își alungă frica ucigătoare din suflet... își dă seama de puterile lui nebănuite...

„Așa s-o știți!” — sunt semnele prevestitoare ale marilor zile ce au să vină, luminoase, strălucitoare, biruitoare...

„Așa... s-o... știți!” (străpunge lung cu privirea viitorul... Rămâne așa, ca și când ar vedea perindându-se pe dinaintea ochilor lui toate câte sunt scrise că au să se întâmple, astăzi și mâine cu acest popor. Acordurile muzicale între timp au scăzut și tot încet se pierd. În același timp, Petrea, un om de încredere al Popii Marcu intră în scenă).

Scena a 2-a Popa Marcu, Petrea

Petrea: Părinte! (Popa Marcu nu aude; omul șovăie o clipă înainte de a chema din nou) Părinte Marcu!

Popa Marcu (revine la realitate; întoarce capul spre cel ce-l cheamă): Ce este, Petreo?

Petrea: Au venit nește oameni.

Popa Marcu: Cine-s?

Petrea: Sunt cinci și zic că-s din părțile apusene...

Popa Marcu: Adu-i încoace.

(Omul iese, Popa Marcu intră o clipă în colibă. Se întoarce îndată. Petrea introduce pe noii sosiți, apoi el se retrage).

Scena a 3-a

Noii veniți (oameni în jur de 30-40 de ani): Bună ziua!

Popa Marcu: Bună să vă fie inima!

Unul din noii veniți: Dumneata ești părintele Marcu?

Popa Marcu: Precum zici.

Cel dinainte: Io-s Ștefan Fărtat, de lângă Bălgrad, și lei is ortacii mei, doi din părțile Blajului, unul tot ca mine, de la Bălgrad și altul de mai departe, de la Abrud. Am venit de departe ca să ne pierdem urma și să slujim legea pentru care suferim prigoană noi rumânii.

Popa Marcu: Fiți bineveniți la noi! Aici nu veți găsi adăpostul trupului de la casele voastre, dar veți afla liniștea sufletului, și mai mult, ... în așteptarea unui anume ceas.

(O clipă pauză meditativă; apoi Popa Marcu reia): Ziceți că unul din voi e de prin părțile Abrudului?

Unul din cei cinci: Io-s, părinte, Pavel Gârban.

Popa Marcu: Ce vești ne aduci de pe acolo? Cum merg treburile?

P. Gârban : Apoi io m-am pribegit cam de mult, părinte, așa că nu mai știu cele câte-s acum. Da' pe cât am auzit și io, lucrurile merg bine. Răzmirița pornită din părțile Zărandului se-ntinde și pe la noi. Oamenii-și iau cu puterea bisericile înapoi și mulți preoți trecuți la unire se-ntorc la legea veche.

Popa Marcu : Oamenii-și deschid ochii și-și călesc inimile. Dar prin părțile Blajului, cum stau lucrurile ?

Al treilea nou venit : Și de pe la noi se-aud vești bune. Și pe aici credincioșii își alungă frica din inimi, deschid și intră în biserici, și pe preoții uniți îi alungă. Iară mai cu osebire umblă oamenii să puie mâna pe popa al mare, episcopul Petru Aron, ca să-l judece pentru multele fărădelegi făcute. Așa, s-au adunat odată cu mulțime mare și s-au pornit asupra Blajului, cu gând să-l prindă pe unit. Iară el auzind, a izbutit să scape doar cu fuga, ducându-se la Sâbii. Acolo a stat cât a stat, și s-a întors iară la Blaj. Dar simțindu-l oamenii, s-au gătit din nou să tabere asupra lui. Și iar a scăpat unitul, tot cu fuga...

Popa Marcu : Nu-ți vine să crezi ! Și pe la Bălgrad ce face poporul ? Pe-acolo nu se mișcă oamenii mai vârtos ? Flacăra atotcuprinzătoare a răzmiriții nu s-a aprins ca peste tot ?

Șt. Fărtat : Fierbere mare e și acolo ; dar împotrivirea la unație fiind acolo de la început mai mare, stăpânirea a adus putere mai multă, așa că oamenii s-au mișcat mai greu. Acuma au fost îndemnați de capii răzmiriții să stea liniștiți până la adunarea cea mare.

Popa Marcu : Până la ... Despre ce adunare e vorba ?

Șt. Fărtat : N-ai auzit ? Cunoscând puterea cea multă a oamenilor ridicăți împotriva prigoanei pentru lege, călugărul Sofronie a hotărât să țină sfat și a chemat pe oamenii de frunte, câte trei de fiecare sat și pe toți preoții, pentru luna lui april. Acolo sfătuindu-se, vor hotărî în ce fel să ducă mai departe lupta ; dar vor trimite și câțiva oameni la domnul Guvernator să-i spună hotărârea rumânilor din Ardeal, ca și prețul cu care vor face pace...

Popa Marcu : Așaa...?! De asta n-am avut cunoștință. (Ca pentru sine) Cum de nouă nu ne-au trimes veste ? (În sine) : Să fie cumva o născocire a oamenilor ăștia ? (îi privește cercetător). (În scenă intră din nou Petrea).

Scena a 4-a Cei dinainte și Petrea

Petrea : Părinte, omul care va să coboare cu cărțile e gata de plecare.

Popa Marcu : Cheamă-l aici (Petrea iese).

Scena a 5-a Cei dinainte, mai puțin Petrea

Popa Marcu (adresându-se celor cinci noi veniți) : Așadar, va fi adunare la Bălgrad... Dar după câte am înțeles, lupta nu va înceta

nici în timpul adunării și nici după aceea, fără numai când vom birui cu totul.

Noii veniți : Așa-i.

Popa Marcu : Și tot după câte am înțeles, voi n-ați venit numai cu vești, ci și cu gândul de a rămânea aici, alături de noi.

Noii veniți : De bună seamă.

Popa Marcu : Prea bine. O să stați acuma să vă hodiniți și să vă întremați. Apoi o să vă arătăm locurile pe care stăm, cu ascunzișurile lor (ii privește cu insistență). Iară după aceea veți afla ce-aveți voi de făcut, voi ca și cei de-aici...

(În acest timp Petrea a intrat din nou, cu omul-poștaş).

Scena a 5-a

Cei dinainte, Petrea și omul în cauză

Popa Marcu : Petreo (il cheamă mai aproape), vezi de acești ortaci ai noștri, care trebuie să fie nu numai osteniți, dar și flămânzi (Cu înțeles) Ai bine grijă de ei !

(Petrea dă din cap că a înțeles ; iese împreună cu oamenii).

Scena a 6-a

Popa Marcu și omul-poștaş

Popa Marcu : Ei, Mitre, gata ?

Mitru : Gata, părinte.

Popa Marcu : Gata și ... fără frică ?

Mitru : Fără, părinte !

Popa Marcu : Ai grijă mare, e o treabă grea, știi. Să-ți aduc „cărțile“ (intră în stânga, de unde iese curând cu două scrisori învelite în ceva cârpă). Uite aici una. O vei da lui Gheorghe Bârsan din Galeș. El o va ceti și va trimite câte-un om la toate căpeteniile de ceată, și le va împărtăși poruncile.

Mitru : Am înțeles, părinte !

Popa Marcu : Ceastălaltă îi pentru Popa Ioan din Aciliu. Pe asta mai cu seamă să n-o rătăcești, ori să lași să ți-o ia cineva. Trebuie dată în mâna lui și numai într-a lui. Aștept la ea un răspuns grabnic.

Mitru : Prea bine ! Altceva mai este ?

Popa Marcu : Mai ceva ... Dacă întâlnești pe cineva din satul nostru, să-ntrebi dacă știe ceva de cantorul, dacă a ajuns în sat și de pricina zăbovelii lui. Ii plecat de trei săptămâni ; să-i spuie să se grăbească încoace ... Și să mai întrebi și de preuteasa, cum se află, dacă-i sănătoasă și în pace ...

Mitru : Așa am să fac ...

Popa Marcu : Asta-i tot.

Mitru : Atunci pot pleca ... Peste o jumătate de ceas cobor pe plai la vale.

Popa Marcu : Domnul cu tine ! Să umbli în pace !

Mitru : Să vă gădesc în pace ! (Pleacă).

(O clipă Popa rămâne singur. Se așază pe un butuc. Gândește cu glas tare) : Ce lung o să fie până s-o întoarcă cu vești ! De patru săptămâni nu mai știu nimic despre cei de jos. Și-n vremea din urmă a prins a mă cuprinde oarecare neliniște, ... ca niște presimțiri de ceva rău care are să se abată asupra-ne ... nu știu de unde, nici cum ... dar le simt neîncetat ...

(În acea clipă Petrea se arată din nou în partea stângă a scenei).

Scena a 6-a

Petrea : Părinte, a venit Stanu Dogarului.

Popa Marcu : A venit din sat ?! În sfârșit ! Și ce a adus de acolo ?

Petrea : De-ale mâncării și ceva îmbrăcăminte.

Popa Marcu : Dar vești ?

Petrea : De bună samă și vești.

Popa Marcu : Și cum is ? Rele ?

Petrea : N-am apucat să vorbesc despre astea cu el ; dar de ce să fie rele ?

Popa Marcu : Spune-i să vie fără zăbavă la mine.

Petrea : Bine, părinte ! (Face doi, trei pași spre ieșire). Dar uite-l că vine-ncoace ... Eu mă duc să văde de descărcat (Iese).

(Popa Marcu se plimbă în acest timp înfrigurat de-a latul scenei. Nu după mult intră Stan).

Scena a 7-a

Stan : Bună ziua, părinte !

Popa Marcu : Domnul cu tine, Stane ! Ce vești ne aduci din satul nostru ?

Stan : Părinte, nu prea multe și nici prea bune ...

Popa Marcu (cu îngrijorare) : Ce s-a-ntâmplat, Stane ?

Stan : Popii uniți ne-au luat iară biserica, cu ajutorul cătanelor aduse de la Sâbii.

Popa Marcu : Iar au trimes cătane ?

Stan : Tot la cinci case bune câte una ...

Popa Marcu : Hm ! (dă din cap) Și cum se poartă, fac rău oamenilor ?

Stan : Cât pot. Mai ales după ce beau și li se suie beutura la cap ... De frica lor, oamenii nu mai dorm prin case, fără prin șopuri, în clăile cu fân, ori fug în pădure.

Popa Marcu : A început iar năpasta pe capul bieților oameni. Și preoteasa ce face ? Unde-i ?

Stan : Preoteasa e bine, la adăpost.

Popa Marcu (răsuflând cu ușurare) : N-au căutat-o ?

Stan : Cum să n-o caute ? Poate că primul gând, de cum au intrat în sat a fost la ea. Dar cineva a prins de veste pe când popa unit se în-

dreapta cu cinci cătane spre casa sfintiei tale. A alergat în grabă și a făcut de știre preotesei. Preoteasa a încuiat poarta de la drum și a ieșit prin grădină. A stat ascunsă la un om în șop până noaptea. Atunci s-a suit pe un cal și omul pe altul și amândoi au plecat la Dobra, la sora ei.

Popa Marcu : Bine, Stane ! Mă bucur că ați avut grijă de ea. Dar cantorul ce face ? (Fața omului se întunecă). A plecat de trei săptămâni și încă tot nu s-a întors. Ce face de zăbovește atâta ?

Stan (cu durere în glas) : Părinte, cantorul nu mai este.

Popa Marcu (uluit) : Cum ? Ce-ai spus ? Cantorul e ... mort ?

Stan (dă din cap) : Mort, părinte !

Popa Marcu : Când a murit ? Și cum ?

Stan : A murit ca la o săptămână după ce a coborât în sat. Ziua a stat mereu ascuns. Degeaba, l-a dibuit popa unit cu cătanele. S-au dus într-o noapte și i-au înconjurat casa. Cantorul dormea. Au bătut la ușă, au intrat : — Unde-i popa, spune unde-i popa, au zis. Omul a răspuns : Nu știu ! — Nu știi că-i la munte ? — Ba asta știu, da' nu știu în ce loc, muntele-i mare ...

Vorbe aspre, ceartă, bătaie ... Cantorul nu vrea să spuie. L-au trântit la pământ, l-au bătut cu puștile ... Una în cap, și omul a tăcut pe vecie. L-au lăsat acolo fără suflare ...

Popa Marcu : Ce veste de groază ... Cantorul nu mai este ! Și a murit ca să poată trăi preotul lui, și cei care luptă pentru apărarea legii străbune ... Și tocmai acum, când am făcut din el un stâlp de nădejde pentru povara mare ce-o port ! O, cantore, cantore, de ce-a trebuit să ne părăsești, să ne părăsești tocmai acum ?

Și cum l-ați îngropat ?

Stan : Am pus să-i facă groapă în progadie, la biserică. Da' când a aflat popa unit, a chemat cătanele, ca să nu ne lase să-l ducem acolo ... A trebuit să-i săpăm altă groapă și l-am îngropat în grădina casei lui.

Popa Marcu : O, Doamne ! Neliniștile mele n-au fost fără temei ! Biserica ne-a fost iară luată, cantorul a murit, moarte de mucenic ... Și cine știe câte ne mai așteaptă pe noi toți ... Doamne, fie voia Ta, dar fă ca jertfa noastră pentru biserica Ta, să nu fi fost zadarnică !

Scena a 8-a

(Petrea intră din nou, în timp ce Stanu Dogarului iese)

Stan : Eu, părinte, mă duc să văd de cal și de alte socoteli. (iese).

Popa Marcu (către Petrea) : Ce-i, Petreo ?

Petrea : Părinte, trei oameni veniți de departe întreabă de sfinția ta.

Popa Marcu : Cine-s ? ce fel de oameni is și cum au ajuns până aici ?

Petrea : Nu mi-au spus. Ziceau că nu le e îngăduit să se descopere decât sfintiei tale.

Popa Marcu : Cum arată la înfățișare ?

Petrea : Poartă haine ca moșii de pe la Vidra.

Popa Marcu : Ca moșii de la Vidra ... (stă o clipă la gânduri) Adu-i incoace, dar fii cu ochii în patru !

(Petrea iese. Popa Marcu și-a reluat plimbarea în latul scenei. Cei trei intră însă nu peste mult, însoțiți de Petrea).

Scena a 9-a

Popa Marcu, Petrea și cei trei

Noii veniți : Bună ziua, părinte !

Popa Marcu : Domnul cu voi !

Unul din cei trei : Dumneata ești Popa Marcu ... ?!

Popa Marcu : Chiar eu.

Tot cel din cei trei : Avem o vorbă de mare taină (Se uită în jur cu neîncredere ... mai ales la Petrea. Il trage de-o parte pe Popa Marcu) : Cine-i omul ?

Popa Marcu : Un ortac al nostru.

Cel dinainte : Putem avea încredere în el ?

Popa Marcu : De bună seamă.

Străinul (il mai măsoară o dată din privire pe Petrea, din cap până în picioare ; dă din cap ; se uită la Popa, cu înțeles) : Ne-a dat poruncă să nu-i vorbim decât sfinției tale, între patru ochi.

Popa Marcu (ii face pe plac) : La vezi, Petreo, să i se dea lui Stan cele de trebuință, de mâncare și apoi pentru hodină. Și-apoi întoarce-te, fără zăbavă.

Petrea : Mă duc, părinte, și mă întorc neamănat.

Petrea pleacă ; după el, cu pași nesimțiți și negrăbiți iese și unul din cei trei ; cel de-al doilea se trage numai îndărăt și privește afară din scenă, pe unde au ieșit cei doi.

Scena a 10-a

Străinul : Părinte Marcu, venim din partea călugărului Sofronie.

Popa Marcu (mirat și bucuros totodată) : Chiar din partea călugărului ?

Străinul : Ne-a trimes să-ți facem de știre c'are să vină pân'aici ... Dar a zis că despre asta nu trebuie să știe nime, în afara sfinției tale, până va sosi el ...

Popa Marcu : Și cu ce socoteală vrea să vină ?

Străinul : Asta nu ne-a spus, dar bănuim că e în legătură cu adunarea (se uită iar în jur a taină).

Popa Marcu : De la Bălgrad ...

Străinul (dă din cap) : Care s-ar putea să nu fie numai așa o adunare.

Popa Marcu : Dar ce să mai fie ?

Străinul (tot a taină) : Asta îți va spune el când va fi aci. (În clipa asta se aude o împușcătură nu prea departe și un glas sfârșit care strigă : „Părinte Marcu ...“.

Popa Marcu (sare ca ars) : Ce-a fost asta ?

Cei doi străini (scot în același timp de sub țințura lor două pistoale) :
Să nu miști, că ești mort !

Popa Marcu (către Străinul I) : Iudă ! (se repede fulgerător la el, și în același timp strigă) : La mine, măi !

Scurtă încăierare între cei trei ; apoi din partea dreaptă apar trei oameni de-ai lui Popa Marcu ; strigă) :

Oamenii : Pe ei, mă ! (Se reped la cei doi și reușesc să-l scoată pe Popa Marcu din mâinile lor. Dar numaidecât din partea stângă năvălesc în scenă vreo zece inși, îmbrăcați ca moții, dar care sunt de fapt soldați. Tăbărâsc asupra rumănilor, care după o scurtă încăierare sunt doborâți la pământ, loviți cu călcâiele în piept, și cu ciomege în cap. Popa Marcu, e luat cu puterea și târat afară, unde se încep alte încăierări, după strigătele de încurajare, ajutor ori vaierele de durere.)

Scena a 11-a

În scenă intră prin partea din fund o fecioară înaltă, sveltă, într-o cămașă albă, lungă, legată la mijloc cu un șnur, cu pletele desfăcute pe spate. Umbletul ei aduce a plutire. E „Duhul neamului“, care se apleacă pe rând asupra celor căzuți la pământ, îi atinge ușor pe față... Apoi, la strigătul preotului „Ajutor“ se avântă spre culise, cu brațele ridicate în sus... De afară se aude un alt glas : „Legăți-l bine și puneți-l pe-un cal !“. La care, Duhul neamului se oprește brusc, se retrage de-a-ndăratelea cu neputință, cu mâinile la tâmpile și capul aplecat. De afară se aud noi strigăte confuze, printre care : „Nu vă lăsați, oamenilor buni !“ Duhul neamului pornește din nou într-un mare avânt până la marginea scenei pe unde a fost scos Popa Marcu. Un strigăt ungueresc de biruință, de afară, (Gyözelem !) îl oprește iar pe loc ; aceeași pași înapoi, dar de astă dată cu mâinile întinse înainte... Se zbuiciumă neputincios, până la urmă cade în ședere pe o stâncă, își lasă capul în jos și își acoperă fața cu mâinile : durere și deznădejde.

