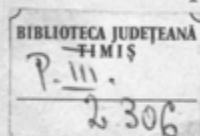


ALTARUL BANATULUI

Revista Arhiepiscopiei Timișoarei,
Episcopiei Aradului și Episcopiei Caransebeșului



Anul VII (XLVI), serie nouă, nr. 1—3, ianuarie—martie 1996

Redacționalul: E nevoie de altă metodă ● Studii: Conștiința unității românilor, de prof. univ. dr. Vasile Țâra; Apofatismul, de prof. George Galitis (traducere); Coordonate ale slujirii preoțești, de pr. prof. dr. Ioan Tulcan; Manifestări ale păcatului, de dr. Aurel Popescu; Facerea și Creația, de lector dr. Dan Negrescu; Morala creștină și darwinismul social, de dr. ing. Nicolae Brădeanu; Euharistie și catolicitate, de pr. lector dr. Constantin Rus; Câteva observații cu privire la icoana românească, de Mihail Mihalcu ● Texte patristice ● Urme din trecut ● Lecturi morale ● Cronică bisericească ● Note și comentarii ● Prezentări bibliografice

Timișoara, Editura Mitropoliei Banatului

Altarul Banatului

revista eparhiilor din Mitropolia Banatului: Arhiepiscopia Timișoarei, Episcopia Aradului și Episcopia Caransebesului.

Redacționale:

- Colaboratorii sunt rugați să trimită textele dactilografiate la două rânduri. Tematica colaborărilor e de dorit să se încadreze în specificul revistei și al rubricilor existente. Solicităm colaborări din toate cele trei eparhii și cu subiecte vizând pe lângă problemele de teologie, spiritualitate și cultură, de asemenea probleme vizând trecutul și viața bisericească din fiecare eparhie.
- Punctele de vedere exprimate în materialele publicate aparțin autorilor.
- Materialele publicate pot fi reproduse cu condiția de a se menționa sursa.
- Manuscrisele nepublicate nu se restituie.
- Adresa redacției la care se pot trimite colaborările este: Arhiepiscopia Timișoarei, pentru redacția revistei „Altarul Banatului”, 1900 Timișoara I, bd. C. D. Loga, nr. 7.

Administrative:

- Revista apare trimestrial.
- Prețul unui număr este de 3 000 lei, iar al abonamentului pe un an de 12 000 lei.
- Suma reprezentând abonamentul la revistă se trimite prin mandat poștal, specificând destinația, la adresa *Arhiepiscopia Timișoarei — bd. C. D. Loga nr. 7 — 1900 Timișoara*, sau se poate depune în contul 45.10.8.192 la Banca Comercială Română — filiala Timișoara.

Telefon și fax

- Doritorii de a face comunicări directe pot folosi telefonul nr. 056 - 19 02 87 sau fax-ul nr. 056 - 19 11 76

ALTARUL BANATULUI

1-3



Serie nouă, anul VII (XLVI)
ianuarie—martie 1996

EDITURA MITROPOLIEI BANATULUI

COMITETUL DE REDACȚIE

- Președinte :** I. P. S. NICOLAE, Mitropolitul Banatului.
- Vicepreședinți :** P. S. TIMOTEI, Episcopul Aradului, Ienopolei și Hălmagiului.
P. S. EMILIAN, Episcopul Caransebeșului.
- Membri :** Preot ILIE MAIER, vicar administrativ la Arhiepiscopia Timișoarei.
Preot VASILE POP, consilier cultural la Episcopia Aradului.
Preot IONEL POPESCU, consilier cultural la Episcopia Caransebeșului.
Preot IOAN TULCAN — Decanul Facultății de Teologie din Arad.
Preot NICOLAE MORAR, asistent la Facultatea de Teologie din Timișoara.
Preot SORIN COSMA, profesor la Seminarul teologic din Caransebeș.
Preot IOAN ȚARNEA,
CONSTANTIN GURAU.
- Corectori :**
- 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.
Abonament anual — lei 12 000.