(Se lasă cortina)

TABLOUL 2

La porunci¹

O zi de toamnă, o duminică cu lumină blajină. Îmbrăcați cu haine curate, oamenii vin să asculte „poruncile“.

¹ În Mărginime, cuvântul „porunci“ denumește diversele comunicări de ordin administrativ care se fac duminica, după ce oamenii ies de la biserică, din localul primăriei.

Scena reprezintă o piață mică. Pe peretele din stânga, primăria. E o clădire cu etaj. Se suie sus pe niște trepte exterioare, la dreapta și la stânga, cu un mic „repaos“ la mijloc, în fața ușii.

Pe fundul scenei se profilează casele, la o oarecare distanță de piață; în stânga și în dreapta lor, câte o uliță.

În dreapta scenei, câțiva arbori.

La ridicarea cortinei, câțiva oameni se află deja în scenă. Alții vor veni pe rând, pe cele două uliți pomenite. Sunt mai ales oameni de oarecare vârstă, cu plete pe grumaz și cu părul tăiat breton pe frunte (v. fotografiile de ceva mai târziu); sunt și câteva femei. Se strâng grupuri, grupuri și stau de vorbă în așteptarea „poruncilor“.

Scena 1

Un bărbat din grupul cel mai din față (către primărie și spectatori): Și zici că dumneata, vere Dumitre, ești hotărât să iernez anul acesta în Țara Rumânească:

Dumitru: Hotărât! De ce să mai viu încoace? La trecere să am necaz cu vama, la întoarcere iar? Așa, cobor la câmpie, spre bărăgan, și stau acolo până se desprimăvărează.

Alt bărbat: Și nu mai aduci încoace nici lăna, nici brânza?

Dumitru: Nu; le dau toate pe-acolo...

Bărbatul dintâi: Și gândești c'ai să ieși la socoteală așa?

Dumitru: Eu nădejdea o am; apoi să vedem cum mi-a fi și norocul. Da vorba-i că așa scap de atâta întrebare și cercetare.

Al treilea bărbat: Și poate și de alte griji...

Dumitru: De bună samă.

Al treilea bărbat (cu înțeles): Eu vorbesc de niște năcazuri mai noauă...

(Nedumerire pe chipuri).

Același: Nu pricepeți... Că n-ați auzit, se vede, că e vorba să ne pule dări noauă pe oi.

Glasuri (de consternare): Să ne pule alte dări?! Doară nu de mult ni le-o mărit! Din ce să le plătim, c'atâta cât is și abia o mai scoatem la capăt!

— Nu se poate, a hi vreun zvon fără teme!

Bărbatul al treilea: Io n-o știu de la-mpărăție, că n-am fost acolo; fără spui ce-am auzit vorbindu-se — și dea Dumnezeu să nu fie-așa...

Bărbatul al doilea: Pân'acum s-au legat de legea noastră și ne-au luat biserica; acum se gândesc să ne lovească în pânea noastră, și tot cu gând de luare...

Bărbatul întâi: Fac'o și pe asta! da' dacă socotesc că vor avea mai multă izbândă se-nșeală rău! Că uită, se vede, „domnii“, că noi nu suntem robiți gliei; că glia noastră noi o putem ușor lua pe umeri, încărcă pe cai și muta de pe un munte pe altul...

Bărbatul al doilea: Te gândești la pribegie?

Barbatul întâi : De ce nu m-aş gândi ?

Al patrulea bărbat : Se aude că Domnul Țării Rumâneşti ar deschide graniţa pentru cei care ar vrea să se așeze acolo . . .

Bărbatul al treilea : Ce să deschiză graniţa ? Îi cheamă şi le dă şi pământ şi şapte ani scutire de orice dare, așa ca omul să-și poată dura o gospodărie cu toate cele de trebuință.

Dumitru : Zice că unii de prin părțile noastre au săpat chiar vatră de sat nou și au prins a-și ridica pe tăietura de mai ieri case.

Bărbatul al doilea : Și pe unde se așază, vere ?

Dumitru : În toate părțile coborând de pe creasta muntelui la vale : în Jii, în dreapta Oltului și chiar și în stânga lui.

Bărbatul întâi : De-or mai ținea mult vremurile aiestea, Împărăția are să simțā întorcându-se asupra ei urgia cu care ea ne apasă acum pe noi.

Bărbatul al patrulea : Mânia, furia le-ntunecă mințile la „domni“. Cum, ei oamenii cei cumiți să lase după voia prostimii ?

Bărbatul al doilea : A prostimii care altfel îi hrănește, ba la nevoie se mai și bate pentru ei . . .

(În timpul acestor convorbiri, scena s-a umplut binișor cu oameni. Puțin după ce au fost rostite cuvintele din urmă ale **Bărbatului al doilea**, se apropie de grupul vecin un bărbat de vreo cinzeci de ani, cu voia bună zugrăvită pe chip).

Noul venit : Bună ziua, oameni buni ! Noroc, vere Pavele ! Mulți ani Moș Gligor (dă mâna cu oamenii).

Oamenii : Mulțămim, si dumitale la fel.

Noul venit : Ce faceți ? Ați auzit de vestea cea nouă ?

Unul din oameni : Care din ele, că se pare că-s mai multe ?

Noul venit : Cea cu biserica. N-o știți ?

Alt om : Pe asta nu.

Noul venit : Se zice că Înalta Noastră Crăiasă ar fi dat poruncă să înceteze prigoana pentru lege și să se deschiză bisericile care au fost încuiate.

Glasuri : Să înceteze prigoana ? Să se deschiză bisericile ? Să nu fie doar un zvon de amăgire ?

Noul venit (puțin mai îndoit) : Eu vă spui ce-am auzit . . . (Câteva clipe tăcere meditativă . . . Apoi) :

Un bărbat : Noi știam de altă veste : că stăpânirea vrea să ne mărească dările . . .

Noul venit : Eu de asta n-am cunoștință . . .

Alt bărbat : Cu o față ne zâmbește și cu alta ne globește.

Alt glas : Ca să ne mirăm : „de unde atâta bunătate ?!“ și să ne ntrebăm : „dar atunci de ce ne pedepsește ?“ Nu vedeți, vrea să ne încurce mințile, ca să ni le poată fura apoi . . .

Un bărbat : S-ar putea să fie și altfel : Împărăția are nevoie de bani și atunci ne globește ; da' pentru ca să nu murmurăm prea tare, ea ne făgăduiește să ne deschiză biserica . . .

Alt bărbat : Bani și iară bani... Da' oare puțini galbeni a strâns Împărăția cu prada „pentru încălcarea poruncii împărătești“ ? Să ne ia tot, și să isprăvească odată și cu noi...

Alt glas : Ei, dar stați și nu vă necăjiți până n-om ști bine despre ce e vorba. Poate că chiar acum o s-o aflăm din gura judei.

Un bărbat : Așa-i, da' pare că astăzi cam întârzie cu „poruncile“. Ce să fie ?

Alt bărbat : Zic c-ar fi venit cineva de la stăpânire, încă de azi dimineață. . . Poate că din pricina asta . . .

Alt glas : Asta-nseamnă că tot este ceva din cele ce se zvonesc.

Un bărbat : Vorba veche, de unde nu-i foc, nu iese fum . . .

(În această clipă se face mișcare pe platforma scărilor ; atenția tuturor se îndreaptă într-acolo).

Glas : Ia uitați, a ieșit judele ; să ne dăm mai aproape ca s-auzim bine ce ne va spune.

(Grupurile de oameni se strâng mai tare, spre treptele primăriei ; Judele, așteaptă să se potolească mișcarea, apoi începe).

Scena a 3-a

Judele : Cinstiți gospodari ! Mai întâi, bine-ați venit ! Poruncile pe ziua de astăzi sunt puține la număr : doar trei, dar peste măsură de mari. Ele sunt trimise de cinstitul Scaun al Împărăției, de aceea se cade să le ascultați cu mare luare aminte :

(Tăcerea se face și mai mare).

— Întâi, ni se scrie și ni se poruncește (desface o hârtie și citește) „să dea fiecare comună câte un rând de cătane, după puteri, ca să ție rânduiala în țară și să apere împărăția și împotriva dușmanilor ei, la hotare...“.

(Murmure de surprindere în sânul mulțimii).

— Așa, toți câți vreau să slujească pe Împărăteasa Noastră prea Înaltă cu brațele și piepturile, se vor înștiința fără amânare la Sfaturile comunelor. Iară dacă numărul lor nu va fi îndestulător, se vor prinde flăcăii câți mai lipsesc și se vor duce cu puterea la Scaun.

(Noi murmure în mulțime...).

Un glas : Bucurie mai mare decât ne așteptam !

Alt glas : Și mai sunt două.

Judele : A doua poruncă, oameni buni, îi într-un fel mai puțin aprigă, dar nu-i nici ea ușoară. Și anume, ni se trimete că (citește din nou) „Înmulțindu-se peste măsură nevoile Împărăției, cele dinăuntru și cele din afară, să dea fiecare casă o nouă porție : adică pe lângă cea care a fost până acuma, încă una, jumătate cât cea dinainte“.

Un glas : O nouă dare...

Al treilea : Să mai dea și sașii și ungurii, că ei au și pot mai mult ca noi.

Judele (încercând să acopere murmurele și glasurile ce s-au făcut auzite) : Oameni buni ! sunt porunci împărătești pe care trebuie să le ascultăm în tăcere și până la capăt . . .

Un glas : Tăcere, și iar tăcere !

Judele : A treia „poruncă“ oameni buni, e mai de grabă o veste, o veste bună. Iat-o (citește din nou) : „Aflându-se la Înaltul Scaun de neohodina și necazurile neamului românesc din Ardeal din pricina legii lui, a hotărât a trimite o comisie care să cerceteze cu tot dinadinsul durerile oamenilor și să le facă după cuviință dreptate . . .

Un glas (nu prea tare) : O s-o mai vedem și pe asta, ca pe atâtea altele !

Judele : Și iată (arată la dreapta, puțin în spate, o persoană străină) domnul delegat Hammer a venit spre a ne face cunoscut că a și sosit la Sibiu crâiasca mare Comisie, în frunte cu Excelența Sa domnul general Buccow. Și a poruncit Excelența Sa să se dea de știre tuturor rumânilor că a venit în Ardeal ca să aducă liniștea și pacea pe care Prea Milostiva Împărăteasă le trimite credincioșilor ei supuși. Astfel toți rumânii vor ști că de-acum își vor putea ține legea pe care o vreau ei și nimeni nu are a-i mai tulbura pentru aceasta.

Glasuri : O, Doamne ! Să fie adevărat ? Să ia oare sfârșit nemaiștiuta urgie ? Cum să crezi oare ?

Judele : Iar în ce privește bisericile, precum și toate câte țin de ele : case, pământuri și alte averi ale ecleiției, ele vor rămânea cum sunt, până se va face cercetarea de obște a comisiei. Atunci vor fi întrebați oamenii toți de ce lege sunt și se vor da celor uniți cele ce sunt ale lor, iar celor neuniți toate câte le-au făcut ei . . .

Glas : De-ar fi așa : Și de nu ne-ar amăgi iar cu vorba !

Judele : În sfârșit, dacă rumânii neuniți vor arăta că sunt ascultători și supuși, în toate, se vor libera din închisori cei prinși, preoți și mireni, și, la vremea ei, li se va da oamenilor și episcop neunit.

Un glas : Ajută-ne, Doamne !

Judele (încheind) : Acestea toate, pentru ca-n țară să domnească pacea și buna-nțelegere între toți cei care slujesc cu credință Măriei Sale, Înălțata noastră Crâiasă“.

(O scurtă pauză, ca pentru a se deosebi cele ce sunt poruncile Împărăției de ceea ce vor fi vorbele Judelui, care după această pauză va relua).

Judele : Oameni buni, ați auzit toate câte vi le-am spus și după acestea veți fi înțeles că statornicia întru rânduielile noastre strămoșești a biruit. Să ne fie aceasta prilej de bucurie, dar ea să le fie pildă și celor care vor veni după noi . . .

Va veni cercetarea cea de obște a crăieștilor comisii. Să fim cu toții una, una și neînfricați ca și pân'acuma. Și nesmintit să răspundă fiecare, când va fi-nțrebat de ce lege vrea să țină : „de cea a părinților noștri, a bunilor noștri, a străbunilor, adecă de legea creștină ortodoxă“.

Glasuri : Așa vom face . . . ! Nu va răspunde nimeni altfel !

Judele : Prea bine ! Atunci nu ne mai rămâne decât să mulțămim Celui Puternic de Sus pentru marea Sa milostivire, iar Măriei Sale Crăiasa, să-i urăm zile multe și bune.

Glasuri : Mulțămim lui Dumnezeu ! Să trăiască Măria Sa Crăiasa !

Judele : Poruncile s-au gătat ...

(Pe când judele își împătorește hârtiile și se pregătește de plecare, cineva strigă din mulțime).

Glasul : Cumetre jude, cumetre jude ! (se face puțin liniște) mai zăbovește, de se poate, o clipă. După cele ce ne-ai spus, am avea o întrebare.

Judele : Ce întrebare ?

Glasul : Ne-ai făcut cunoscut că prin mila Măriei Sale Crăiesei se va opri prigoana împotriva noastră. Am mai înțeles și că ni se va deschide biserica nu peste mult. Ne-am bucurat foarte ; dar am uitat o clipă că nouă nu numai ni s-a închis biserica, dar ni s-a luat și preotul nostru și al ei.

Alte glasuri : Așa-i ! Vărul Ilie are dreptate.

Glasul dintâi : Măine ori poimâne ne vor deschide biserica, dar dacă preotul a fost luat și-nchis, altarul ei va rămâne și pe mai departe gol și mut.

Judele : Despre asta le-am făcut și eu întrebare domnilor. Mi-au răspuns că vom avea și preot după deschiderea bisericii ...

Glasul dintâi : Că adică ne vor trimete ei unul ... Dar noi, noi îl avem pe preotul nostru, părintele Marcu. El ne-a fost îndemn și nădejde, el ne-a ținut neînvrăjbiți și neîmpărțiți, el a fost tăria noastră. Acum el zace închis pentru legea noastră, pentru noi. Faptă de creștini, faptă de oameni cinstiți ar fi ca noi să-l dăm uitării și să primim în biserica noastră alt preot ? Te întreb pe dumneata, jude, și vă întreb pe voi, oameni buni !

Glasuri : Ar fi o treabă necinstită ! O mișelie !

Glasul dintâi : De aceea eu zic să se spună comisiei ca odată cu biserica să ni se dea și preotul nostru, altfel e ca și când nu ne va fi dat nimic, pentru că fără el, noi nu vom intra în biserică.

Glasuri : Bine zice vărul Ilie ! Să ni se dea o dată cu biserica și preotul nostru ! Pe Popa Marcu, pe Popa Marcu !

Judele : Oameni buni, să nu socotiți că noi l-am uitat o singură clipă pe preotul nostru, pe Popa Marcu.² La câțva timp după ce l-am prins, am fost și-am întrebat de el. La început domnii s-au uitat mândri la noi și ne-au mânat acasă cu grea amenințare ... Mai târziu ne-au spus că a fost la Sâmbii, dar că de-acolo a fost luat și dus, nu știau nici ei unde — ziceau. Am întrebat atunci la Deva, la Aiud, la Gherla ... Zadarnic ! Cu sufletul îndurerat am primit neînduratele răspunsuri ... Nu, noi n-am uitat de părintele Marcu, dar s-ar putea să mai treacă

² „Epopeea desrobirii religioase se încheie cu biruința definitivă a legii noastre. S-a cerut în repetite rânduri eliberarea țăranilor și a preoților închiși în temnițele fortărețelor ...”, S. Dragomir, *op. cit.*, vol. II, p. 307.

vreme până să-i dăm de urmă și apoi el să fie slobozit din închisoare... Atunci să mai așteptăm până...

Glas: Dacă nu vine, și noi primim preot străin în biserică, stăpânirea va zice că ne-am împăcat cu toate și nu ni-l va mai da pe Popa Marcu.

Judele: Și asta e drept... Sunteți dar de părere să spunem stăpânirii că noi nu vom intra în biserică fără numai când ni-l va slobozi pe Popa Marcu?

Alt glas: Așa socotim că s-ar cuveni...

Judele: Bine, i-o vom spune, să i-o spunem cu toții, ca să fie și mai cu greutate cuvântul nostru.

Glasuri: Așa vom face.

Judele: Despre altele mai are cineva să-ntrebe ceva? (Mică pauză. Tăcere). Nime, nimic? Atunci, oameni buni, să umblați sănătoși pe la casele voastre!

Glasuri: Mulțămim, asemenea.

(Judele își împăturează „hârtiile“, se întoarce spre străinul din dreapta-înapoi, schimbă două-trei vorbe cu el și ies împreună pe ușa din spatele lor).

Oamenii prind a se risipi și ei, grupuri mai mărunte, pe cele două ulițe care dau în scenă. Pleacă discutând, despre cele auzite la porunci, ca și de treburile lor particulare. Așa într-un grup mai în față, niște persoane mai în vârstă își spun bucuria pentru deschiderea bisericii și tristețea pentru lipsa preotului lor de la acest eveniment.

Un bătrân: O, Doamne, să fie adevărat că a venit și ziua asta mare de bucurie?!

Alt bătrân: Cum să crezi că ni se va deschide iară biserica? Că vom auzi iar clopotul chemându-ne la rugăciune și toaca bătând de lirturghie? Că toate vor fi ca mai-nainte?

Al treilea bătrân: Chiar ca mai-nainte nu, că nu vom mai auzi glasul părintelui Marcu rugându-se în altar pentru noi și cântând afară slava Ziditorului lumii.

Bătrânul dntâi: O, Doamne, și cât s-ar mai fi bucurat văzându-ne iarăși la un loc, nesmintiți în credința noastră...

Bătrânul al treilea: Da' s-ar fi și întristat auzind că după copilă a plecat și preoteasa, lăsându-l pe el pustiu de tot...

Bătrânul al doilea: Cu un ochi ar râde la bucuria noastră și cu altul ar plânge gândindu-se la ai lui.

Bătrânul dntâi: Altfel, cine știe pe unde e și dacă va mai fi...

Bătrânul al treilea: Socotești că și el s-ar fi...

Bătrânul dntâi: Cine poate ști, în afară de Dumnezeu bunul, care le hotărăște și le rânduieste pe toate.

Bătrânul al doilea: Asta așa-i...

(Grupul a ajuns în partea de sus-fund a scenei, de unde pornesc cele două ulițe).

Bătrânul al treilea: Ei, cine merge cu mine spre Deal? Vecine Gheorghe, nu vii acasă?

Bătrânul dintâi : Nu, că mai am ceva treabă-n sat.

Bătrânul al treilea : Apoi eu vă las cu bine !

Ceilalți doi bătrâni : Multă sănătate, vere Pavele ! Și noroc.

(Cei trei bătrâni își duc mâinile la pălărie, apoi se despart, unul luând-o la dreapta, ceilalți doi la stânga).

(Se lasă cortina)

EPILOG

O după amiază târzie.

În sat, la o răscruce de ulițe (două la stânga, planul I și II, a treia la dreapta, planul II).

La ridicarea cortinei scena e goală. Se aud însă strigăte destul de aproape :

— Ciubere de legat cu cercuri . . . !

Scena 1

Din fund stânga se ivește un moț cu haină și pantaloni de postav țesut în casă, de culoare pestriță : alb cu negru și galben-murdar ; pantalonii au petece cusute grosolan, în genunchi și în fund. Pe cap pălărie de un cenușiu deschis ; în picioare opinci legate cu nojițe (ce urcă pe pulpă până la jumătate. În spate o roată de cercuri de lemn ; la mijlocul lor, o traistă ori desagă ; un topor mic e legat de roata de cercuri, un fierăstrău ținut pe brațul stâng. La intrarea în scenă strigă din nou).

Moțul : Ciubere de legat cu cercuri . . . ! Aveți ciubere . . . ?

(Se oprește la mijlocul răscrucii, privește în dreapta, în stânga ; își lasă povara jos ; face câțiva pași spre ulița din stânga scenei (plan I) ; strigă spre ea în sus :

— Ciubere ! Aveți ciubere de legat ?

Așteaptă o clipă . . . Nimic. Dă din umeri, se șterge de nădușeală. Se îndreaptă spre ulița din dreapta, strigă din nou) :

— Ciubere de legat . . . Aveți ciubere de legat ?

Așteaptă câteva clipe. Nimic. Mormăie ceva, se duce și își ridică cercurile, dă să pornească, când o poartă se deschide și pe ea iese o femeie în vârstă.

Scena a 2-a

Moțul, femeia

Femeia Hei, ciubărariule Ia stai ! (Ciubărarul se întoarce ; cei doi ajung în mijlocul scenei). Am o puțină mare și i s-o putrezit doagele la fund ; mi le-ai putea reteza ?

Moșul-ciubărar : Io așa socotesc ; da' când oi vedea-o ți-oi putea spune și mai bine.

Femeia : I-o pleznit și doauă cercuri ... Cercuri bune ai ?

Ciubărarul : Ei, cum să n-am ! (își lasă iar jos povara din spate) Iaca ... poți să-ți alegi, dacă vrei.

Femeia : Caută-mi doauă să nu fie noduroase.

Ciubărarul : Îți caut ... Adu numa' ciubărul ...

Femeia : Îi puțină, să nu mi-o spurci !

(Femeia iese. Omul scoate două cercuri lungi și drepte. Femeia aduce puțină).

Femeia : Uite, asta-i.

Ciubărarul : Îhî (o ia, o sucește, o-ntoarce cu fundu-n sus. Se uită apol la doage, le pipăie, lemnul se sfarmă ușor).

— Da, da, trebuie retezat de vreo doauă degete. (Apasă apoi fundul ușor). Ei, da nici fundul ăsta nu mai este de ispravă. Ar trebui altul nou ...

Femeia : Vai de mine ! ăsta nu se mai poate pune ?

Ciubărarul : Ba de pus se poate. Da' n-are să țăie și nu peste mult, mă chemi iară să-i pui și fund.

Femeia : Așaaa. Atunci fă treaba cum știi.

Ciubărarul : Îi mai bine.

Femeia : Să mă duc dară să caut nește scândură.

Ciubărarul : Să nu fie prea groasă, c-o să-ți facă ciubărul greu. Caută ceva așa mai potrivit.

(Femeia iese. Ciubărarul desface sacul cu unelte și scoate din el rând pe rând : ciocan (de lemn, de fier), clește, cuțite, un compas ... Incepe a bate doagele de sus în jos, ca să le așeze la același nivel. Femeia intră iar cu vreo trei bucăți de scândură).

Femeia : Uite ce-am găsit ... Bune-s ?

Ciubărarul (le examinează ; le pune una lângă alta, socotește din ochi) : Ei, io gândesc că ne-om putea face treaba ...

Femeia : Da'mi faci lucru bun ...

Ciubărarul : Mai începe vorbă ?

Femeia (dă să plece ; se-ntoarce brusc) : Și iară mă-ntorc, că nu te-am întrebat cât îmi ceri pentru tot ce faci ? Vei vrea mult tare.

Ciubărarul : Ei mult ... ! Iacă, nu-ți cer bani ... Mi-i da ceva de-ale mâncării drept plata toată ...

Femeia : Din ce am, bucuroș, că văz că ești om cumsecade ... De pe unde ești ?

Ciubărarul : De departe, de la Abrud, dac-ai auzit.

Femeia : Am auzit, îi departe. Și cum ai ajuns prin părțile noastre ?

Ciubărarul : Am fost mai întâi pe aici când cu răzmirița, știi ?

Femeia : Știu, cum să nu știu, că atunci mi-am pierdut pe omul meu.

Ciubărarul : Așa ? Cum s-o-ntâmplat ?

Femeia : El o fost cantor. Da' când o-nceput prigoana și-o făcut și el ceată și s-o suit cu ea sus în munte, la popa nost, Popa Marcu, dac-ai

auzit (Ciubărarul dă din cap că știe). Odată s-o-ntors în sat după treburi. I-au adulmecat urma, l-au prins în miez de noapte și pentru că n-o vrut să spuie unde-i Popa, l-au bătut crunt, de l-au omorât...

(Scurtă pauză. Apoi): Dup'aceia prigoana s-a potolit, biserica s-o deschis și pacea o coborât iară între oameni... Da eu am rămas singură și necăjită pe lume... Nime nu-și mai aduce aminte că eu am fost nevasta cantorului și că omul meu a murit apărându-i pe ei toți de furia vrăjmașului...

Ciubărarul: Așa-i pe lumea asta... Și cu Popa Marcu ce s-o ales, mai știți ceva de el?

Femeia: L-au prins până la urmă și pe el și l-au închis, da nime nu știe până astăzi unde și nici dac-a mai fi...

Ciubărarul: Au fost mulți care au pătimit atunci, mulți care-au murit în închisori..., de-au rămas femei văduve, ca dumneata, și copii orfani. Da, cum zici, oamenii uită ușor...

Femeia: Uită..., și n-avem ce face de toate, trebuie să le ducem așa cum sunt, până putem. Da' te las, că văz că te-am ținut de la lucru. Când ești gata, strigă-mă.

Ciubărarul: Fii fără grijă. (Se apucă de lucru, după ce a bătut toate doagele, înseamnă cu o ghiară de fier pe dinăuntru locul unde doagele trebuiesc retezate, la fund; ia fierăstrăul și-ncepe să taie...). Apoi se-apucă de fund: pune scândurile una lângă alta, face pe ele un cerc cu compasul, taie fundul, îl jiluiește și în cele din urmă îl va pune la ciubăr. Toate acestea se vor întâmpla până la sfârșitul actului).

(După un timp, pe drumul din stânga, plan II, apar patru oameni, trei bărbați și o femeie, cu furci și greble pe umeri; vin de la fân).

Scena a 3-a

Ciubărarul și cei patru.

Unul din bărbați: Bun lucru, ciubărariule!

Ciubărarul: Mulțam 'mitale (Își ridică ochii, îi vede pe cei patru cu uneltele de lucru pe umăr) Da ați și isprăvit?

Al doilea bărbat: Isprăvit pe ziua de azi.

Ciubărarul: Ați avut un cosaciu harnic.

Întâiul bărbat: Da, pe Avram...

Ciubărarul: Îl știu, îi din satul meu.

Bărbatul al treilea: Om harnic, nu-i vorbă; da a fost și iarba mai puțină anul ăsta...

Ciubărarul: O veste nu prea bună. O să trebuiască să mănce vitele și pale la iarnă.

Bărbatul dintâi: Așa-i. Și dacă ele măncă rău, nici noi oamenii n-om mânca prea bine.

Bărbatul al doilea: Tovarăși la lucru, tovarăși și la necaz.

Ciubărarul: Asta așa-i (Vrea să-și reia lucrul).

Femeia: Mai ai mult la putina asta?

Ciubărarul : Mai am ceva, c-abia m-am apucat. Da' de ce ?

Femeia : Avem și noi o căduță care cură. N-ai putea veni și la noi în sara asta ?

Ciubărarul : Pe unde ședeți ?

Femeia : Îi oțâr cam departe ... Pe Cârnu în sus, la șipot.

Ciubărarul : Da-i cam departe ... ; măcar pociu dormi acolo la noapte, în șop ?

Femeia : Poți, cum să nu poți.

Ciubărarul : Atunci viu.

Femeia : Bine, te-așteptăm. Întrebi de Ionu lu' Găluc.

Ciubărarul : Așa fac.

Un bărbat : Apoi, spor la lucru ...

Ciubărarul : Umblați sănătoși !

(Cei patru ies, Ciubărarul își reia lucrul. Rămâne câteva momente singur. De departe se aude un cântec de fată mare, de dor. Ciubărarul prinde a murmura și el ceva, ca :

Munții noștri aur poartă

Noi cerșim din poartă-n poartă.

Țara noastră e bogată

Da' de ai străini mâncată

La o vreme, pe drumul din dreapta-fund se ivește un moșneag. E adus tare de spate, are o barbă mare care-i acoperă toată fața și o parte din piept. Hainele i-s ferfeniță și pline de praf. Fața, cât se poate vedea, îi e trasă tare. Intră încet și dă binețe cu glas stins).

Scena a 4-a

Ciubărarul, Moșneagul.

Moșneagul : Bună sara, om bun ... !

Ciubărarul (își ridică o clipă capul) : Bună sara și ... bun sosit. Da de unde așa de ostenit și colbuit ?

Moșneagul : Ei, de departe, de departe ...

Ciubărarul : Așaa ... Și-ncotro ?

Moșneagul (cu ceva vag în glas) : Departe ...

Ciubărarul (se uită la el nedumerit) : Hm ! (își lasă iar privirea în jos și-și continuă lucru. O mică pauză).

Moșneagul : Dar ce faci acolo ?

Ciubărarul : Ce să fac, doftoricesc ciubărul ăsta.

Moșneagul : Aha, și văz că ești meșter mare ! (Se dă mai aproape). Uite ce de unelte ! Da aia de colo ce-i ?

Ciubărarul : Care ? (ia un bulgăr mare de ceva galben) Asta ? O bucată de mămăligă veche ; am uitat de ea în sac (dă s-o azvârle).

Moșneagul : Stai ! N-o zvârli ... Dacă, (rugător), dacă vrei, dă-mi-o mie.

Ciubărarul : Dar îi veche ...

Moșneagul : De trei zile n-am pus nimic în gură, fără câțiva stropi de apă ... Dacă vrei ...

Ciubărarul (își lasă mâna-ntinsă în jos) : De trei zile !
Moșneagul (ia mămăliga) : Bobdaproste (o rupe în două și s-apucă să mănânce).

Ciubărarul : Stai să văz, poate că mai am ceva ... (Caută în sac, de unde mai scoate ceva). Uite aici și o bucată de brânză (mai caută) și ceapă, dacă vrei ...

Moșneagul : Bobdaproste, Dumnezeu să-ți răsplătească ... ! (Ie ia, caută din ochi ceva unde să șadă ; vede o piatră în fund, se duce acolo și se așază pe ea ; mănâncă).

Ciubărarul (îl privește o bună bucată de vreme, uimit ; ca pentru sine) : De trei zile ! Hm ! (dă din cap ; apoi) ; Și cum de n-ai mâncat de-atâta timp ?

Moșneagul : Viu de departe și nu cunosc pe nime ; iar de cerut, îmi vine greu s-o fac ... (continuă să mănânce ; se oprește doar câte o clipă, când are să răspundă).

Ciubărarul : Așa ... și de unde vii așa de departe ?

Moșneagul (cu taină) : Din țară străină ...

Ciubărarul : Din țara străină ?

Moșneagul (cu și mai mare taină) : De la Cufștai ...

Ciubărarul : De la ...

Moșneagul : Din închisoarea de la Cufștai.

Ciubărarul (mirat) : Inchiisoarea de la Cufștai ? N-am auzit ...

Moșneagul : Nu, nu. Îi departe, departe, în țara neamțului. Am pornit la drum și tot umblu de mult, de mult ...

Ciubărarul : Da' ce căutai acolo ? Ai omorât pe cineva ?

Moșneagul : (dă din cap negativ) : Pe nime ...

Ciubărarul : Atunci, cum ai ajuns acolo ?

Moșneagul : Nu știu !

Ciubărarul : Ei, nu se poate să nu știi ...

Moșneagul (dă din umeri, și după o clipă) : M-am întrebat și io de multe ori : „Ce fac io aici ? De unde am venit ? Și de ce ? Degeabă ... Uneori îmi părea ca și cum m-aș fi născut acolo ... Da' asta nu era cu puțință. Vezi bine dar ... că nu știu.

Ciubărarul (cu mirare mare) : De minune !

Moșneagul (pornit pe mărturisiri) : Tot ce mi-aduc aminte de cele de mai înainte, îi o dimineată de primăvară, într-o chiliuță neagră, cu o fereastră cu zăbrele ; prin ea străbăteau câteva raze firave de soare. Atunci parcă m-am trezit ca dintr-un somn, eram pe un pat de scânduri ... Am dat să mă scol ; dar picioarele-mi erau parcă doi butuci de ghiață și prin cap îmi treceau ca niște săgeți de foc. Degeaba m-am uitat în jur, degeaba mi-am scormonit în cap ... Nu știam nici cine eram, nici cum mă aflam acolo, și nici de când ; nu mai știam nimic ...

Ciubărarul : Hm ! Și cum era cetatea aceea ?

Moșneagul : Groaznică ... ! Închipuiește-ți o stâncă mare, de jur împrejur prăpastie, și-n vârf, cocoțată, cetatea. Și înaltă și ea de trei rânduri de ferestre. Noi stam în turnul mare.

Ciubărarul : Și erai mulți ?

Moșneagul : Mulți, adică nu știu bine, că nu ne-am văzut niciodată cu toți laolaltă. Da așa bănuiesc... Altfel nici nu te puteai înțelege unul cu altul că fiecare vorbea alt grai...

Ciubărarul : Și din țara noastră mai era cineva ?

Moșneagul : Mai era unu, tot ca mine și vezi (cu înțeles), nici el nu știa cine-i și de ce se afla acolo... * Adică să vezi... Stam de vorbă, și numai deodată se oprea așa și zicea : „Măi frate, mie-mi vine uneori că aș mai fi trăit și altă viață, că aș fi fost om cu stare, cu nevastă, cu copii... Da' tot așa cum începea se oprea dintr-odată și se uita la mine... să vază dacă nu răz... Și io nu râdeam, că vorba lui parcă îmi răscolea și mie ceva aici... (arată capul), ceva ca o aducere aminte... Și-mi părea, dacă zicea și el, că aș mai fi trăit o viață altundeva, că aș fi fost (ezită, reia) că aș fi fost popă cândva (brusc :) Nu râzi ? (ciubărarul își ridică doar capul a mirare). Atunci poate că nebunia mea, nebunia noastră nu-i chiar așa de mare. Ia spune...

Ciubărarul : Știu eu ? De, s-ar putea...

Moșneagul (reluând repede) : Oricum, am ajuns să credem amândoi c-aveam și noi un sat în care ne-am născut, oameni cu care am trăit laolaltă ; și când ne gândeam așa, ne cuprindea un dor mare, dor de foc, de ei toți... Da' timpul trecea, zi de zi, an de an, și noi tot acolo uitați de oameni și de Dumnezeu. Și-atunci o deznădejde mare ne cuprindea, oftam adânc, și ortacul meu suspina : „Simt că mi s-apropie sfârșitul (revine brusc :) Adică nu, asta ziceam eu (se oprește iar și se gândește îndelung) ; ori poate că tot el zicea... Vezi, nu mai știu, și asta am uitat-o... Oricum, unul din noi zicea.** Simt că mi se-apropie sfârșitul... Și nu mă tem, că tot ce se naște trebuie să și moară ; dar vezi, unii mor în casa lor, înconjuțați de copiii lor, de neamuri, de prieteni... Eu am să mor aicea, singur, neștiut de nime, ca un câne într-o cușcă de hingher, și nime nu va mai ști pentru cine și pentru ce...”

Tăcea ; dar apoi îl auzeam iar : „Doamne, de mi-aș mai putea vedea o dată satul, pe oamenii mei. O dată și să mor, să mor acolo între ei ; să mor și să fiu îngropat în progadia bisericii noastre, alături de părinți, de buni, de străbuni ; atâta de-aș putea !“

Ofta iar și ochii i se umpleau de lacrimi mari...

* Referințe : „eroicul țaran din Săliște, Oprea Miclăuș și Popa Măcinic din Sibiel, arestați la Viena în anul 1750, osândiți la «temniță de veci» și internați în cazematele înfricoșate ale fortăreței din Kuffstein. Unul din ei, nu se știe care, a izbutit să evadeze din robie la începutul anului 1756” S. Dragomir, *op. cit.*, vol. II, p. 307. (Evident, pe noi nu ne-au interesat persoanele și datele anume, ci realitatea faptelor în sine).

** „Conștii de dreptatea cauzei, pentru care s-au jertfit, cei doi prizonieri «valahi», deveniți simpli locatari ai cutărora celule numerotate, se vor fi învăluit într-un mutism demn, așteptând cu resemnare clipa izbăvirii. După șase ani de robie, nici gardienii nu-i mai deosebeau pe unul de altul, atâta i-a egalat crunta suferință comună. Iar când cel mai norocos a izbutit să escaladeze zidurile cetății, celălalt, rămas singur și-a impus tăcere, cu toată forța, înfruntând torturi grele, pentru ca să acopere fuga tovarășului său” — S. Dragomir, *op. cit.*, vol. II, p. 307).