E NEVOIE DE ALTĂ METODĂ

Biserica este un așezământ dumnezeiesc și, ca una ce a fost întemeiată de Hristos Domnul, continuă lucrarea Sa mântuitoare. În același timp este însă și o instituție omenească supusă, cum din păcate este inevitabil, obișnuitelor noastre slăbiciuni. Este de precizat acest aspect pentru că în rândurile de față, ne vom referi tocmai la o situație de natură să evidențieze cele acum spuse. E vorba de disensiunile din Biserică, regretabile și dureroase, dar totuși apărute încă de la început, adâncite și multiplicare pe parcurs. Una din acestea este sciziunea dintre Apus și Răsărit, care a dus la existența a două mari Biserici : Romano-Catolică și Ortodoxă. Un așa-zis „dialog“ încearcă de o bucată de vreme să elimine divergențele existente, cu scopul final al refacerii unității pierdute. Dialogul amintit își urma cursul său oarecum pozitiv, până când s-a împotmolit din cauza punerii în discuție de către partea ortodoxă a problemei greco-catolice. E vorba de fenomenul declanșat spre sfârșitul secolului al XVII-lea când, urmare unor împrejurări mai mult politice decât religioase, într-o serie de țări, părți din credincioșii ortodocși s-au „unit“ condiționat cu Roma, mai exact cu Biserica Romano-Catolică și au format o Biserică aparte numită „Biserică Unită“ sau „Greco-Catolică“, prin faptul că punându-se sub jurisdicția Romei și acceptând câteva puncte ale teologiei apusene, au păstrat totuși ritualul grecesc, bizantin. E vorba de o parte din români, ucraineni, locuitori din Orientul Apropiat (Siria, Liban, Egipt . . .) și din alte câteva țări.

Statutul acestor credincioși trecuți la „uniație“ cum s-a spus, folosind termenul cu nuanță peiorativă, n-a fost niciodată prea clar, ei dorind să-și păstreze specificul răsăritean iar Roma încercând permanent să-i latinizeze. Regimurile comuniste instaurate după al doilea război mondial, în planul lor de lichidare a religiei și Bisericilor, exploatând cu multă viclenie deosebirile amintite, au lichidat Bisericile Unite mai ales acolo unde ele constituiau prezențe mai notabile ca spre pildă în Ucraina și România. Ceea ce

mai ales au exploatat comuniștii a fost împrejurarea că pe de-o parte ortodocșii ținteau spre „revenirea“ la aceeași Biserică a con-fraților trecuți sub jurisdicția Romei, pe de altă parte uniții pro-testau față de modul în care comuniștii le-au desființat Biserica și i-au obligat cu forța — recurgând la închisoare, deportări și chiar moarte — să-i treacă la Biserica Ortodoxă. Prăbușirea regi-murilor comuniste și legalizarea Bisericilor Unite în țări ca Româ-nia și Ucraina, a readus în discuție problema greco-catolică, (evi-dent de acum într-alt context decât în trecut, pe de-o parte pentru că lumea a evoluat și ce era posibil oarecând nu se mai putea ac-cepta azi, adică încălcarea „drepturilor omului“ fără putință de apel la o instanță oarecare, pe de altă parte pentru că dorința de refacere a unității bisericești atât a ortodocșilor cât și a catolicilor a început să vadă în existența uniților o piedică serioasă.

În situația aceasta, trebuie să recunoaștem, nu numai foarte complexă dar și dificilă, se pune întrebarea : ce e de făcut ? Igno-rarea sau cu atât mai mult desființarea din nou a greco-catolicilor nu mai e posibilă. A nu-i accepta sau a nu le restitui bisericile ca lăcașuri de cult, biserici care le aparțin, nu este nici ea o soluție. A condiționa continuarea dialogului ortodox-catolic de înlăturarea uniților nu e nici creștinească, dar mai ales posibilă. Roma a încer-cat mai demult să-i asimileze pe greco-catolici latinizându-i, de unde reacția lor mai mult decât vehementă. Sunt de luat în con-siderare, spre exemplificare diatribele conducătorilor greco-cato-lici din perioada conciliului Vatican II, față de încercările de la-tinizare ale Vaticanului. Și atunci ?

Recent s-a produs un fapt care dă de gândit : e vorba de o cla-rificare a pozițiilor, impusă nu cu forța, nu sub amenințarea de-tenției, deportării sau chiar morții, ci decurgând din bună voia celor în cauză. În luna februarie 1995 arhiepiscopul greco-catolic din Liban, Elia Zoghby, acum în pensie, a dat publicității o declarație scurtă dar foarte clară :

- „1. Eu cred în tot ce învață Biserica Răsăriteană“.
- „2. Eu sunt în comuniune cu Episcopul Romei, în limitele re-cunoscute de Sfinții Părinți ai Răsăritului, în primul mileniu și înaintea despărțirii, ca cel dintâi dintre Episcopi“.

Din partea ortodocșilor antiohieni, Î.P.S. Mitropolit George Khodr, a declarat : „Consider această mărturisire de credință a arhiepiscopului Elia Zoghby, ca punând condițiile necesare și sufi-

ciente pentru restabilirea unității dintre Bisericile Ortodoxe și Roma“.