— Ei, ziceam eu, ori el, adevărat unul din doi : „La urma urmei, moartea-i tot moarte, și pământul-i tot atât de dulce pentru cei obidiți, aici ori acolo, în tot locul.“

Celalalt, adică eu, mă supăram : „Nu-i așa, frate, că nu de dragul pământului aș vrea atâta să fiu acolo, fără pentru un rost mai mare, mult mai mare...“

Știi bine că viața asta pământească a avut un început ; ea va avea și un sfârșit. Și va veni Ziua cea Mare, când Îngerul cu sabia de foc și trâmbița de tunet va striga : „Sculăți din morți noroade ale pământului și vă înfățișați la Marea Judecată a Ziditorului Lumii“. Și toate neamurile vor ieși din groapa lor și vor porni cete, cete spre Scaunul de Dreaptă Judecată. (Se scoală. Maiestuos) : Atunci eu va trebui să fiu în fruntea celor pe care i-am păstorit, ca alături de ei să dau sama Stăpânului Lumii : „Doamne, asta e turma pe care mi-ai dat s-o măn pe căile Tale. Iată, Doamne, am mănănat-o și Ți-o aduc acum întreagă și nesmintită... Că au venit lupii înaintea ei, dar eu am stat împotriva lor, cu prețul vieții mele, dar spre mântuirea sufletelor lor... Judecă-ne, Doamne !

Ciubărarul : Ce vorbe pline de groază !

Moșneagul (Se reazăză, reia) : Câteodată, sara, ca acum, auzeam răsunet îndepărtat de clopot. Atunci o tristețe mare ne cuprindea. Unul din noi cădea în genunchi și se ruga : „Doamne, nu mă lăsa, nu mă lăsa să mor până nu voi mai auzi o dată clopotele satului meu. Împlinește-mi, Doamne, dacă nu sunt prea păcătos, această rugămintă a mea ! Îndură-te, Doamne !

Ciubărarul : Bietul om !

Moșneagul : Eu, adică unul din noi, am scăpat, am fugit, am luat-o mereu spre soare răsare, mănănat nu știu unde (cu puțină exaltare, privirea în sus) da' mănănat de ceva înainte, mereu înainte...

(După câteva clipe, își lasă capul în jos ; ochii îi cad peste rămășițele de mâncare. Brusc) : Bobdaproste, creștine ! Mi-a fost atât de foame, și acum mă răzbește osteneala ; bobdaprostea !

(Își sprijină ușor capul pe spate, închide ochii și curând ațipește. Ciubărarul îl mai privește câteva clipe lung, clătește din cap, în chip de compătimire, oftează, apoi își reia lucrul. Lucrează pe cât poate fără să facă zgomot mare (face fundul ciubărarului, scândurile tăiate rotund, le subțiază acum cu cuțitul pe la margini, ca să intre în jgheabul doagelor).

Soarele se apleacă spre asfințit ; o ușoară rază alb-trandafirie pătrunde în scenă și o dată cu ea sunete ușoare de toacă. Din poarta casei iese femeia.

Scena a 5-a

Ciubărarul, Moșneagul, Femeia

Femeia : Ai gătat ? că nu mai auz bătaie de ciocan, ori altă ceva.

Ciubărarul : Ba nu, tot mai am, că pân-acum am stat de vorbă...

Femeia : Cu cine ? (Se uită în jur).

Ciubărarul : Cu moșul cea (arată spre piatra din fundul scenei).

Femeia (se apropie de el) : Cine-i ?

Ciubărarul : Un om năcăjit.

Femeia : Nu l-am mai văzut. De unde vine ?

Ciubărarul : De departe..., din țară străină, zicea. Și n-a mai fost mâncat de trei zile...

Femeia : E cu puțință, Doamne ! De trei zile !

Ciubărarul : Am găsit în traistă un colț de mămăligă veche și o fărmă de brânză și i le-am dat ; o mâncat și acuma l-o răzbit osteneala.

Femeia : Bietul om ! Mă duc să-i aduc un blid de lapte și... ce-oi mai găsi (pleacă).

(Ciubărarul își continuă lucrul ; lumina asfințitului intră tot mai mult în scenă și se concentrează pe locul unde se găsește Moșneagul ; în același timp au pornit să sune clopotele, mai aproape, adică mai tare, tot mai aproape).

Ciubărarul (își ridică o clipă capul și ascultă parcă mirat) : Auzi...

(Prin vis, moșneagul murmură, încet întâi, apoi tot mai tare și în cele din urmă din toată ființa lui).

Moșneagul : Clopotele ! Clopotele !... Biserica ! Biserica satului meu !... Biserica neamului meu ! (după care se lasă țepăn pe spate ; clopotele continuă să sune... Femeia reîntră în scenă).

Ciubărarul : Oare cine-a fi murit de trag clopotele ?

Femeia : Nu știu, că n-am auzit... Am adus un blid de lapte cald și nește mămăligă mai moale (cu înțele) tot mămăligă. (Se îndreaptă spre moșneag) : Hei, moșule, moșule !

(Moșneagul nu se mișcă ; atunci femeia pune cele aduse pe jos și prinde a zgâlțâi de umeri pe moșneag. Acesta se lasă moale în mâinile femeii, apoi într-o parte, gata să cadă).

Femeia (speriată) : Ciubărariule, vin de-mi ajută, omul ăsta... omul ăsta a murit !

(Ciubărarul aleargă, îndreaptă pe moșneag, îl razemă pe spatele petelului din dosul pietrii, în timp ce Femeia aleargă spre case strigând) : Vecină, vecină Mărie !

Ciubărarul (care s-a dat la o parte, stânga, își scoate căciula) : Bietul creștin ! Dumnezeu să-l ierte (își face o cruce mare) și să-l primească la Sânul Lui !

În lumină blândă de asfințit, care scoate în relief pe moșneag și piatra pe care stă și în sunete biruitoare de clopote

Cortina se lasă încet.

EUGEN TĂNASE

ARHIEPISCOPUL FINLANDEI VIZITEAZĂ ROMÂNIA

În luna mai a.c. Biserica noastră a fost vizitată de Prea Fericitul Arhiepiscop Ioan al Kareliei și al Întregii Finlande ca invitat al Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist. Pe parcursul vizitei Întâistătătorul Bisericii Ortodoxe Finlandeze a avut posibilitatea să ia legătură nemijlocită cu ierarhi, cu oameni de cultură și reprezentanți ai autorităților civile, cu preoți, credincioși, profesori de teologie și studenți teologi. A participat la slujba de hram a catedralei patriarhale din București și la sfințirea noii biserici din Boldești-Prahova, a vizitat catedrala Sf. Ioan Botezătorul din Ploiești, mănăstirea Zamfira și Centrul ecumenic de la parohia reformată din Brașov. În continuare a vizitat catedrala mitropolitană, reședința și Facultatea de Teologie din Sibiu, mănăstirea „Brâncoveanu” de la Sâmbăta de Sus, mănăstirea Cozia și Centrul episcopal de la Râmnicu Vâlcea, catedrala și centrul episcopal de la Curtea de Argeș. La sfârșit, oaspetele împreună cu Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist au oficiat un parastas la cimitirul eroilor Revoluției în amintirea tinerilor care și-au dat viața pentru libertatea și credința poporului român.

Pe parcursul șederii în țara noastră Prea Fericitul Arhiepiscop Ioan a purtat discuții cu Întâistătătorul Bisericii Ortodoxe Române, cu ierarhi, preoți și oameni de cultură legate de prezența și mesajul Ortodoxiei în lumea de azi.

MITROPOLITUL EXILULUI ROMÂNESC

Duminică 5 iunie 1994, la München la biserica evanghelică Sf. Luca, în fața a peste 1.000 de oameni veniți din țară și de aiurea, a avut loc intronizarea mitropolitului ortodox român al Germaniei, Europei Centrale și de Nord. Înaintea intronizării I.P.S. Mitropolit Daniel al Moldovei, P.S. Episcop Teofan Sinaitul și I.P.S. Serafim Făgărășanul, împreună cu un uriaș sobor de preoți (aproape 60) au oficiat sfânta Liturghie. După Liturghie s-a dat citire gramatei patriarhale prin care P.S. Serafim Făgărășanul era numit Mitropolit al Germaniei, Europei Centrale și de Nord. Atribuirea însemnelor mitropolitane și intronizarea propriu-zisă au fost săvârșite de I.P.S. Mitropolit Daniel. Au luat parte înalți ierarhi ai altor confesiuni și importante oficialități germane. Dintre aceștia cităm: reprezentantul I.P.S. Mitropolit Augustinos al Germaniei I.P.S. Simeon, Mitropolitul bulgar al Europei de Vest, P.S. Bekdijan, Episcopul armean, P.S. Iulius, Episcopul sirian, reprezentantul Episcopiei ortodoxe sârbe și al Eparhiei ruse din Germania,

delegați ai Bisericii Romano-Catolice și Bisericii Evanghelice din Germania, oficialități religioase și civile. Au mai putut fi zăriți vrednicul stareț al mănăstirii Secu — Vichentie, maica stareță a Agapiei — Macrina, un grup de călugărițe de la Râmetsi, care au cântat și câteva tropare, personalități de la postul de Radio Europa Liberă, în frunte cu Nicolae Stănișoară, Titi Dincă de la TVR ș.a.m.d. Participanții au ținut trei tipuri de discursuri: emoționante, binevoitoare și cordiale. Mitropolitul Serafim a vorbit ultimul, adresându-se credincioșilor cu smerenia măsurată și cuceritoare înțelepciune a ierarhului cu adevărat duhovnicesc. Senzația era copleșitoare: exilul românesc își recunoaștea păstorul. La ieșire, lumea a epui-
 zat în câteva minute sute de exemplare din „Isihasmul — Tradiție și cultură românească”, aparținând Mitropolitului proaspăt intronizat. După oficiul religios, lumea a fost chemată la o agapă care a avut loc la un restaurant din apropiere. Spre sfârșit, I.P.S. Mitropolit Daniel a făcut o evocare inspirată a fostului său coleg devenit mai nou Mitropolitul Exilului românesc.

Inițierea Mitropoliei Exilului, care acum patru ani reprezenta un fapt de domeniul visului, a devenit o realitate puternică și cât se poate de concretă. Mitropolitului Serafim îi revine misiunea de a câștiga, enclavă cu enclavă, întregul exil românesc (reproducere parțială după reportajul apărut în cotidianul „România liberă” nr. 1278 din 11 iunie 1994, p. 2).

SINOD GRECESC LA CONSTANTINOPOL

La 14 decembrie 1993, Instambulul a fost gazda unui sinod special „major și lărgit”, reunind prelați ai Bisericilor ortodoxe de limbă greacă sau reprezentanți ai acestora care, la inițiativa Patriarhului Ecumenic Bartolomeu I, au dezbătut la sediul Patriarhiei Ecumenice din Fanar problema sancțiunilor adoptate în luna iulie a anului trecut împotriva Patriarhiei din Ierusalim, precum și anumite tulburări din viața Bisericii din Grecia. Astfel, a fost adusă la cunoștința sinodalilor ultima vizită făcută la Fanar de către Prea Fericitul Diodor, Patriarhul Ierusalimului, vizită în cadrul căreia înaltul prelat a recunoscut prerogativele Patriarhiei Ecumenice asupra diasporei conform canonului 28 al sinodului IV ecumenic de la Calcedon, și s-a angajat să nu-și mai exercite jurisdicția asupra teritoriilor ținând canonic de alte Biserici Ortodoxe locale. În același timp Prea Fericitul Patriarh s-a angajat să nu mai întrețină contacte cu mișcările grecești stiliste sau cu alte grupări anticanonice. Luând act de această declarație, sinodali au decis în unanimitate restabilirea comuniunii între Patriarhiile Constantinopolului și Alexandriei, Bisericilor Greciei și Ciprului cu Patriarhia din Ierusalim, iar numele patriarhului Diodor a fost reinscris în dipticele liturgice. În privința a patru preoți ortodocși greci din Australia, care au părăsit jurisdicția Constantinopolului pentru a se așeza sub cea a Ierusalimului, sinodul nu a luat nici o hotărâre de revizuire a suspendării acestora. În continuare sinodul a dezbătut cazul lui Nicolae Sotiro-pulos, laic grec care, stilist fiind, duce în acest sens o neobosită campanie de agitație în rândul credincioșilor din Grecia și din Australia. Cum nu a răspuns repetate-

lor apeluri din partea autorităților bisericești de a-și înceta activitatea perturbatoare, sinodalii au recurs la soluția cea mai drastică, excomunicându-i din sânul Bisericii atât pe el cât și pe colaboratorii săi.

PATRIARHUL ECUMENIC LA PARLAMENTUL EUROPEAN

La invitația președintelui Adunării Parlamentului European, instituția legislativă a Comunității Europene, Sanctitatea Sa Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic, a vizitat Strasbourgul, între 19—20 aprilie a.c. Cu această ocazie, Sanctitatea Sa a ținut o cuvântare în timpul unei sesiuni solemne a adunării Parlamentului, marți, 19 aprilie.

Discursul ținut în fața membrilor Adunării Parlamentului și a unor invitați ai diasporei ortodoxe, a subliniat „rolul și misiunea istorică a acestei instituții în realizarea unității europene într-un climat de pace și democrație... iar Patriarhia Ecumenică a Noii Rome — Constantinopol — care este astăzi reprezentată prin omila noastră persoană, nu este în măsură să ofere acestui Centru al unității europene mijloacele unei puteri politice... Nu aceasta ne este misiunea... prezența noastră aici este ca o confirmare a existenței noastre, a slujirii și mărturisirii noastre, a preocupării de a oferi un sens și o speranță întregii umanități”. Sanctitatea Sa a oferit concursul său „pentru o Europă unită, care nu va exista numai pentru ea însăși, ci și pentru binele întregii umanități” deoarece „de 17 secole Patriarhia Ecumenică a fost o axă de unitate a civilizației europene... și, în ciuda schimbărilor cosmogonice în istoria europeană, Vechea și Noua Romă continuă a fi considerate ca axele de referință și de unitate ale Europei”.

Amintind de actualul conflict european, una din imaginile paradoxale ale pretenției unități europene, Sanctitatea Sa a afirmat că „Patriarhia Ecumenică, ea și Biserica Ortodoxă în general, respectă tradițiile naționale, ca și sensibilitățile popoarelor. Totuși noi condamnăm (și aceasta în maniera cea mai radicală) toate formele de fanatism și de exercitare a violenței de oriunde ar veni”. Sanctitatea Sa a exprimat „speranța ca popoarele din afara Comunității Europene, care sunt de tradiție ortodoxă, să fie în curând invitate să participe la viața și instituțiile Europei unite”. În viziunea Sa, Europa „cere o schimbare culturală... imposibilă fără o luare în considerație a punctului de vedere teologic”.

În continuare Sanctitatea Sa a trecut în revistă inițiativele Patriarhiei Ecumenice, luate împreună cu alte Biserici Ortodoxe surori, în privința dialogurilor cu Bisericele Vechi Orientale, cu Biserica Romano-Catolică, cu Biserica Vechilor Catolici, cu Biserica Anglicană, cu Biserica Luterană sau cu Bisericele născute din Reformă, toate prezentate ca o experiență în realizarea unității ecumenice. Un loc aparte în cadrul cuvântării l-au avut cele două neliniști majore ale Europei de astăzi: șomajul și preocupările ecologice. „Problema ecologică a secolului nostru cere o revizuire radicală a cosmologiei noastre. Alta este interpretarea materiei și a lumii, alta atitudinea oamenilor în fața naturii, diferit sensul primirii și utilizării bunurilor materiale”.

Dacă Papa Ioan Paul II chema Europa „să respire prin cei doi plămâni — Estul și Vestul”, Patriarhul Bartolomeu I a invitat Europa „să nu se lipsească de

experiența spirituală și bisericească a părții orientale a creștinătății". La sfârșitul cuvântării, Sanctitatea Sa a rostit o rugăciune pentru întărirea credinței și a păcii în lume.

Pe timpul șederii la Strasbourg Sanctitatea Sa Patriarhul Bartolomeu a avut numeroase întâlniri și a participat la rugăciuni comune pentru pace și unitate (după „*Vestitorul Ortodoxiei*” din 30 mai 1994, p. 5).

Intr-un comunicat publicat după cuvântarea din Parlamentul European, Patriarhul ecumenic a declarat: „Contribuția noastră la construirea Europei trebuie amplificată proporțional cu dificultățile actuale slujind cu smerenie nevoile spirituale ale omului. Eliberați de modalitatea sterilă de a gândi a trecutului, de paternalismul moral și de ideile de dominare, vom putea convinge Europa cu privire la nădejdea noastră, întemeiată pe experiența vieții care învinge moartea” (*Service Oecumenique de Presse et d'Information*, Geneva, nr. 11 din 6 mai 1994, p. 13).

CONFERINȚA PRIVIND RELAȚIILE DINTRE ORTODOXIE ȘI EUROPA

La Paris, în 18 martie s-a ținut o conferință-dezbateră pe tema „Europa și Ortodoxia” sub auspiciile Centrului cultural elenic. Două referate au deschis discuțiile, una a filosofului și teologului grec Hristos Yannaras, alta a istoricului și teologului francez Olivier Clément.

Olivier Clément, profesor la Institutul teologic Sfântul Serghie din Paris a constatat că astăzi în Europa Ortodoxia este adesea marcată de rămășițele naționalismului. Pentru a nu se sfârâma întâlnind acest obstacol, ea trebuie să-și apropie din nou gândirea Sfinților Părinți pentru care mântuirea nu constă în excluderea ci în comuniunea persoanelor. „Dumnezeul răstignit nu este Dumnezeuul cruciadelor și al războaielor religioase, ci Dumnezeuul Crucii dătătoare de viață” a spus vorbitorul.

În loc să disprețuiască și să întoarcă spatele Occidentului și modernității, de altfel nu fără motive, considerându-le ca „un amestec brutal și crud” care distruge valorile Ortodoxiei, aceasta are o sarcină importantă în Europa și anume să contribuie din interior la „reorientarea” modernității, îngăduind civilizației occidentale să-și regăsească rădăcinile în creștinism și lumea biblică. De asemenea Ortodoxia poate să aducă un răspuns la întrebările și neliniștile societății moderne atinsă de un vid interior urmare noilor săi idoli (drogul, pornografia, neopăgânismul...).

În fața individualismului și hedonismului, tradiția ortodoxă întemeiată pe teologia persoanei în comuniune și pe asceza isihastă oferă altă dimensiune a omului și relațiilor sale cu semenii. Biserica Ortodoxă este în plus singura care a păstrat o viziune liturgică și mistică a naturii care se înscrie în cadrul preocupărilor ecologice. În concluzie, a spus Olivier Clément, „nihilismului occidental Ortodoxia îi propune dragostea lui Hristos răstignit și înviat pentru om”.

Mai departe, Hristos Yannaras, profesor la Institutul de științe politice din Atena, s-a întrebat asupra locului creștinismului în Europa actuală născută din filosofia Luminilor. Paradigma culturală europeană, a afirmat vorbitorul, s-a constituit în jurul a trei elemente: refuzul ontologiei, absolutizarea naturii ca sin-

gura realitate existentă și concepția despre om ca individ având viziunea unei societăți formată dintr-un ansamblu de monade impersonale.

Sensul însăși al Bisericii, a continuat Hristos Yannaras, s-a deteriorat în contact cu paradigma Luminilor. „Biserica, a mai afirmat vorbitorul a devenit o religie care se adresează individului, căruia îi propune satisfacții de ordin spiritual potrivit exigențelor sensibilității psihologice și culturale”. În acest mediu „faptul existențial al Bisericii”, al cărei mesaj nu este reductibil la o morală, la o doctrină socială sau la o ideologie, ci constituie răspunsul la problema fundamentală a vieții și morții, a fost eliminat, ceea ce explică de ce astăzi câștigă teren ideologiile religioase ieșite din paradigma Luminilor.

„Spiritualitatea ortodoxă a fost ea ideologizată? Biserica mai există ea cu adevărat?”, iată cele două întrebări provocatoare pe care le-a pus în continuare Hristos Yannaras. „Dacă Biserica este o adevărată dinamică a vieții, ea trebuie să schimbe relațiile sociale. Dacă însă ea nu e decât o morală și o teorie religioasă, atunci nu slujește la nimic” a insistat el, înainte de a regreta că nu mai există creație în viața liturgică a Bisericilor Ortodoxe și că în domeniul gândirii politico-sociale contribuția lor este inexistentă.

Teologul grec a voit totuși să discearnă două „perspective de speranță” care anunță o depășire a paradigmei Luminilor: în primul rând limbajul fizicii cuantomecanice care, respingând viziunea newtoniană a universului, apropie fizica modernă de metafizică; în al doilea rând limbajul psihanalizei care a regăsit dimensiunea ontologică pentru a se articula împrejurul dinamicii relațiilor personale.

După ce și-au expus referatele, cei doi teologi au purtat o discuție foarte interesantă. Olivier Clément a subliniat că pentru Ortodoxie există un pericol dublu: pe de-o parte o pronunțată „ideologizare” în țările răsăritene; de altă parte un „reducționalism” exagerat în Occident unde unii văd în Ortodoxie o simplă formă de spiritualitate. Refuzând critica unei Biserici care n-ar exista dacă nu produce o cultură proprie, Olivier Clément a amintit unele creații originale ale Ortodoxiei în secolul XX, cu osebire în domeniul iconografiei.

Privitor la rolul Bisericii în societate, cei doi conferențieri au afirmat că în lumea contemporană, în care comunitatea creștină a devenit minoritară, trebuie regăsită dimensiunea profetică și idoloclastă a Bisericii din primele trei veacuri creștine, idee pe care Hristos Yannaras a rezumat-o afirmând că „experiența euharistică să producă o nouă dinamică” (buletinul „Service Orthodoxe de Presse”, Paris, nr. 187, aprilie 1994, pp. 11—13).

DIALOGUL DINTRE ORTODOCSII ȘI REFORMATI

Între 7—14 ianuarie 1994 s-a desfășurat la Limasol-Cipru, a IV-a întâlnire de dialog oficial între Bisericile Ortodoxe și Alianța Mondială a Bisericilor Reformate. Dacă întâlnirile anterioare au examinat învățătura despre Sfânta Treime așa cum este formulată în crezul niceo-constantinopolitan, ultima a abordat următoarele teme: „Sfânta Treime în creație și întrupare”, „Antidosis (Communicatio Idiomatum) și Theosis (Deificatio) naturii umane”, și „Hristosul revelației și Hristosul istoriei”. Discuțiile au ajuns la un acord asupra doctrinei hristologice.

Delegații celor două părți — printre ortodocși și reprezentantul Bisericii Ortodoxe Române — au subliniat importanța discuțiilor în ce privește crearea unui climat de încredere și înțelegere mutuală între Ortodoxie și Protestantism. Este de așteptat, se precizează în declarația finală, ca viitoarele întâlniri de dialog ortodox-reformat să fie bazate pe bunăvoința stabilită de aceste discuții teologice, spre folosul Bisericilor respective.

Partea ortodoxă a fost condusă de I. P. S. Mitropolit Pantelimon Rodopoulos — Patriarhia Constantinopolului, iar partea reformată de pastorul dr. Lukas Vischer — Biserica reformată a Elveției (buletinul „*Epispepsis*”, Geneva, nr. 503 din 31 martie 1994, pp. 12—13).

RELAȚIILE PATRIARHIEI MOSCOVEI CU VATICANUL

Între 23—24 martie 1994 a avut loc la Geneva o întâlnire de lucru între reprezentanți ai Bisericii Ortodoxe Ruse și o delegație a Bisericii Romano-Catolice, întâlnire în cadrul căreia s-a făcut un tur de orizont asupra dificultăților care au perturbat în ultimii patru ani relațiile dintre cele două Biserici fiind analizată, cu multă franchețe de altfel, concretizarea pe teren a acordurilor obținute la Balamand, în Ucraina, unde se află o comunitate unită deosebit de puternică, și în Bielorusia, unde catolicii, se pare, desfășoară o amplă activitate misionară. Participanții la reuniune au recunoscut necesitatea promovării întâlnirilor bipartite cel puțin de două ori pe an, în speranța că aceste contacte vor contribui la depășirea la toate nivelurile a tensiunilor existente între cele două Biserici. La modul general, cele două delegații au discutat și despre relațiile dintre cele două Biserici în mai multe țări din cadrul Comunității Țărilor Independente (fosta URSS).

CATEHEZA ÎN BISERICILE EST-EUROPENE

Stabilirea unui centru interortodox de documentare catehetică și crearea unui grup de studiu însărcinat cu formularea unei viziuni ortodoxe asupra catehezei sunt doar două dintre obiectivele prioritare pentru Europa de Est, care s-au aflat pe masa de lucru a Simpozionului asupra catehezei în țările post-comuniste, manifestare ce a reunit în vechea mănăstire Kykko din Cipru peste 50 de delegați din 19 țări. Organizat la inițiativa Consiliului Ecumenic al Bisericilor și desfășurat cu binecuvântarea Prea Fericitului Arhiepiscop Hrisostom, conducătorul Bisericii din Cipru, simpozionul s-a întrunit ca urmare a unui colocviu pe această temă ținut la Moscova încă în iunie 1992, fiind minuțios pregătit la București, în cursul anului trecut. După 40, respectiv 70 de ani de totalitarism, condițiile în care Bisericile sunt nevoite astăzi să-și desfășoare activitatea sunt de cele mai multe ori diferite de la o țară la alta. Dacă, spre exemplu, în Bielorusia sau în Albania, țări care fuseseră sortite să devină prototipuri ale luptei antireligioase și, deci, să fie complet ateizate, educația religioasă trebuie reluată aproape de la zero, în Polonia cateheza nu a fost cu adevărat întreruptă niciodată. Dacă în Cehia, Slovacia sau România editarea de lucrări teologice și învățământul de specialitate sunt pe cale

de a se redresa, situația republicilor fostei URSS și-a Rusiei e deosebit de grea, majoritatea tinerilor studenți teologi sau proaspeți profesori de religie fiind nevoiți să se folosească de manuale și materiale din secolul trecut. În orice caz, ceea ce pare a fi comun tuturor țărilor post-comuniste, e actualul vid ideologic și spiritual antrenat de prăbușirea comunismului, pe care cei ce-l trăiesc sunt tentați să-l suplinească sau prin importuri adesea improprii din ceea ce se numește indeobște „model occidental” sau, considerând că Biserica e unica alternativă posibilă la totalitarism, alunecă într-o „ortodoxie națională” sau într-un pietism integrist cu totul anacronic. De asemenea, o deosebit de gravă dificultate o constituie și „fostii comuniști” care devin peste noapte credincioși, se botează, participă la sf. Liturghie și chiar învață în biserici, fără însă a fi cu adevărat creștini, după cum constata unul dintre delegații Bisericii Ruse.

Pentru moment, cateheza în țările post-comuniste are ca prim obiectiv integrarea persoanei în viața Bisericii și înrădăcinarea ei în trupul lui Hristos. Dar pentru atingerea acestui obiectiv s-au dovedit stringent necesare, pe lângă un sprijin material mai substanțial, abordarea unui demers globalizator, care să apropie Biblia, liturghia și cultura epocii noastre astfel încât, în loc să se rupă de lumea „secularizată”, să integreze tot ce poate fi aflat pozitiv, să ofere capacitatea de a depista nevoile și frământările omului contemporan și de a dobândi un limbaj apropiat unei mărturisiri actuale vii.

Ca o etapă următoare acestui Simpozion, în următorii 2 ani, participanții vor avea de călătorit în mai multe regiuni din lume pentru a vedea cum se desfășoară cateheza la fața locului, în diferite contexte socio-culturale, pentru a se reuni în 1995 în Finlanda și, în 1996 din nou în Cipru, pentru un Simpozion final care va fi îndatorat cu planificarea activităților la nivelul Bisericilor locale (*Service Orthodoxe de Presse*, nr. 188, mai 1994, pp. 8—10).

ACTIVITATEA PASTORALĂ ÎN ARMATĂ

La 2 martie 1994 a avut loc la Moscova o întâlnire de lucru între Săcătitatea Sa Patriarhul Alexei al II-lea și generalul Pavel Gracev, ministrul Apărării, care s-au pronunțat în favoarea reintroducerii clerului militar în Federația Rusă „în scopul restaurării tradițiilor spirituale și patriotice”.

„Există mulți credincioși în armată și trebuie să răspundem nevoilor lor spirituale” a declarat Patriarhul după respectiva întâlnire. La rândul său ministrul Apărării a subliniat că „formarea spirituală a tinerelor generații n-a fost niciodată atât de necesară ca astăzi”. Deja de 3—4 ani, în numeroase localități, preoții ortodocși sunt regulat invitați în cazărmlle situate pe raza parohiilor lor. Drept urmare, atât forurile bisericești cât și cele militare iau poziție tot mai clar în favoarea introducerii preoților militari.

O recentă anchetă publicată în ultimul număr din anul 1993 al revistei „Sociologhitcheskie Isledovaniia” (Studii de sociologie) a demonstrat că sentimentul religios este prezent în armată, mai ales printre soldații și ofițerii tineri. Astfel, în mare, 25% din militarii chestionați s-au declarat credincioși, pe când 36% s-au manifestat nehotărâți. Mulți apreciază acest fenomen ca o reînnoire la tradi-

țiile naționale, dar nu puțini sunt aceia care merg mai departe și văd în aceasta căutarea unui sens al vieții. Totuși, chiar dacă mai mult de jumătate din cei chestionați cred că serviciile religioase sunt necesare, abia un militar din zece frecventează biserica.

De altfel majoritatea răspunsurilor la anchetă sunt favorabile ideii de a se da militarilor dreptul de a-și exprima liber convingerile religioase și de a participa la serviciile divine. În plus 56—60% dintre ofițeri și 41—48% dintre soldați sunt convinși că o prezență mai activă a religiei și Bisericii în armată poate să ducă la îmbunătățirea raporturilor umane, la creșterea conștiinței profesionale și totodată oferă militarilor un suport psihologic și moral („Service Orthodoxe de Presse”, nr. 187, aprilie 1994, pp. 15—16).

TENSIUNI ÎNTRE CONSTANTINOPOL ȘI MUNTELE ATOS

Urmare vizitei unei delegații patriarhale la Muntele Atos în februarie 1994, relațiile dintre Patriarhia Constantinopolului și comunitatea călugărească atonită s-au deteriorat foarte mult. Criza a intervenit când Sanctitatea Sa Patriarhul Bartolomeu care are sub jurisdicția sa mănăstirile atonite, a încercat să reglementeze pe monahii „zeleți” care de 20 de ani manifestă evidentă nesupunere. Momentul a coincis și posibilităților ce se oferă acum călugărilor din țările foste comuniste de a merge la Atos, ceea ce nu este pe placul autorităților politice și religioase elene care doresc să asigure aici supremația grecească.

În concret Patriarhia Constantinopolului a destituit pe stareții mănăstirilor Xeropotamou, Simonpetra, Filoteou și Dionision și a expulzat pe monahii „zeleți”. Adunarea comunității călugărești din Muntele Atos întrunită la 20 februarie a protestat contra acestor măsuri afirmând că ele îi reduc autonomia. Deși se recunoaște jurisdicția Patriarhiei Constantinopolului, „garanta unității pentru comunitatea atonită”, totuși măsurile luate sunt considerate „anticanonice”, ele atingând tradițiile monahismului cenobitic și normele juridice în vigoare.

La rândul ei, Patriarhia Constantinopolului a răspuns că în ciuda autonomiei sale, Atosul nu poate ignora că Biserica Ortodoxă a condamnat, încă din 1872 ceea ce s-a numit „filetism” (echivalentul naționalismului xenofob) și că nu se poate accepta alungarea monahilor negreci din mănăstiri ca Hilandar, Zografou, Sfântul Pantelimon etc.

Potrivit ultimelor statistici publicate în Grecia, comunitatea monastică atonită cuprinde 1500 călugări dintre care majoritatea sunt greci, dar alături de care sunt ruși (Sfântul Pantelimon), sârbi (Hilandar), bulgari (Zografou), români (Prodromou) și alții. Printr-o lege din 1925 toți călugării sunt obligați să aibă cetățenia greacă („Service Orthodoxe de Presse”, nr. 188, mai 1994, pp. 19—20).

REALITĂȚI ECLEZIASTICE ALBANEZE

Conform celor mai recente declarații ale Arhiepiscopiei de la Tirana, în ciuda recunoașterii oficiale a libertății religioase, statul Albanez se arată cu totul diferent în privința restituirii bunurilor confiscate sub regimul comunist, atunci

când nu-și manifestă fâțiș reaua voință. Biserica ortodoxă e nevoită să lupte pentru fiecare biserică, pentru fiecare mănăstire, pentru fiecare teren, pentru fiecare clădire care, înainte de perioada comunistă, i-au aparținut de drept. Actualmente, autoritățile ecleziastice sunt pe cale de a alcătui o listă completă a tuturor proprietăților care au aparținut Bisericii, dar până și în alcătuirea acesteia apar dificultăți pricinuite de faptul că în mare parte ori nu se permite accesul la documentele doveditoare, ori acestea au fost distruse o dată cu confiscarea proprietăților respective, iar acolo unde acestea există și se poate face uz de ele, statul refuză înapoierea proprietăților invocând faptul că acestea nu mai pot servi ca lăcașuri de cult, asupra lor neavând drepturi decât Ministerul Culturii (cum e cazul mănăstirii Mesopotam ori al bisericilor din Berati), sau Ministerul Turismului (cum e cazul mănăstirii Ardenița, unde acest minister a investit o sumă considerabilă în vederea construirii unui centru turistic, pentru care acum s-ar cere despăgubiri fabuloase). De același refuz categoric se lovește și cererile de restituire a obiectelor de cult și a icoanelor confiscate. Trebuie menționat că, cu toate acestea, beneficiind de un sprijin însemnat din partea credincioșilor din Grecia, Statele Unite, Australia, Europa Occidentală, precum și din partea organismelor ecumenice internaționale, Biserica Ortodoxă Albaneză și-a început deja programul de reconstruire și restaurare a vechilor lăcașuri de cult, atât cât e posibil momentan. Astfel au fost deja restaurate 35 de biserici, iar în construcție se află încă 60, fiind create, în total, 60 de noi parohii pe întreg teritoriul albanez. Situația învățământului teologic e însă destul de precară, deoarece nu există perspective prea încurajatoare de redobândire a vechilor clădiri care în trecut aveau această destinație și nici măcar a terenurilor pe care s-ar putea măcar construi altele noi. În acest an, spre exemplu, cei 120 de studenți care au pășit pe porțile Institutului teologic, din lipsă de spațiu, au fost nevoiți să-și țină cursurile într-un hotel aflat pe malul mării, disponibil doar în afara sezonului estival, care însă percepe Bisericii o chirie exorbitantă.

lalți dorința de a-și aminti existența actuală (...) iar viața lor se va bucura de o anumită armonie. În schimb cei care astăzi resping antropozofia, vor căuta să știe câte ceva despre ea și vor manifesta o neliniște lăuntrică, influențați fiind de gândul la acțiunea pe care întruparea anterioară ar fi putut-o exercita asupra celei următoare. (Rudolf Steiner, *Reîncarnare și Karma*, Editura Princeps, Iași, 1993, p. 20—21. Traducere de Cezar Petrilă). Dar, se întreabă autorul citat, de ce pătrundem atât de greu secretele vieții pământești succesive? Înainte de toate, crede autorul, pentru că felul nostru de a gândi se limitează la o singură întrupare, pe care o trăim între naștere și moarte. Când moare, omul lasă corpul fizic și gândurile abstracte. Adevărurile reîncarnării și Karma depășesc o singură reîncarnare. De aceea antropozofii trebuie să aibă deplina cunoaștere a sinelui, prin observarea vieții trecute, sintetizând faptele bune și pe cele rele. Aceasta este, de fapt, esența Karmei în religiile budiste. Realizând viața după metoda Karma se obține o cunoaștere mai profundă a propriei ființe „psiho-spirituale”.

Oamenii de astăzi nu cred în Reîncarnare și Karma pentru că sunt prea intelectualizați.

Aceștia în viitoarea întrupare vor fi torturați de neputința de a-și explica ce le-a determinat existența.

Gândurile din actuala viață nu trec în viața următoare sub o formă perfecționată, ci transformate în forță. Ele dobândesc însemnătate în măsura în care se metamorfozează.

Căutarea de sine în viața anterioară se poate realiza și prin fapte și întâmplări de care nu ne-am dat seama, nu am cunoscut relațiile lor cu faptele noastre sufletești.