La rândul său, urmașul arhiepiscopului Elia Zoghby la conducerea Bisericii Greco-Catolice din Siria și Liban, Ciril Salim Bustro, a declarat : „Sunt de acord cu Î.P.S. Mitropolit George Khodr că mărturisirea de credință a Eminenței Sale Arhiepiscopul Elia Zoghby este suficientă pentru înfăptuirea unității între Ortodoxia răsăriteană și Biserica Romei“.

Toți membrii Sfântului Sinod al Bisericii Greco-Catolice din Siria și Liban, precum și rezidenții în alte țări, mai puțin doi, au aderat la declarația arhiepiscopului Elia Zoghby cu prilejul sesiunii sinodale din 24 iulie—4 august 1995, ceea ce s-a comunicat și Prea Fericitului Patriarh Ignatie Hazim al Antiohiei.

Cele de mai sus ar trebui să ducă, potrivit dorinței semnatarilor la următoarele rezultate :

„1. abolirea rupturii bisericești uniate, din sânul Patriarhiei Antiohiei în anul 1724, potrivit metodelor dintr-un trecut depășit (adunarea mixtă de la Balamand din iunie 1993) ;

„2. deplina comuniune de credință a semnatarilor cu Patriarhia greco-ortodoxă a Antiohiei și, în consecință, reluarea «Communicatio in Sacris»“ ;

„3. continuitatea Comuniunii ecleziastice a episcopilor semnatori cu Sfântul Scaun al Romei, recunoscut de Ortodoxia însăși ca fiind cel dintâi dintre toate ; comuniune însă, așa cum a fost recunoscută și trăită de Sfinții Părinți ai Răsăritului, de-a lungul primului mileniu și înaintea Marii Schisme“ (rev. *Episkepsis*, Geneva, an. XXVI, nr. 521, 31 august 1995, pp. 6—7 și rev. *Contacts*, Paris, an. XXXXVII, nr. 171, trimestrul 3, 1995, pp. 237).

Documentele acestea, precizează o notă subliniară a revistei „Contacts“ din 27 septembrie 1995, „se găsesc pe linia discuțiilor în curs dintre Roma și Constantinopol și de asemenea a celor angajate de-a lungul ultimilor ani de cele două Patriarhii ale Antiohiei (ortodoxă și greco-catolică), în armonie. Roma le-a ignorat. Enciclica «Ut sint Unum» probabil că le va dezlega. Să acceptăm ca o speranță“.

În trecut, în anul 1975 când greco-catolicii din Orientul Mijlociu au încercat la fel să refacă unitatea cu Biserica Ortodoxă, s-a ajuns până acolo încât toți episcopii greco-catolici au declarat că,

spre a ușura înfăptuirea unității bisericești, sunt gata să demisioneze (rev. Episkepsis, an. VI, nr. 129, 22 iulie 1975, p. 3).

E drept că unitatea dorită nu s-a realizat în trecut ; poate că nici azi nu sunt create condițiile necesare. Totuși, rămâne ca un fapt peste care e bine să nu se treacă prea ușor, fapt ce reprezintă și o metodă. Adică : poți ajunge la înțelegere, chiar la unele decizii, de bună voie, nu însă cu forța și mai ales nu continuând ceea ce au făcut comuniștii în trecut. Regimul comunist din Ucraina și de la noi, spre a nu mai pomeni Cehia, Slovacia, Polonia și alte țări, a putut desființa Bisericile Greco-Catolice, le-a putut lua lăcașurile de cult pe motiv că nu mai aveau credincioși — și am văzut cum n-au mai rămas credincioși greco-catolici — dar n-are sens menținerea pe pozițiile din acea epocă pe care nimeni n-am dori-o repetată.

Redacția

CONȘTIINȚA UNITĂȚII ROMÂNILOR ÎN LITERATURA RELIGIOASĂ

de : prof. univ. dr. VASILE ȚĂRA

Conștiința apartenenței la o anumită națiune sau la un anumit popor este determinată în primul rând de conștiința apartenenței la acea comunitate lingvistică și spirituală.

Se spune despre români că s-au născut creștini, pentru că Apostolul Andrei a adus învățătura lui Hristos și în ținuturile de la gurile Dunării. Mai mult decât această informație istorică, mărturisesc despre vechimea creștinismului la români o seamă de termeni fundamentali moșteniți din latină și păstrați în fondul de bază al vocabularului românesc, cum sunt : Dumnezeu, cruce, biserică, inger, a crede, creștin, preot etc. Poate fi aceasta o mărturie peremptorie a vechimii, dar și a unității limbii și credinței noastre.