Anumite fapte, întâmplări, le atribuim hazardului pentru că nu decelăm raporturile lor cu propriile noastre sentimente. Important nu este ceea ce ne reprezintă, ci transformarea reprezentărilor în altceva căutat. Imaginea se întoarce în timp și se modifică. Acest fenomen vine din alte timpuri — din altă existență. Este un fel de „amintire sentimentală a impresiilor” (Karma, p. 30). Reprezentările, sentimentele și impulsurile, sentimentele și impulsurile de voință sunt păstrate în sufletul omului și fără ele cunoașterea omului nu ar fi posibilă.

Fenomenul Karmic nu cuprinde doar o sumă de teorii, ci oferă și soluții pentru dobândirea unor rezultate pozitive. Durerile, suferința, ne procură forța de a înfrânge imperfecțiunile.

Antropozofia oferă mijloacele de a simți că aparțineau altei lumi, o individualitate ce străbate un șir de întrupări succesive.

Elementele care alcătuiesc omul — la 7 ani corpul eteric; la 14 ani cel astral; la 20 de ani sufletul sensibilității și la 35 de ani sufletul conștiinței.

Dezvoltarea noastră este condiționată de ceea ce am adus din altă întrupare.

Exemple de efecte Karmice, de la o încarnare la alta, se oferă pentru perfecționarea antropozofilor, pentru care, scrie autorul, e și destinată cartea. Sunt necesare reprezentările modului în care reîncarnarea și Karma se regăsesc în viața exterioară pentru a deveni forțe conducătoare ale acestei existențe. Ideea de Karma ne oferă convingerea că locul nostru în orăneea universală nu este un hazard. Poziția noastră e stabilită de noi, ca o consecință a precedentelor întrupări...

Am rezumat câteva din reflecțiile filosofului croat Rudolf Steiner (1861—1925), fiind unul dintre cei mai căutați astăzi, în literatura noastră, fără intenția de a-i urmări doctrina în amplitudinea ei. Cărțile lui apar una după alta, în traducere românească, la diferite edituri. Citez câteva din cărțile lui, care mi-au ajuns în mână, numai în cursul anului 1993: „Povestea vieții mele” în românește de Cezar Petrilă, Iași, Princeps, 1992; „Știința ocultă”, trad. de Cezar Petrilă, Iași, Princeps, 1993; „Creștinismul ca fapt mistic și misterele antichității”, trad. de Petru Moga, București, Humanitas, 1993; „Reîncarnare și Karma”, trad. de Cezar Petrilă, Princeps, Iași, 1992. A scris studii de filosofie, de pedagogie, de literatură și mai ales de teosofie. („Treptele înălțării”, „Filosofia libertății”; „De la Buddha la Christos”; „Concepția despre lume a lui Goethe”; „Adevăr și știință”; „Introducere în cunoașterea suprasensibilă despre lume și menirea omului”; „Cunoașterea lumilor superioare” etc. (vezi „Povestea vieții mele”, introducere p. XIX—XX). La Domach a reorganizat „Goetheanum” (Școala Superioară pentru științele spiritului). Este fondatorul școlilor „Waldorf”. Participă la fundarea unei școli germane de teosofie și întemeiază revista „Lucifer” (mai târziu „Lucifer Gnosis”).

S-a făcut cunoscut prin conferințe în diferite părți ale Europei, îndrumând auditorii spre ezoterismul creștin. În perioada formării sale filosofice, Rudolf Steiner sesizase deosebiri dintre mistică orientală și cea occidentală și îndemna Europa să ridice înțelegerea misterele creștine la nivelul gândirii moderne. Cercetând cercurile teosofice își mai schimbă vederile. „Spre sfârșitul primei etape a experienței mele am simțit necesitatea de a-mi formula o părere clară cu privire la anumite aspirații ale sufletului omenesc, dintre care una este tendința mistică”. „Povestesc așa cum a fost, mărturisesc el în „Povestea vieții mele”, chiar cei dornici să afle motive pentru a cataloga antropozofia drept bizare, vor concluziona probabil că încă din copilărie aveam înclinații spre fantastic, nemaitrebuind să mire faptul că spiritul meu a putut zămisli o concepție despre lume atât de stranie” (p. 19). „Pentru mine era evident că spiritul se dezvăluie în om atunci când el, prin viața sufletului său, face plăcută această revelație” (idem, p. 95). Dar și cugetări mai pesimiste: „Inima omului zămislește un ideal, însă acest ideal este neputincios în fața acțiunii oarbe, crâncene și distrugătoare a naturii, a cărei tendință este de a face din el o iluzie, o fantomă reîntorcându-se mereu în neant”.

În centrul gândirii sale este mereu căutarea legăturii interne dintre viața artistică, științifică și religioasă (Walter Kugler, prefață la „Creștinismul ca fapt mistic și misterele antichității” (p. 8). Dar lumile supra-sensibile constituie tematica pe care o exploatează preferențial Rudolf Steiner, convins că sensul vieții se poate revela prin cercetările suprasensibile. Prin efort trebuie să trecem pragul „lumilor superioare”, pentru a pătrunde enigma ființei umane și a înțelege existența sa dincolo de naștere și de viață.

Știința ocultă, cum o numește Rudolf Steiner, pentru unii e ceva șocant, trezește ironii, zâmbete sau poate chiar dispreț. Alții așteaptă de la această știință o cunoaștere mai rafinată, un mijloc de a atinge un „necunoscut” misterios și confuz, inaccesibil pe căi normale (Știința ocultă, p. 25).

Din punct de vedere antropologic „fenomenul Hristos” nu constituie aspectul esențial (Karma, p. 94). El poate fi explicat prin acceptarea Karmei. E necesar ca ideile Karmei să pătrundă în conștiința omului ca „impulsuri morale”. Totuși „cel

mai important fapt al istoriei terestre îl reprezintă „Misterul Golgotei”, celelalte evenimente raportându-se la el” (Karma, p. 147).

Rudolf Steiner are atâta încredere în temeinicia vederilor sale încât nu se sfiește să provoace temeritatea celor de alte vederi. „Chiar dacă această carte, scria el în *Știința ocultă*, p. 13, tratează unele cercetări inaccesibile influenței legate de lumea simțurilor, ea nu conține nimic de neînțeles”. Autorul ar dori să aibă cititori care să refuze să accepte orbește cele prezentate, străduindu-se să-și pună la încercare cunoștințele și propriile experiențe.

Cu ce se poate alege cititorul din toate acestea?

Reincarnarea și Karma, zicea Rudolf Steiner, în anul 1912, vor salva omenirea de la prăbușire. Dar prevestirile acestea n-au avut nici un efect asupra omenirii.

Peripluri în lumea fantasticului.

Printre gravele erori, se găsesc în scrierile filosofului croat și multe cugetări frumoase. Păcat că toate sunt așezate pe un fundal parapsihologic.

Prot. dr. MARCU BĂNESCU

FAȚA SAU IMAGINEA BISERICII

Se vorbește astăzi foarte mult în România despre fața sau imaginea țării în străinătate și, evident, toți dorim ca aceasta să fie cât mai pozitivă. Cunoaștem apoi câte strădanii se depun pentru ca nimic să nu contribuie la deteriorarea acestei imagini. Pornind de aici, aș observa că un lucru asemănător se petrece cu Biserica noastră care am dori să fie cât mai bine văzută atât pe plan intern, cât și pe plan extern. Iată însă că recent s-a întâmplat un fapt care în calitate de membru al Bisericii aș fi dorit să nu se întâmple.

Am citit într-un număr recent al periodicului patriarhal „*Vestitorul Ortodoxiei*” (nr. 111 din 28 februarie 1994, p. 8) că între 16—27 ianuarie a.c., s-a întrunit la Johannesburg — Africa de Sud, Comitetul Central al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, for internațional din care face parte și Biserica Ortodoxă Română. Printre problemele înscrise pe ordinea de zi se afla înscrisă și alegerea locului unde se va ține următoarea Adunare Generală. Din cele trei locuri propuse spre votare, pe baza ofertelor depuse și anume: Amsterdam — Olanda, București — România, și Harare — Zimbabwe, Africa, a fost ales Harare. Propunerea Bucureștiului a venit din partea Bisericii Ortodoxe Române.

Existând propunerea privitoare la București, Biserica Reformată din România și Biserica Luterană din țara noastră s-au adresat în prealabil Consiliului Ecumenic al Bisericilor arătându-și dezacordul cu privire la ținerea la București a următoarei Adunări Generale din câteva motive și anume:

1. n-au fost consultate celelalte Biserici;

2. în România relațiile ecumenice sunt nesatisfăcătoare, deși cu prilejul unei întruniri ținute la Novi-Sad în 5—6 noiembrie 1990 s-a promis că vor fi ameliorate;

3. Biserica Ortodoxă Română se opune înființării de școli confessionale cerute de Bisericile minoritare;

4. Biserica Ortodoxă Română dorește să fie recunoscută oficial ca Biserică de stat sau națională fără a ține seama de celelalte Biserici.

Mărturisesc tristețea care am resimțit-o la aflarea acestei vești și care am constatat că o împărtășesc și alți creștini ortodocși. Înțelegând cât ne poate dăuna o atare situație am încercat să mă documentez mai îndeaproape și n-am găsit alte informații suplimentare decât în buletinul „Service Oecuménique de Presse et d'Information” (Geneva, nr. 2 din 31 ianuarie și nr. 3 din 11 februarie 1994). De aici am aflat că punându-se în discuție cele trei oferte, Bucureștiul a întrunit doar 6 voturi. Iată însă termenii în care acum amintitul buletin prezenta chestiunea respectivă: „Cât privește locul viitoarei Adunări Generale delegații trebuiau să aleagă între cele trei orașe care au format obiectul invitațiilor făcute. Era vorba de Amsterdam, București și Harare. După ce a studiat avantajele și inconvenientele fiecărui din locurile propuse, Comitetul Executiv a hotărât să se acorde preferință orașului Harare din Zimbabwe. Revenera delegaților din Comitetul Central obligația de a decide. Alegea era dificilă: pe de o parte trebuia ca locul Adunării să se găsească în raport cu tema reținută (scil. temă care de fapt n-a fost încă definitivată); pe de altă parte trebuia să răspundă unui număr de criterii greu de cântărit precum situația geografică, relațiile ecumenice locale, situația socială și politică a țării respective și, evident, infrastructurile capabile să primească o atare Adunare care va reuni peste 3.000 de persoane, delegați, inclusiv vizitatori”.

Rezultă din faptul că nouă nu ni s-au acordat decât 6 voturi (la ședința Comitetului Central au participat circa 400 persoane), că în ochii mării majorității noi am primit — ca să fim sinceri și obiectivi — un calificativ insuficient. Vor fi posibile explicații și justificări. Sunt însă dintre cei care am resimțit un profund regret. Mi-am pus în același timp întrebarea de ce Biserica noastră și-a prezentat candidatura dacă nu avea asigurată, nu majoritatea, ci cel puțin un număr onorabil de voturi. Mai presus de orice însă mi-am pus întrebarea cum de am ajuns într-o atare nedorită situație și ce ar trebui făcut spre a nu se mai repeta? Ca simplu mirean nu pot da eu soluția, dar nădăjduiesc să întreprindă cele de cuviință cei în drept.

Prof. ALEXANDRU PEDA

BISERICA ȘI PROBLEMELE VREMEI ACTUALE

Biserica este instituția religioasă, în care sălășluiește puterea lui Dumnezeu și luptă pentru împărăția divină pe pământ, având certitudinea că învățătura Mântuitorului Iisus Hristos este cea adevărată. Pentru aceasta, noi creștinii avem obligația de a realiza ceea ce învățăm, pentru că creștinismul nu este numai o filosofie sau o concepție anumită de viață, el este o religie, în sensul că vrea să aplice normele de credință și morală în viața de toate zilele.

La baza creștinismului este iubirea aproapelui, fundamentul învățăturii Mântuitorului, pentru aceasta idealul Bisericii este acela de a lupta contra acelor care propovăduiesc ura, trebuie să fie deasupra luptelor politice, să înfrângă patimile membrilor săi, îngrijind și urmărind cu tot interesul dezvoltarea virtuților umane. Pentru aceasta va trebui să ia parte la operele de caritate, de ocrotire socială, să se

angajeze în operele de asistență socială, să poarte grijă de starea material-economică, de starea morală, culturală a poporului, interesându-se de toate aspirațiile lui. Deci Biserica trebuie să cheme poporul în slujba patriei și să fie în contact cu toate manifestările vieții naționale, să facă totul pentru țară și pentru neam. Ea trebuie să urmărească idealul moral, orientându-l spre o renaștere spirituală, spre o viață nouă, așa cum ne-a învățat Domnul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos, când legiutorul L-a întrebat: „Învățătorule, care este cea mai mare poruncă din lege? Iar Iisus a răspuns: Să iubești pe Domnul Dumnezeu tău cu toată inima ta și cu tot sufletul tău și cu tot cugetul tău. Aceasta este marea și cea dintâi poruncă. Iar a doua, asemenea acesteia: Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși”. (Matei 22, 35—38).

De aici trebuie să înțelegem, de ce faptele noastre trebuiesc îndrumate după lumina Evangheliei, pentru că în ea se află și idealul suprem al omenirii și în ea există speranța spre mai bine a tuturor popoarelor, ca și a tuturor timpurilor. Pentru Biserică, aceasta a devenit o poruncă dată de Mântuitorul apostolilor săi, „a merge și a învăța toate neamurile”, întrucât prin El se face și mântuirea universală. Ea este puterea lui Dumnezeu spre mântuire „Căci eu nu mă rușinez de Evanghelia lui Hristos, pentru că ea este puterea lui Dumnezeu spre mântuirea tuturor celor ce cred: mai întâi iudeilor și apoi elinilor”. (Romani 1, 16).

Dacă societatea ar fi condusă în spiritul creștin, deci ar fi bazată pe această concepție, atunci ea ar fi condusă mai bine și ar avea o democrație reală, atunci dreptatea și solidaritatea socială s-ar îndeplini. Dacă societatea omenească ar fi condusă în spiritul creștin, toate antinomiile sociale, libertatea și egalitatea s-ar armoniza. Numai legea morală creștină poate determina popoarele de a viețui în libertate și pace. Chiar și poporul se înalță și se perfecționează prin mijlocirea credinței creștine, dacă ascultă de cuvântul lui Dumnezeu.

Dar pentru ridicarea unui neam, toate forțele trebuiesc unite spre acest ideal național. Generația noastră are și ea datoria de a cunoaște mai întâi toate nevoile poporului, apoi de a contribui cu toate puterile și inteligența sa la progresul social. Nu trebuie să ne mulțumim numai cu ceea ce am moștenit de la generația anterioară, ci este necesar să adăugăm și munca noastră la înălțarea patriei la nivelul european. Astfel fiecare generație are datoria să adauge ceva la progresul social, la dezvoltarea și consolidarea țării sale, dar toate acestea nu pot fi desăvârșite decât sub influența idealului creștin, care este și salvatorul popoarelor. De aceea este recomandabil, ca aplicarea învățăturii creștine, să intre în toate relațiile, căci ea singură regenerează viața societății. Urmând pe calea acestei învățături, arătate de Domnul Iisus Hristos, viitorul omenirii, ca și al poporului nostru vor fi puse pe temelii mai solide.

În timpul nostru, al tuturor frământărilor sociale, politice, economice și culturale, ar fi bine să se inițieze o organizație de solidarizare organică între oameni ca și între popoarele lumii, o legătură bazată pe încredere reciprocă și întraajutorare, care ar trebui să existe întotdeauna între indivizi și popoare. Există în momentul de față un curent de umanitarism, în urma dezmembrării comunismului ateu internațional, care se exprimă sporadic prin sentimentul de iubire umană, de fraternitate și bună vecinătate, ce nu poate fi altceva decât aplicarea idealului creștin, dar pe care Biserica noastră creștină n-a reușit încă să-l canalizeze suficient și să-l dirijeze în mod mai sistematic și în același timp legal, canonic și bine organizat în toate

statele, începând cu organizația tineretului creștin din toate țările și continentele.

Aceasta ar fi atitudinea nouă care se impune Bisericii timpurilor noastre, și trebuie îmbrățișată în întregimea ei, căci societatea contemporană are nevoie de o înălțare morală și de un duh religios, pentru ca Biserica creștină să-și poată afirma rolul ei spiritual de conducere în societate, sprijinind toate manifestările vieții sociale.

Învățătura creștină, alături de celelalte discipline, reprezintă anumite concepții despre conducerea socială și administrativă a popoarelor, conform principiilor divine-umane care trebuie să fie realizate, căci Biserica are anumite norme (după dreptul canonic), pe care clerul și credincioșii trebuie să le urmeze în alcătuirea lor socială. Aici intră diferitele probleme care privesc Biserica în fața societății, cum ar fi de pildă problema familiei, a educației tineretului, Biserica și problemele economice, atitudinea pe care o are Biserica față de muncă și de proprietate, în general principiile creștine în viața social-națională, ca și în relațiile internaționale etc. Acestea sunt necesare de a fi urmărite, spre a se putea înțelege mai bine rostul aplicării principiilor creștine și în viața contemporană.

Credința creștină a timpurilor noastre, va trebui să depășească concepția care a existat mult timp și care s-a mulțumit rezumându-se la declarații de principiu din partea slujitorilor Bisericii, de aceea va trebui, ca de acum încolo să se caute ca ceea ce se propovăduiește să devină și realitate. Deci, idealul credinței din învățătura creștină, va trebui să se adapteze și la nevoile sociale. De aceea, de multe ori se observă un fel de antiteză, în modul de a se înțelege viața din timpurile noastre, cu felul cum a fost înțeleasă în timpurile trecute, când se vorbea despre lupta pentru existență sau supremație, când cel mai tare sau mai bine pregătit învinge pe cel mai slab, iar acum acest lucru nu va mai putea fi actual, căci societatea de mâine va avea nevoie de înțelegere și cooperare socială.

Se poate ca unii dintre creștini să aibă multe nemulțumiri, pe care omul modern le are ca individ sau mai ales ca membru în cadrul unor organizații de stat sau particulare, la care aparține prin serviciu, căci mizeriile social-materiale sunt multe și de diferite feluri, dintre care unele pot fi provocate chiar și din cauza unor organizații de stat nedrepte sau pot interveni și din conflictul de muncă, ca grevele, Biserica fiind unica instituție, pe lângă legile statului, care are obligația și poate să intervină, prin membrii ei reprezentativi, în asemenea situații, întrucât ea urmărește ca ideal suprem, realizarea împărăției lui Dumnezeu pe pământ. Dar ea trebuie să activeze în mod imparțial, pentru înlăturarea tuturor nedreptăților, ca astfel societatea umană să se poată apropia tot mai mult de acest ideal al religiei creștine, luptând pentru o lume tot mai bună și tot mai dreaptă.