Condiția de creștin a românilor din chiar momentul apariției lor ca popor romanic a asigurat și continuitatea culturii creștine în această zenă. Cărturari ca Teotim al Tomisului, Sfântul Ioan Cassian, Dionisie cel Mic ș.a. s-au remarcat în lumea creștină din secolele IV—VI (vezi Ioan G. Coman, *Scritori bisericești din epoca străromână*, București, 1979). E greu de imaginat că acest început cultural nu s-a continuat în tot evul mediu, de vreme ce limba și credința românilor și-au păstrat, în mod remarcabil, unitatea.

Chiar dacă vreme de multe secole limba noastră de cult a fost slavona, unitatea Bisericii Ortodoxe Române a avut un rol capital în menținerea conștiinței unității de neam a românilor și poate că așa se explică, în bună măsură, și miracolul supraviețuirii noastre ca popor latin în spațiul carpato-danubiano-pontic.

Când, în veacul al XVI-lea, se fac primele încercări de folosire a limbii române în Biserică, indiferent unde și cine traduce și tipărește cărțile bisericești, acestea sunt explicit destinate tuturor românilor creștini. Pentru Coresi, ca și pentru ceilalți cărturari ecleziastici din secolul al XVI-lea, dar și din cele următoare, nu există decât români, frați întru credință și origine etnică.

Astfel, în prima sa carte, „Întrebare creștinească“, pe care o imprimă la Brașov în 1559, folosindu-se probabil și de Catehismul românesc tipărit la Sibiu în 1544, diaconul Coresi ține să precizeze : „Și scoasem sfânta Evanghelie și Zeace cuvinte și Tatăl nostru și Credința apostolilor, să înțeleagă toți oamenii cine-s rumânii creștini, cum grăiește și Sfântul Pavel

Apostol către corinteni, 14 capete : „În sfânta beserecă, mai bine e a grăi cinci cuvinte cu înțeles, decât zece mie de cuvinte neînțelese în limba striină“ (*Catehismul lui Coresi, text stabilit, studiu filologic, studiu lingvistic și indice* de Alexandru Roman Moraru, în „Texte românești din secolul al XVI-lea“, București, Editura Academiei, 1982, p. 101).

Aceeași destinație o au și celelalte tipărituri coresiene. Dacă în epilogul Tetraevanghelului (1560—1561) și în Psaltirea slavo-română din 1577, dăruitul tipograf se adresează îndeosebi preoților și grămaticilor ca dascăli ai neamului : „frații mei, preuților, scrisu-v-am aceste psăltiri cu otveat de-am scos den psăltirea sârbească pre limbă rumânească să vă fie înțelegătură și grămaticilor și vă rog ca, frații mei, să citiți și bine să socotiți că veți vedea că e cu adevăr“ (Coresi, *Psaltirea slavo-română, 1577, în comparație cu psaltirile coresiene din 1570 și din 1589, Text stabilit, Introducere și Indice* de Stela Toma, București, Editura Academiei, 1976, p. 662). În epilogul *Tălcului evangheliilor*, Coresi își recomandă cartea întregului neam românesc : „Den mila lu Dumnezeu, eu diiacon Coresi, deac-am văzut că mai toate limbile au cuvântul lui Dumnezeu în limba lor, numai noi rumânii n-avem, și Hristos zice (Matei 13, 19) : „Cine cește să înțeleagă“, Pavel apostol încă scrie la Korinto 14, 19 că : „întru besereacă mai vârtos cinci cuvinte cu înțelesul meu să grăiesc ca și alții să învăț, decât untunearec de cuvinte neînțelese într-alte limbi“, drept aceea am scris cum am putut Tetraevanghelul și Praxiul rumânește (...) și mie tare plăcură, și am scris cu tiparul voao, fraților rumânilor, să fie pre învățatură. Și vă rog ca frații miei, să cetiți și bine să socotiți, că veți vedea voi înșivă cum că e mărgăritariu și comoară ascunsă (Matei 13, 45—46)“ (vezi *Texte românești din secolul al XVI-lea, 1982, p. 557*).

Apariția, în 1582, a Paliei de la Orăștie reprezintă prima încercare de sinteză a posibilităților de transcriere în română a textului sacru. Așa se explică, în bună măsură, de ce la realizarea ei au colaborat cărturari și tipografi români din Banat, Ardeal și Muntenia.

Importanța acestei cărți a cărților pentru propășirea spirituală a românilor este convingător subliniată în Prefață : „...aceste cărți creștinești iastă rânduite după voia lui Dumnezeu (...) pentru întrămutarea beserecei sfântă a românilor, poftind tot binele, ispășenie creștinilor români (...) (Ibidem, p. 567).