În concepția actuală a religiei creștine, munca nu mai este interpretată, după concepția Testamentului Vechi, ca o pedeapsă pentru neascultare (Facere 3, 17—19), ci va fi ca o obligație necesară, pentru întreținerea vieții, după cum reiese din cuvântul Sfântului ap. Pavel : „Căci și când eram la voi, această poruncă v-am dat-o : Dacă cineva nu voinște să lucreze, nici să nu mănânce” (II Tesaloniceni 3, 10).

Prin muncă omul se reface fizic, dar și moral și intelectual, atât prin munca fizică, cât și prin cea intelectuală, care împreună antrenează atât corpul cât și intelectul, căci nu există nici o muncă fizică la care să nu participe și cea intelectuală. Prin ambele, omul se reface și progresează, devenind mai bun, mai nobil, și se poate ridica cu mintea sa la Dumnezeu care-l ajută în toate acțiunile sale. Nu prin plăceri

momentane și lenevie, ci numai activând, omul se ridică la concepția clară a prețului vieții sale, prin care el se cunoaște pe sine, cât și tainele lumii care îl înconjoară. Pentru aceasta, Biserica va trebui să se ridice și să stăruie în permanență asupra acestei concepții de viață.

Datoria Bisericii, ca instituție divin-umană, ca și de cultură teologică, trebuie să clarifice și să susțină problemele care sunt în legătură cu activitatea vieții în familie, societate și stat, atât prin exemple practice, prediei obligatorii la orice serviciu divin public, diferite organizații religioase, publicații, broșuri cu conținut teologic sau moral etc., pe lângă administrarea Sfintei Taine și a altor servicii divine, strict necesare fiecărui creștin. Preotul în parohie este obligat și la vizite pastorale, la casele enoriașilor săi având o fișă cu fiecare familie, în care sunt trecuți toți membrii, cu vârsta și ocupația fiecăruia. Această pastorație obligă pe preotul paroh să stea mereu în legătură cu enoriașii săi, ca să-i poată cunoaște mai bine și în același timp să-i atragă, ca să participe mai activ la serviciile divine din duminici și sărbători, nu numai la Crăciun și Sfintele Paști. Cu această ocazie și credincioșii vor fi puși în situația de a cunoaște și înțelege necesitățile spirituale ca și cele materiale ale Bisericii, de care au fost străini până atunci.

Acum creștinul va putea înțelege și specificul Bisericii la care aparține, dar prin care se poate realiza și comuniunea sufletească a tuturor enoriașilor unei confesiuni bine organizate. Prin aceste vizitații — să le numim de evanghelizare pentru înălțarea credinței —, preotul poate să pregătească pe credincioși pentru spovedanie, iar aceștia cunoscându-l mai bine pe părintele lor sufletește, îi vor destăinui mai încrezători toate necazurile lor mai intime, ca apoi ei să-și poată găsi liniștea sufletească necesară, atât în familie cât și în societate. Meditând mai mult asupra acestor probleme, vom putea constata, că pe această cale a apostolatului activ al religiei creștine, cu toții ne putem apropia mai încrezători de Împărăția lui Dumnezeu.

Dacă omul se va ocupa numai cu studiul materiei, al lumii înconjurătoare și de legile ei, ca și de tehnică în general, deși toate sunt necesare pentru știința viitorului, și dacă el va rămâne mereu numai la aceste cunoștințe, atunci acest om se va apropia mai mult de lumea animală sau mai aproape de un om robot, fără suflet, fără rațiune și fără Dumnezeu. Dar în cazul acesta, care va fi soarta societății umane în ziua de mâine, în acest haos politic, economic și cultural, în care ea trăiește astăzi? Probabil că va rămâne mai mult timp într-un război al nervilor fără pace și fără speranță!

În această situație critică din lumea întreagă, și bisericile diferitelor religii au obligația de a interveni la timp, alături de celelalte organizații care activează în acest domeniu. Biserica poate interveni mai direct, pentru ameliorarea sau chiar îndepărtarea situației, pe care noi o numim diabolică, mai cu seamă acum, când se constată o scăpare de teroarea comunistă internațională. Iată de ce și Biserica Ortodoxă Română, are și ea obligația de a nu sta pasivă, ci de a interveni, fără a se amesteca în lupta dintre partidele politice, la îndreptarea situației mizerabile în care se găsește țara și poporul român. Biserica creștină a trebuit, ca de la întemeierea ei să lupte contra păgânismului, ca și a altor rele din societate, căci însăși la baza religiei creștine este așezată această problemă a sacrificiului de natură divină dar și umană.

Se constată mereu, că pentru o mai bună ordine socială, este necesar, ca alături de pregătirea științifică, oamenilor să li se adauge și una religioasă, care să exprime

mila și ajutorul față de cel în necazuri, precum și un sentiment de iubire față de semenii; numai astfel învățătura creștină va asigura și o mai bună solidaritate umană. În măsura în care, această idee se va pune în practică, deci se va realiza, în aceeași măsură și ordinea publică va fi garantată, iar progresul social va fi asigurat.

De aceea este necesar, ca în cultura contemporană să intervină și o activitate religioasă, de ordin spiritual care să dea o nouă orientare și o putere deosebită omului, ridicându-l deasupra naturii înconjurătoare. Deci este nevoie ca omul să se ridice la un ideal cultural superior, dar să se ridice și către Dumnezeu, căci omul se completează pe el însuși, ca specie, prin apropierea lui de Dumnezeu. Astfel ne dăm seama ce importanță poate avea religia în progresul și dezvoltarea culturii, ca și în purificarea sufletească a popoarelor.

Situația ideală spre care tinde societatea umană, trebuie să fie urmărită cu viu interes și de către Biserică întrucât și ea are idealul evanghelic pentru a se asigura pacea lumii, lume atât de agitată în vremea noastră. Dar este evident, că nu legile singure pot asigura progresul și pacea în omenire, ci mai mult bunele moravuri dintre oameni și popoare, care fac ca aceste legi să fie respectate. Oricât de multe și de bune legi ar avea un popor, cu toate acestea, el nu va face mari progrese, dacă nu are la bază și o activitate de ordin moral. În cazul că lipsește conștiința morală dintre oameni și popoare, atunci toate tratatele care se scriu, nu pot fi decât niște petice de hârtie, cum s-a întâmplat de mai multe ori în istoria omenirii.

Problemele existente în societatea contemporană, fac să se simtă tot mai mult, nevoia unei cooperări între biserici, pentru promovarea ideii creștine. De asemenea se poate vorbi și despre un front unic în chestiunile culturale și sociale internaționale, așa că din aceste puncte de vedere, este mai multă nevoie de unirea bisericilor, pentru ca idealul creștin să se poată concretiza. Unirea bisericilor a fost necesară întotdeauna, dar în epoca contemporană, această unire este cerută în mod imperios.

Privind relațiile internaționale actuale, ne putem da seama că este absolută nevoie de unirea bisericilor, pe motivul că astăzi, cu toate eforturile, care se fac pentru pace din partea statelor, această pace pe care o dorim cu toții, ea nu se realizează. Împărăția lui Dumnezeu nu se poate realiza pe planeta noastră, pentru simplul motiv, că puterea politică din unele țări, caută să câștige cât mai mulți aderenti din cadrul poporului, apoi să-și întărească poziția cu o forță militară superioară altor popoare, dar această putere politică este lipsită de multe ori de spiritul moral, absolut necesar pentru idealul de pace al popoarelor.

Biserica va trebui să lupte împotriva tuturor relelor din societatea umană, dar în special împotriva pericolelor ce amenință tineretul de astăzi. Ea va trebui să se angajeze în această luptă pentru sănătatea morală a tineretului, chiar dincolo de deosebirile confesionale din țările lor, ca și dincolo de toate diferențele doctrinare, care pot exista între oameni și popoare. Așa ca tineretul de mâine să devină cât mai sănătos, atât fizic cât psihic, dar și să nu mai moară pe diferitele câmpuri de luptă, pentru manile național-șovine ale unor politicieni înrăiți și insensibili pentru durerile și suferințele altora.

Este de cea mai mare necesitate, ca omenirea să aibă un ideal de pace, de înfrățire între popoare, de aceea, în epoca contemporană, s-a încercat să se impună suveranitatea națională cu solidaritatea internațională. Prin aceasta s-a creat posibilitatea juridică, prin care diferitele națiuni să poată exista prin ele însele, deci afirmând suveranitatea lor națională, dar înțelegând că există și o interdependență socială, care obligă la anumite îndatoriri, după cum și indivizii sunt obligați să se respecte în raporturile lor unii cu alții. Numai în felul acesta se va putea vorbi de o pace mai durabilă între oameni și popoare, pe suprafața acestei planete, atât zbuciumată în zilele noastre.

RADU POPOVICI

Leszek Kolakowski. **Religia**, trad. Sorin Mărculescu, București, Editura Humanitas, 1993, 254 pp.

Editura „Humanitas” îmbogățește literatura română contemporană cu cărți de spiritualitate creștină, cărți de largă circulație în lumea cultă, pe care n-am avut posibilitatea să le cunoaștem înaintea de revoluția decembristă.

Între autorii din perioada întunecată a istoriei noastre, „Humanitas” ne prezintă pe Leszek Kolakowski, literat și om de știință polonez, fost profesor de istorie a filosofiei la Varșovia și la mai multe universități din S.U.A., Canada, Marea Britanie. Cunoscut în istoria culturii contemporane, autor a numeroase lucrări de istorie a ideilor filosofice și religioase, în mai multe limbi, apare prin grija editurii Humanitas și în limba română, prin traducerea lui Sorin Mărculescu.

După câteva considerații pertinente asupra fenomenului religios, autorul abordează una din problemele fundamentale ale gândirii umane, în dialectica căreia s-au angajat nenumărați teologi și filosofi: problema teodiseei, reflectată în diferite concepții de-a lungul veacurilor.

În antichitate epicurienii căutau explicația existenței răului alături de Dumnezeu. Dacă lumea e plină de rău, atunci și Dumnezeu e fie rău, fie neputincios, fie și una și alta. În filosofie problema este legată pertinent de filosoful Leibniz. Dumnezeu fiind infinit bun, înțeles și puternic a produs cea mai bună lume. Filosoful nu neagă existența răului în această lume, dar crede că altă lume ar putea să fie mai rea decât cea existentă. Dumnezeu ar fi putut crea ființe umane incapabile a păcătuți, dar acestea n-ar mai fi fost ființe libere. O lume locuită de roboți inocenți ar produce mai puțin bine decât o lume populată de ființe omeneste înzestrate cu libertate de opțiune. Opțiunea aceasta nu limitează puterea sau

înțelepciunea divină. Dumnezeu nu poate face ceea ce logic e imposibil. Dar pe Dumnezeu nu-L putem măsura după puterile noastre prea limitate. Atributele lui Dumnezeu nu trebuie neapărat să coîncadă cu concepția noastră despre aceste atribute. Toate actele divine sunt contingente. Dumnezeu a trebuit să calculeze în care dintre lumile posibile cantitatea de rău ar fi mai mică. Leibniz nu pretinde că ar putea reproduce acest calcul fiindcă nu e posibilă cunoașterea universului întreg. Noi cunoaștem o mică parte din univers.

Faptul că Dumnezeu a preferat o lume care nu e cea mai perfectă, nu prejudiciază existența Lui (dovedită pe alte baze) și nici nu îngustează sau limitează puterea Lui. Dar cu astfel de speculații se ajunge la un „demiurg finit”.

Autorul insistă mai mult asupra dilemelor clasice ale teologiei: omniprezența și răul. (Cuvintele pe care le folosim pentru a defini lucrurile sau existența Ființei Supreme au o semnificație diferită de utilizarea lor obișnuită. De pildă: „Dumnezeu nu poate înceta de a fi atotputernic”. Expresia „nu poate înceta de a fi atotputernic” conturează noțiunea de absolut în sens creștin).

Dumnezeu ar fi putut produce creaturi ca să fie libere și deci capabile de a face rău, dar care totuși să nu utilizeze această capacitate. Și, de fapt, există astfel de creaturi: lumea ingerilor fideli.

Leibniz susține că libertatea umană naște inevitabil răul și suferința. Sunt însă filosofi care afirmă că răul și suferința nu au nici o semnificație.

În continuare sunt analizate alte interpretări care duc la separarea voinței lui Dumnezeu de creaturile Sale sau că Dumnezeu e supus propriilor legi pe care nu le poate schimba. El nu este confruntat cu posibilități alternative. În interpretările lui Toma de Aquino sau Leib-

nitz voința lui Dumnezeu se identifică cu esența Sa

Dumnezeul raționalistilor. Creștinismul, scrie Kolakowski, s-a născut ca o stare de conștiință apocaliptică, așteptând parusia. El se adresase oamenilor simpli. Apostolul Pavel însă a fost nevoit să accepte și provocarea intelectuală spre a cuceri elita urbană. Creștinismul la finele secolului II e rezultatul întâlnirii dintre două civilizații, un compromis între Atena și Ierusalim. O remarcă interesantă reținem în acest eseu: Biserica a dovedit o admirabilă atitudine de preîntâmpina instalarea unei falii prea mari între efortul ei intelectual și întemeierea ei pe credință. A menținut filosofia într-o poziție subordonată. Autorul se referă în special la Biserica apuseană. Argumentele filosofiei, deși reduse la un rol secundar, ar folosi la apărarea creștinismului.

Argumentele lui Toma de Aquino, cu o structură logică evidentă, au totuși anumite vicii (sofisme), sesizate de naturaliști și filosofi.

Autorul comentează efortul unor filosofi raionaliști de a descoperi căi spre existența sau cunoașterea lui Dumnezeu. Știința nu împiedică pe nimeni să creadă în Dumnezeu, iar credința poate găsi un sprijin chiar în reflexiile despre complicitatea mașinărie a naturii.

Speculații filosofice despre „Dumnezeul misticilor”. Se utilizează cuvântul „mistic” pentru a semnifica ceva neînțeles sau de neînțeles, misterios, straniu, absurd sau... religios. Într-o accepție mai largă adjectivul mistic denotă orice experiență care ne aduce în contact direct cu o realitate spirituală non-umană. Într-o accepție mai restrânsă aceasta înseamnă o experiență în contact direct cu Dumnezeu.

Incidența acestui tip de experiență e ciudat de ridicată în rândul unor oameni de diferite profesii, credințe și nivele de educație. A vorbi despre viața mistică e mai greu decât a vorbi despre Dumnezeu în termeni speculativi.

Noțiunea de mit a fost atât de nestatornică în judecata mileniilor întrucât, între înțelesul de basm și acela de filosofie a universului, s-au emis nu mai puțin decât 500 de diverse definiții, din care n-au lipsit nici construcțiile logice,

nici încheierile fanteziste (V. Kernbach, *Miturile esențiale*, 1978, p. 6).

Experiența unirii mistice e un fenomen rar, dar ea constituie nucleul vieții religioase. Este izvorul marilor religii. Este o experiență umană rară, dar universală, ca dragostea, ca frica. **Experiența mistică poate duce la o legătură cu o realitate spirituală non-umană, indiferent dacă se implică sau nu prezența divină.**

Misticii își caută limbajul lor, mai mult liric decât speculativ, în propria lor tradiție religioasă și literară.

Misticul oriental se deosebește de cel occidental.

Drumul către Dumnezeu se realizează prin smerenie, recunoașterea propriei păcătoșenii și prin conștiința distanței fără sfârșit între aspirant și desăvârșirea divină. Invocarea identității cu Absolutul este o blasfemie. Misticii creștini, cu unele excepții, nu au pretins realizarea unei conversiuni ontologice între Dumnezeu și rezultatul strădaniilor omenești. Prin exercitiul contemplației se poate obține pasivitatea absolută — suprimarea actelor de voință — și în această stare numai Dumnezeu lucrează.

Distincția și diferența între om și Dumnezeu nu numai ca realitate ontologică, dar și morala ei emoțională trebuie respectată.

Misticii radicali sunt rebelii potențiali într-o comunitate eclesiastică.

Biserica noastră înregistrează un impresionant număr de mistici care respectă distincția ontologică între Dumnezeu și om.

Ultimul eseu cuprinde reflecții despre inefabil — limba și sacrul — și se încheie cu „nevoia de tabuuri”. Limbajul cultului religios, diferit, dar nu izolat, de comunicarea profană, nu scapă de impactul celorlalte aspecte ale civilizației în interiorul căreia trăiește, se schimbă, se dezvoltă și se ofilește.

Tabuul, stălpul unui sistem moral, face parte integrantă din viața religioasă.

Cartea abordează o mare varietate de probleme, pe care editura le rezumă pe ultima copertă: „Profesorul Leszek Kolakowski consacră această carte singurei probleme cruciale pentru ființa metafizică numită om: existența lui Dumnezeu, înțeles ca Principiu Absolut și ca Părinte iubitor...”

Prot. dr. MARCU BĂNESCU

Teresia B. Tătaru, *Terminologia botanică creștină la poporul român. Studiu etnobotanic. Omagiu profesorului Alexandru Borza, Augsburg, 1993, 262 pp.* *

Doamna Teresia B. Tătaru ne surprinde cu o lucrare nouă în toate sensurile. Nouă cronologic, dar nouă și tematic, deoarece ceea ce scrie în *Terminologia botanică creștină la poporul român — Studiu etnobotanic. Omagiu profesorului Alexandru Borza* se deosebește fundamental de lucrările literare cu care ne-a obișnuit până acum. Autoarea nu face nici un secret asupra mobilurilor ce au împins-o să dea la iveală noua sa lucrare. Să o lăsăm pe autoare să se spovedească, citând din ceea ce considerăm a fi introducerea: „Lucrarea de față caută să consemneze o latură spirituală a poporului român, aceea care-l definește pe el în raport cu Divinitatea, prin intermediul naturii ce-l înconjoară, în speță a plantelor cu care vine în contact zilnic... „ea se vrea o replică dată ateismului de stat practicat în România care l-a obligat pe român să fie dușmanul lui Dumnezeu, să-și părăsească credința sa creștină în care s-a născut ca popor, pentru o himeră și o teorie falsă, marxism-leninismul ce niciodată și nicicând n-a avut adeziune la români”.

În „Indexul denumirilor religioase și științifice ale plantelor” (pp. 216—229), Teresia B. Tătaru identifică într-o lungă listă plantele cu nume creștinești și le descrie principalele caracteristici. Este ajutată de o bogată documentație în care, deși folosește un stil științific, nu pregetă, ici-eolo, să recurgă la înfloriturile stilistice literare. Iată ce scrie despre „Arborele lui Iuda”: „Arborele lui Iuda, *cercis siliquastrum*, este un copac din flora dendrologică spontană a regiunii răsăritene a Mării Mediterane, asemănător salcâmului nostru. Poate atinge 10 m înălțime, sau poate rămâne în formă de tufă. Florile de culoare roză, lungi de 2 cm așezate în ciorchine, se pot prinde nu numai de ramuri ci și direct pe tulpină. Înflouesc în martie-aprilie și produc niște păstăi lungi de până la 10 cm. Datorită aspectului său ornamental, copacul a fost cultivat prin parcuri și grădini, astfel

încât azi este răspândit și aproape sălbăticit în întreg spațiul mediteranean.

„Sfânta Scriptură nu citează copacul cu numele, când vorbește de sfârșitul lui Iuda. Evanghelistul Matei (17, 3—19), spune doar că Iuda, după ce a văzut că Iisus a fost condamnat la moarte, s-a căit și a dus cei treizeci de arginți (prețul vânzării lui Hristos) înapoi arhierilor și mai marilor poporului zicându-le: „Am păcătuț vânzând sânge nevinovat!” — la care ei au răspuns: „Ce ne pasă nouă? Te privește!” Iuda a aruncat banii în templu, s-a dus și s-a spânzurat.”

„Tradiția populară însă fixează spânzurarea lui Iuda de crengile solide ale acestui copac, care sub numele de arborele lui Iuda este cunoscut la toate popoare, inclusiv la ruși”.

Cartea se vrea de asemenea o continuare și o completare a *Dictionarului etnobotanic* al profesorului Alexandru Borza, cu a cărui operă autoarea își reclamă o strânsă filiație. Rânduri citate subliniază activitățile acestui emerit și năpăstuit om de știință. Preot unit și profesor întâi la Liceul greco-catolic din Blaj, apoi după 1919 profesor fondator al Universității „Dacia Superioară” din Cluj, deosebitul Facultății de Științe Naturale a acestei Universități, precum și Intemeietorul Grădinii Botanice din Cluj, 1920. Participant activ la actul Unirii Transilvaniei la 1 Decembrie 1918. Și scrie Teresia B. Tătaru: „Fie umila noastră strădanie un gest de omagiu adus preotului unit și savantului ardelean Alexandru Borza, Limbii române și poporului român”. Iar în încheierea „Introducerii” scriitoarea citează cunoscutele versuri ale lui Alexandru Mateevici:

„Limba noastră-i limbă sfântă
Limba vechilor cazanii
Care-o plâng și care-o cântă
Pe la vatra lor țărâni.”

Teresia B. Tătaru nu pregetă, în noua ei carte, *Terminologia botanică creștină la poporul român*, să pună sub acuză statul totalitarismului roșu instalat la 6 martie 1945, distrugător de vieți și de morminte, de lăcașuri sfinte — și sfinite de amintirile oamenilor mari care le-au făcut să strălucească peste veacuri — ucigaș al sufletului unei țări și al valorilor sufletelor noastre.

* Recenzie preluată din rev. „*Observator*”, München, an. VII, nr. 1 (22), februarie-martie 1994, p. 43.

Are pagini scrise cu bărbăție, căoroa le lipsește doar celebrul „J'accuse!” al lui Zola. Dacă ar fi ca mâine să deschidem un nou proces de la Nürnberg, în care ar fi să punem pe banca acuzaților comunismul, doamnei Teresia B. Tătaru i-ar reveni de drept rolul de acuzator public. Sunt sigur că l-ar îndeplini ca pe un imperativ categoric al propriei existențe.

VASILE ILIESCU

Adolf Armbruster, **Romanitatea românilor: istoria unei idei**, ed. II, Ed. Enciclopedică, București 1993, 344 p.

Salutăm cu satisfacție republicarea în românește a voloroasei cărți dedicate romanității românilor (în țară lucrarea a cunoscut I ed. românească în 1972 și o versiune franceză în 1977). Dar înainte de toate, câteva cuvinte despre cel ce a redactat-o.

A văzut lumina zilei la 7 decembrie 1941 în com. Tâlmăciu (jud. Sibiu). După studii superioare la București, între 1966 și 1980 funcționează ca cercetător la Institutul de istorie „N. Iorga”, iar din 1981 (anul plecării legale din România) până în 1986 lucrează de asemenea ca cercetător științific la Universitatea din Tübingen, apol consilier cultural federal al Asociației germanilor bucovineni, având sediul la München. Studiile și tomurile sale constituie tot atâtea contribuții la cunoașterea aprofundată a istoriei medievale a românilor și a relațiilor româno-săsești: *Die Romanität der Rumänen im Spiegel der sächsischen Geschichtsschreibung* (1971), *Romanitatea românilor* (pe care o vom prezenta în rândurile de mai jos), *Dacoromano-Saronica* (1980), *Der Donau-Karpatenraum in den mittel- und westeuropäischen Quellen des 10.—16. Jahrhunderts* (1990), *Auf den Spuren der eigenen Identität* (1991) etc.

Cuvântul înainte este semnat de dr. Șerban Papacostea — directorul Institutului Iorga. Cum ni se precizează dintru început, avem de-a face cu o ediție „îmbunătățită, îmbogățită și cruțată de cenzură” (p. 8). Volumul își păstrează structura primei forme, exceptând rezumatul în germană ce a fost omis; în schimb s-a introdus istoricul acestei teze de doctorat (pp. 277—311), pagini triste, impresionan-

te. Cele 6 capitole mari (eludând subdiviziunile) sunt următoarele: *Afirmarea internațională a romanității orientale* (sec. 10—12), *Descoperirea latinității limbii române* (sec. 14—15), *Politizarea ideii romanității românilor* (sec. 16), *Domnia lui Mihai Viteazul și unirea celor trei Țări Române*, *Barocul și epoca de aur a culturii medievale naționale*, *Politizarea națională a ideii romanității*. În fine, *Concluziile*, *Bibliografia și Indicele*.

Evident, țelul acestei disertații academice nu a fost de a demonstra pur și simplu obârșia romană a românilor (adevăr diacronic împărțit de totalitatea istoricilor imparțiali), ci de a descrie devenirea sau procesualitatea ideii respective, idee corelată cu câteva concepte similare: dăinuirea elementului roman, unitatea etnică românească, latinitatea pronunțată a românei etc. (pentru componenta dăică din cadrul genezei poporului nostru, a se vedea I. I. Russu, *Etnogeneza românilor*, București 1981, lucrare citată de altfel de A. Armbruster).

În eventualitatea unei alte editări, să ne fie permis a face unele remarci, de-a oferi niște sugestii.

La pag. 17 se afirmă că la răscrucea mileniului I—II „își face apariția o nouă realitate etnică, poporul român”. Însă, în apariții de specialitate mai noi, procesul apariției neamului românesc și a limbii sale se consideră a fi fost încheiat, în linii mari, „nu mult după anul 600, adică puțin după secolul al VI-lea” (acad. Ion Coteanu, *Originea și dezvoltarea limbii române*, în *Limba și literatura română*, manual pentru cl. IX, București 1989, p. 8; idem, *Structura și evoluția limbii române*, București 1981, p. 58, 72 și urm.); pentru „secolul VIII” pledează A. Pascu (*Etnogeneza românească*, în *Istoria românilor*, manual pentru cl. XI, București 1992, p. 132); în „Contribuții la istoria Banatului” (Timișoara 1991, p. 65) am opinat pentru cumpăna sec. 7—8.

Deși dl Armbruster apreciază ca „eronată părerea unor istorici după care cea mai veche menționare scrisă a valahilor ar fi din anul 976” (p. 13, n. 2), reținând pe aceea din 980, totuși există o relatare și mai veche referitoare la aceiași români sud-dunăreni, din timpul bazileilor iconoclaști (sec. 8), informație neacceptată de autor (p. 26, n. 26). E vorba de așa-numiții vlahorihini — vlahii de la

răul Rihios —, pomeniți într-un act posterior al mănăstirii atonite Castamonitu (Fontes historiae Dacoromanae, IV, București 1982, p. 6—7; P. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains*, Roma 1986, p. 281).

Poate ar fi fost recomandabil a se fi luat măcar în discuție și un element cunoscut prea puțin până în prezent, în legătură cu etniconul „vlah”. Cronicarul bizantin Malalas istorisește în cronografia sa, cap. XII, despre o regină ce stăpânea peste hunii sabiri, supraviețuitori după dezmembrarea confederației hunice. Era văduva unui cărmuitor din sec. 6, pe nume *Vlah* sau *Blachos*, și aliata lui Iustinian cel Mare contra perșilor. Se 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*, adică a protoromânilor din stânga Dunării asupra celor ce i-au dominat temporar „n-ar fi fost deloc în afara ordinii firești a lucrurilor” (M. Popescu-Spineni, *Izvoare geografice și cartografice*, București 1979, p. 74). În subsidiar, într-o carte recentă (*Contribuții...* p. 65 și urm.), am arătat că în Geografia renumitului savant armean Anania Șirakați — născut la răspântia sec. 6—7 — se vorbește despre o țară „Balak” (=Valah, Valahia), situată în stânga Dunării, în vecinătatea Sarmatiei europene și a „Zaghurei” (Zagora—țara bulgarilor). Și întemeiat pe rezultatele învățatului orientalist A. Decei, am ajuns la concluzia că inserarea lui „Balak” nu este mai târzie de sec. 9. De remarcat că știrea din Geografia armeană privind o populație de sorginte romană în Carpați și împrejurimi nu este unică; pentru epoca lui Carol cel Mare (768—814), Enikel îi amintește pe avari și pe români. Despre o „țară a românilor” (*Ulak ili*) din veacul 9 relatează și cea mai veche cronică turcă, a lui Oguz-han, trăitor în sec. 11 (*Contribuții...* p. 66 și 74, n. 8). În timp ce Cronica lui Nestor ne informează că *volohii* trăiau — la 896 — și în Câmpia Tisei. Despre prezența românilor în veacul 10, atât în nordul cât și în sudul Dunării, glăsuiesc suficient documentele arheologice și istorice descoperite în ultimul timp: A. Decei și V. Ciocăltan, *La mention des Roumains (Walah) chez Al-Maqdisi*, „Româno-Arabica”, 1973, p. 49 și urm.; P. Diaconu, *A propos de la culture matérielle byzantine du Bas Danube*

aux Xe—XIIe siècles, extras din „Actes du XVe Congr. int. d. ét. byz.”, IV, Atena 1980, p. 97 și urm.; S. Brezeanu, *Les „Daces” de Suidas. Une réinterprétation*, „Revue des études sud-est européennes”, 2/1984, p. 113 și urm.; I. Niculescu, *Românii (vlahii) în spațiul carpato-balcanic până la întemeierea Imperiului româno-bulgar*, „Biserica ortodoxă română”, 3—4/1984, p. 252 ș. u.; E. Stănescu, *Premisele răscoalei Asăneștilor. Lumea românească sud-dunăreană în veacurile X—XII*, în vol. „Răscoala și statul Asăneștilor. Culegere de studii”, București 1989, p. 27, 30 și 33; V. Muntean, *Contribuții...*, p. 65—67; V. Spinei, *La signification des ethnonymes des „Daces” et des „Gètes” dans les sources byzantines des Xe—XVe siècles*, „Études byz. et post-byzantines” (ed. Em. Popescu, Oct. Iliescu și I. Teotiei), II, București 1991, p. 115 ș. u.; Em. Popescu, *Le christianisme sur le territoire de la Roumanie au temps de l'évangélisation des Russes*, extras din „Nuovi Studi Storici” — 17, Roma 1992, p. 178 și urm.

În pag. 29—30 autorul nostru dezbatte problema lui *N. nd. r.* din opera persanului Gardizi (sec. 11), anume *Podoaba istoriilor*, geograf ce relatează despre un neam așezat între bulgari, ruși și unguri, un popor de origine romană (ăz Rôm): „și toți sunt creștini și pe ei îi numesc *N. nd. r.* Și ei sunt mai mulți decât maghiarii, dar mai slabi”. Desigur, A. Armbruster este de acord că se are în vedere populația românească, însă înclină să vadă în „*N. nd. r.*” numele unui conducător al românilor. Recent eu însumi aprofundând chestiunea (*Contribuții...* p. 66—67), am conchis: Prin inițialele ciudate *N. nd. r.* ar fi să înțelegem pe cei 12 000 de creștini (fără femei și copii) luați de către Krum de la Adrianopol în 813 pe care i-a așezat în stânga Dunării unde au și rămas până în anul 836: „prin numele de *nandari* sau *nandarini* — subliniază Gh. I. Brătianu — este indicat, în acest caz, grupul activ de imigranți transdanubieni care erau în stare să poarte arme, să lupte și să învingă; expresia *un popor numeros* nu se poate însă referi la ei, oricât de mare ar fi numărul de femei și de copii care s-ar adăuga la cei 12 000 de războinici, ci desemnează populația romanică, de aceeași origine cu ei, pe care au găsit-o stabilită la poalele munților și pe valea Dunării”. Acest

neam romanic, așezat între slavi și maghiari, de-a lungul Istrului și la poalele Carpaților ni se spune că era mai numeros, însă mai slab decât ungurii. Relativ la numărul preponderent al românilor în cursul istoriei orice comentariu este de prisos. Ce semnifică însă expresia *mai slab*? Să comparăm — scria tot Gh. Brătianu la vremea sa — aceste trăsături caracteristice ale vecinilor maghiarilor cu cele descrise de Anonymus secretarul regelui Bela II, care la fel distinge un popor numeros, dar rău înarmat, doar cu „arcuri și săgeți”, pe supușii lui Gelu — „dux Blacorum”.

Cât despre *Sfaturile și povestirile* lui Kekaumenos din sec. 11 (la Armbruster, *op. cit.*, p. 26 ș. u., Katakalon Kekau-
menos, *Strategikon*, sic!), publicate și în *Fontes historiae Dacoromanae*, III, București 1975, p. 38 și urm., dânsul crede —

corect — că „sub dacii autorului bizantin se ascund românii” iar sub „bessi”: „fie că e vorba de pecenegi, fie că e vorba de elemente slave” (p. 28, n. 31); ultima identificare din nefericire nu se confirmă (v. *Contribuții...*, p. 68—69, cu precizările și nuanțările de rigoare).

La p. 32 ne întâmpină aserțiunea că imperiul Asăneștilor a cuprins „și părți însemnate din stânga Dunării”. Această teorie a fost însă respinsă de acad. Al. Elian (*Fontes...*, III, p. XXVIII, n. 85).

În ciuda acestor mici observații făcute numai în intenția de a contribui la îmbunătățirea textului, teza de față rămâne — cum s-a exprimat și regretatul acad. D. Prodan într-un referat — „deosebit de merituosă”, „o lucrare de temelie a istoriografiei române” — cum o apreciază chiar prefăcătorul.

Pr. dr. VASILE MUNTEAN



popor romanic, azezi între slavi și maghiari, de-a lungul Istrului și la poalele Carpaților ni se spune că era mai numeros, însă mai slab decât ungurii. Relativ la numărul preponderenței al românilor în cursul istoriei orice comentariu este de prisos. Ce semnifică însă expresia mai slab? Să comparăm — scria tot Gh. Brătianu la vremea sa — aceste trăsături caracteristice ale vecinilor maghiarilor cu cele descrise de Anonymus secretarul regelui Bela II, care la fel distinge un popor numeros, dar rău înarmat, doar cu „securi și săgeți”, pe supușii lui Gelu — „dux Blacorum”.

Cât despre *Sfaturile și povestirile* lui Kekaumenos din sec. 11 (la Ambruster, op. cit., p. 26 ș. u., Katakalon Kekaumenos, *Strategikon*, sic D., publicate și în *Fontes historiae Dacoromanae*, III, București 1975, p. 39 și urm., dănsul crede —

corect — că „sub dachii autorului, înaintea se ascund românii” iar sub „breștii” — „fie că e vorba de pecenegi, fie că e vorba de elemente slave” (p. 28, n. 31); ultima identificare din așezările se poate confirma (v. Contribuții..., p. 69-70, cu precizările și nuanțările de rigur).

La p. 32 ne întâmpină avertismentul că imperiul Asineștilor a cuprins „și părți însemnate din stânga Dunării”. Această teorie a fost însă respinsă de arh. M. Elian (*Fontes...*, III, p. XXVIII, n. 10).

În ciuda acestor mici observații făcute numai în intenția de a continge și îmbunătățirea textului, țara de față rămâne — cum s-a exprimat și repetat de arh. D. Prodan într-un referat — „deosebit de merituosă”. O lucrare de asemenea a istoriografiei române — cum se preciază chiar prefataorul.

Pr. dr. VASILE MUNTACU

LECTURI MORALE

EUGEN TĂNASE: Popa Mărcu (piesă în patru acte, un prolog și un-epilog — continuare din nr. trecut) — — — — — 128

CRONICĂ BISERICESCĂ

Arhiepiscopul Finlandei vizitează România. Mitropolitul exilului românesc. Sinod grecesc la Constantinopol. Patriarhul Ecumenic la Parlamentul European. Conferință privind relațiile dintre Ortodoxie și Europa. Dialogul dintre ortodocși și reformați. Relațiile Patriarhiei Moscovei cu Vaticanul. Cateheza în Bisericiile est-europene. Activitatea pastorală în armată. Tensiuni între Constantinopol și Muntele Atos. Realități eclesiastice albaneze. — — — 150

NOTE ȘI COMENTARII

Invazia misterelor indice (prot. dr. Marcu Bănescu). Fața sau imaginea Bisericii (prof. Alexandru Preda). Biserica și problemele vremii actuale (Radu Popovici). — — — — — 159

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

Leszek Kolakowski, *Religia*, trad. Sorin Mărculescu, Editura Humanitas, București, 1993 (prot. dr. Marcu Bănescu); Teresia B. Tătaru, *Terminologia botanică creștină la poporul român. Studiu etnobotanic. Omagiu profesorului Alexandru Borza*, Augsburg, 1993, (Vasile Iliescu); Adolf Armbruster, *Romanitatea românilor: istoria unei idei*, ed. a II-a, Editura Enciclopedică, București, 1993, (pr. dr. Vasile Muntean). — — — — — 169



1000 lei

ISSN 1220-8388