Spre mijlocul secolului al XVII-lea, când acțiunea de înlăturare a slavonei și de înălțare treptată a românei la rangul de limbă oficială și de cult, capătă un caracter organizat și deliberat, cei care au contribuit decisiv, prin autoritatea lor culturală și ecleziastică, la triumful acestui fenomen esențial pentru evoluția limbii și culturii noastre, au fost tot reprezentanții clerului.

Desigur, cel dintâi care trebuie pomenit este mitropolitul Varlaam al Moldovei, care publică la Iași, în 1643, „Cartea românească de învățatură“, operă capitală a exegezei religioase românești, destinată explicit tuturor românilor și poate că tocmai de aceea a devenit textul cel mai cunoscut din istoria culturii noastre vechi.

Conștiința unității de neam și credință a românilor este mai limpede exprimată de același cărturar în Predoslovio la „Cartea carea se cheamă răspunsul împotriva catihismului calvinesc” (1645): „Credincioși pravoslavnici și adevărați fii svintei ai noastre beseareci apostolești, iubiți creștini și cu noi de un neam român, pretutindirea tuturor ce se află în părțile Ardealului ce sunteți cu noi într-o credință, cu dreptatea Dumnedzăului și-a Mântuitorului Iisus Hristos” (Varlaam, *Opere, Răspuns împotriva catehismului calvinesc*, Ed. critică, studiu filologic și studiu lingvistic de Mirela Teodorescu, București, Ed. Minerva, 1984, p. 185).

Odată cu Dosoftei, ideea unității și continuității românilor este nu numai afirmată, ci și demonstrată de cărturarii ecleziastici în texte mai mult sau mai puțin ample.

Urmașul lui Varlaam în scaunul de mitropolit al Moldovei, căruia îi datorăm pe lângă cea dintâi operă poetică de tip cult, și prima încercare izbutită de naționalizare a serviciului divin prin traducerea și tipărirea în română a cărților de cult, afirmă originea latină comună a românilor din cele trei provincii, despre care mărturisesc, în opinia sa, vestigiile podului lui Traian de la Turnu Severin :

„Neamul Țării Moldovei de unde vă radză ?
Din țara Italiei, tot omul să creadză.
Fliah întâi, apoi Traian au adus pe-acice
Pe strămoșii acestor țări de neam cu ferice.
Răsădit-au țărilor hotarele toate
Pre semne ce stau în veci a se vedea poate.
El cu vița acestui neam Țara Rumânească
Împlut-au, Ardealul tot și țara Moldovenească.
Semnele stau de să văd de dânsul făcute,
Turnu Severinului să custe-n vrem multe”. (Dosoftei, *Opere*, 1, *Versuri*, București, Ed. Minerva, 1978, p. 336).

Informația istorică, mai largă decât a înaintașilor, dar mai ales convingerea sa că introducând limba în biserică face un act de cultură pentru întregul neam românesc, îl determină pe Dosoftei să-și intituleze predoslovio la „Dumnedzâiasca liturghie” (1679) Cuvânt depreună către toată seminția rumânească, unde se spune : „Luminatul întru pravoslovenie și credincios (. . .) Ioan Duca Voievoda, cu mila lui Dumnedzău Domn și oblăduitor a toată Țara Moldovei, dar, milă, pace, sănătate a toată seminția rumânească, tutinderea ce se află ntr-această limbă pravoslavnici, cu toată inema cerem de la Domnul Dumnedzău și zbăvitoriul nostru Iisus Hristos. Din cât s-au îndurat Dumnedzău de ne-a dăruit mila Sa, dăruim și noi acum deodată acest dar limbii românești, svânta Liturghie, scoasă pre limbă rumânească de pe elinească . . . (Dosoftei, *Dumnedzâiasca liturghie* (1679), Ediție critică de N. A. Ursu, 1980, p. 5).

Dacă autorul „Istoriei Țării Românești” este mitropolitul Teodosie Veștemeanul și nu stolnicul Constantin Cantacuzino, cum susține, cu te-

mei, prof. N. A. Ursu (vezi *Teodosie Veștemeanul, adevăratul autor-al Istoriei Țării Românești atribuită stolnicului C. Cantacuzino*, (I) „Cronica”, XVII, 1982, nr. 32, p. 5, 8; (II), nr. 33, p. 5, 8;) atunci afirmarea unității noastre venită din partea unui cărturar ecleziastic este și mai limpede formulată: „rumânii înțeleg nu numai ceștia de aici, ce și din Ardeal, cari încă și mai neaoși sunt, și moldovenii, și toți câți și într-altă parte se află și au această limbă, măcar fie și cevași mai osebită în niște cuvinte den amestecătura altor limbi, cum s-au zis mai sus, iar tot unii sunt” (Stolnicul Constantin Cantacuzino, *Istoria Țării Românești, ediție îngrijită și comentată de N. Cartoian și Dan Simonescu*, Craiova, Scrisul Românesc, 1944, p. 70).

Conștiința unității românilor l-a determinat, fără îndoială pe Simion Ștefan să pledeze, pentru prima dată în istoria culturii noastre, în favoarea creării unui aspect supradialectal și cultivat al limbii române, cu un lexic unitar, la alcătuirea căruia principalul criteriu de selecție trebuie să fie valoarea circulatorie a cuvintelor. Constatând, la 1648, că „rumânii nu grăiesc în toate țările într-un chip. Pentru aceea cu nevoe poate să scrie cineva să înțeleagă toți, grăind un lucru unii într-un chip, alții într-alt chip (...) noi drept aceea ne-am silit den cât am putut, să izvodim așa cum să înțeleagă toți, iară de nu vor înțelege toți, nu-i vina noastră, ce-i de vina celuiia ce-au răsfirat rumânii printr-alte țări, de și-au amestecat cuvintele cu alte limbi, de nu grăiescu toți într-un chip” („*Noul Testament*” ..., reeditat după 340 de ani din inițiativa și purtarea de grijă a Prea Sfințitului Emilian, episcop al Alba Iuliei, Editura Episcopiei Ortodoxe Române, 1988, p. 116), mitropolitul ardelean exprimă nu numai ideea unității de limbă și credință a românilor, ci și obligația cărturarilor de a menține și de a proteja această unitate. Noul Testament de la Bălgrad este atât prin înălțătatea cronologică, cât și prin claritatea și unitatea limbii argumentul cel mai convingător în acest sens.

Cel mai important monument al culturii ecleziastice, dar și al vechii române literare, este, cu siguranță, „Biblia” tipărită la București în 1688, în versiune românească integrală. Această operă poate fi considerată un simbol al colaborării în timp și spațiu a cărturarilor români la întemeierea culturii și limbii etnice. Tradusă în cea mai mare parte de moldoveanul Nicolae Milescu Spătarul, Biblia de la București cuprinde și fragmente din Palia de la Orăștie și din Noul Testament de la Bălgrad. Colacionarea textelor și definitivarea traducerii aparțin muntenilor Radu și Șerban Greceanu, supravegheați de eruditul stolnic Constantin Cantacuzino, iar diortositor a fost episcopul Mitrofan, colaboratorul lui Dosoftei.

Rostul uriaș al acestei scrieri în procesul de înlocuire a slavonei în Biserică, dar mai cu seamă în clădirea unei limbi și culturi unitare a fost întrevăzut cu precizie de cei care au realizat-o. În acest sens e suficient să citim aici doar un fragment din Dedicăția adresată lui Șerban Vodă: „Vrednic de mii de laude este măriia ta, care la un norod întreg dai cuvântul lui Dumnedzău ca oarecare lumină fiind până acum sub acoperământ și o pui în sfeșnic să lumineze celor den casă al beseriei noroade:

rumânilor, moldovenilor și ungrovlahilor". (*Biblia, Dumnezeiasca Scriptură veche și nouă, Facerea*, Iași, 1988, p. 147).

O dată cu apariția acestei cărți, centrul activității tipografice și de traducere a scrierilor bisericești se transferă, pentru un secol, în Muntenia, unde Antim Ivireanul și episcopii Râmnicului : Damaschin, Chezarie și Filaret desăvârșesc introducerea limbii române în biserică și fixează tiparul fundamental al limbajului liturgic românesc.

După deplina izbândă a românei asupra slavonei la începutul secolului al XVIII-lea și după unificarea spontană a limbii cărților tipărite pe la 1750, Transilvania revine în contextul cultural românesc prin marii săi cărturari de formație teologică : S. Micu, Gh. Șincai, P. Maior și Ion Budai Deleanu. Primul dintre aceștia și-a asumat misiunea de a revizui textul Bibliei de la București, pentru a-i da o înfățișare lingvistică panromânească și conformă cu evoluția românei literare de până la 1795. De aceea, S. Micu ține să precizeze în prefața ediției de la Blaj a Bibliei : „Scriptura Sfântă (...) la anul 1688, în București s-au tipărit, dar în foarte înțunecată și încurcată așezare a graiului românesc, și mult osebit de vorba cea de acum obicinuită și mai ales de graiul și de stilul cel din cărțile bisericești, care în toate bisericele românești se cetesc, și pentru aceea pretutindenea tuturor și de toți iaste cunoscut și înțales, cât acea tâlmăcire aceii Biblîi pre multe locuri neplăcute urechilor auzitorilor iaste, și foarte cu anevoie de înțeles, ba pre alte locuri tocma fără de înțeles iaste, care lucru cu mare pagubă sufletească era neamului și Bisericii românilor“ (*Biblia, adică Dumnezeiasca Scriptură* ... Blaj, 1795, p. 3).

Din mărturiile consemnate mai sus rezultă că pentru toți cărturarii din epoca veche a culturii noastre conștiința unității de limbă și de neam a reprezentat o constantă esențială, pe care au propovăduit-o fără înțetare în toate mediile și ținuturile românești. Consecințele firești ale acestei credințe au fost :

1. păstrarea unității spirituale a neamului românesc ;
2. întemeierea unei culturi scrise unitare ;
3. biruința limbii române asupra slavonei ;
4. crearea unei variante unitare a limbii culte românești încă din veacul al XVIII-lea, al cărui model l-au avut în vedere cărturarii și scriitorii din secolul trecut, atunci când au întemeiat româna literară modernă, unică și unitară.

APOFATISMUL CA PRINCIPIU AL INTERPRETĂRII SFINTEI SCRIPTURI LA PĂRINȚII GRECI AI BISERICII^{*)}

de : prof. GEORGE GALITIS

Apofatie, de la grecescul „apofatikos“, înseamnă negativ. Apofatismul este o cale de cunoscere a lui Dumnezeu prin negarea oricăror imperfecțiuni. Apofatism înseamnă o depășire a mijloacelor de cunoaștere a lui Dumnezeu, prin negație.

Dumnezeu S-a descoperit omului. Descoperirea lui Dumnezeu își are începutul în crearea lumii, prin Cuvântul Lui și prin împlinirea Cuvântului, a Logosului : „La început era Cuvântul, toate prin El s-au făcut și Cuvântul s-a făcut trup...“ (Ioan 1, 1—14).

Prin întruparea Cuvântului, a Logosului, S-a descoperit Dumnezeu. Astfel Cuvântul, Logosul, ca persoană a lui Dumnezeu, celui întreit, este adevăratul mijlocitor al descoperirii Sale dumnezeiești. Această descoperire se păstrează în Biserică, în cea a întrupării Cuvântului, pe de o parte ca trup și sânge al lui Hristos în Sfânta Taină a Euharistiei, pe de altă parte ca predică a Bunei Vestiri, ce se împărtășește credincioșilor. Astfel se învrednicește credinciosul de descoperirea lui Dumnezeu în Biserică.

* Despre sensul inițial al noțiunii Logos s-a scris mult. La acestea n-aș mai adăuga nimic. Nici nu am intenția să mă ocup de realitățile euharistice, prin care Cuvântul lui Dumnezeu S-a făcut trup și se împărtășește omului. Eu mă refer la Cuvântul prin care descoperirea lui Dumnezeu ajunge la expresie, la Cuvântul pe care oamenii, sau Sfânta Scriptură, scrisă de oameni, îl întrebuințează pentru a exprima descoperirea lui Dumnezeu. Despre analiza acestui Cuvânt s-a vorbit mult în decursul timpului. Discuția s-a purtat însă, în vremea din urmă cu deosebire prin provocarea demitologizării, sau a teologiei despre așa-zisul „Dumnezeu este mort“ (Gott ist tot). În această privință s-a auzit puțin glasul Părinților greci ai Bisericii, pentru considerentul că Părinții sunt vechi, problemele însă noi și actuale. Numai că problemele nu sunt chiar așa de noi cum par ele și privite mai de aproape prin Părinții Bisericii, sunt destul de actuale. Ele nu se vor citi însă ca un document filologic al unei culturi vechi și trecute, căci duhul Părinților nu-i unul static, împietrit, netransmisibil, ci este ex-

^{*)} Traducerea studiului „Apophatismus als Prinzip der Schriftauslegung bei den griechischen Kirchenvätern“ apărut în rev. „Evangelische Theologie“, München, nr. 1, 1980, pp. 28—40. Autorul este profesor la Facultatea de Teologie din Atena.

presia dinamică a vieții Bisericii din toate timpurile. Biserica este trupul lui Hristos, care ieri și azi și totdeauna rămâne aceeași.

Dacă voim să introducem pe Sfinții Părinți în discuția aceasta, ne izbim de teologia lor, care-i de mare însemnătate și care a fixat gândirea lor: apofatismul. Apofatismul este la Părinții răsăriteni ai Bisericii temelia oricăror noțiuni despre Dumnezeu și descoperirea lui. Eu voi explica în câteva cuvinte, ce se înțelege prin aceasta. Scolastica a dezvoltat trei căi prin care se ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu: „via affirmationis“ ori „causalitatis“, „via negationis“ și așa-numita „via eminentiae“. Aceste căi le-a făcut cunoscute încă din veacul al V-lea autorul care a transmis lucrări sub numele de Dionisie Areopagitul și a scris că necunoscutul Dumnezeu poate fi cunoscut după lume, care este chipul desăvârșirii lui Dumnezeu și se poate urca la El lepădându-se de tot ce este efemer; ridicându-se deasupra celor pământești vede în ele cauza tuturor lucrurilor.

Pornindu-se de la aceste trei căi, teologia răsăriteană și Dionisie Areopagitul n-au fost ultimii, ei deduc termenul apofatism de la „aferesis“. Cuvântul „apofatismos“ este un compozitum din prepoziția „apo“ și adjectivul faton, de la verbul fimi = a zice. Cuvântul s-ar putea traduce cu: de nespus, inexprimabil, sau cu ceva asemănător.

Astfel e limpede că apofatismul este toată teologia ortodoxă despre Dumnezeu. Astfel se trece de la apofatism la katafatism și la doxologie, la preamărirea măreției lui Dumnezeu. Astfel citim într-un imn al Bisericii Ortodoxe: „Dumnezeul tainelor celor negrăite și nevăzute... nu găsim cuvinte prin care să ne exprimăm Treimea cea nepătrunsă a lui Dumnezeu“ sau un imn al nașterii Domnului: „O mare și necuprinsă taină văd eu, în loc de cer iadul, în loc de heruvimi pe Fecioara, ieslea ca loc unde a fost așezat Cel necuprins, Dumnezeu, Hristos, pe care-l cinstim în cântări“. Aici trebuie de observat că sfârșitul doxologiei și începutul doxologiei sunt o caracteristică esențială a imnelor ortodoxe și astfel Ortodoxia după înțelesul dublu al cuvântului „doxa“, este nu numai adevăratul imn de laudă al lui Dumnezeu ci și o adevărată învățătură. „Doxa“ ca învățătură este nedespărțită de „doxa“ ca laudă.

Al doilea caracter distinctiv al apofatismului răsăritean, este că el se temeinicește pe deosebirea dintre ființele și puterile lui Dumnezeu. Prin lucrările Sale El se descoperă și își face cunoscută ființa, însă „usia“ rămâne necunoscută și inaccesibilă. Această inaccesibilitate și necunoaștere a lui Dumnezeu este punctul de plecare, obiectul și scopul apofatismului.

Vechii scolastici, și cu deosebire Toma Aquinul, identifică „usia“, ființa lui Dumnezeu, cu energia curată încât spuneau că Dumnezeu ar fi un „actus purus“ și prin urmare omul l-ar cunoaște pe Dumnezeu numai în parte. Ca urmare teologia apuseană nu face deosebire între „usia“ lui Dumnezeu și puterile Sale. Dar în felul acesta se ivesc probleme complicate. Cum se va comenta de pildă locul II Petru 1, 4: „Să vă faceți părtași dumnezeieștei firi!“

Precum este cunoscut acesta este un loc biblic esențial, care vestește îndumnezeirea omului, pe care Bisericile o subliniază în mod special ast-

fel încât învățătura despre îndumnezeirea omului constituie un punct central al Teologiei răsăritene. Pe baza acestui loc se pune întrebarea : dacă Dumnezeu este „actus purus“, energie curată și ființa Lui este identică cu puterile Sale, cum se poate, după locul pomenit mai sus, împărtăși omul de firea dumnezeiască ?

Dacă nu facem deosebire între ființele necreate și puterile necreate și înțelegem pe Dumnezeu ca „actus purus“, atunci rămân două posibilități : cea dintâi posibilitate ar fi că îndumnezeirea se săvârșește prin participarea la „actus purus“, adică la chiar ființa lui Dumnezeu. Aceasta însă, n-o afirmă nici scolastica nici oarecare alt teolog, căci Dumnezeu este a se înțelege de la început ca o ființă de nepătruns și inviolabilă ; dacă într-un oarecare mod ar putea fi accesibil n-ar mai fi Dumnezeu. Afară de aceasta prin participarea omului la „actus purus“, adică la usia lui Dumnezeu, ar fi un Dumnezeu după fire. În acest caz Dumnezeu ar avea trei milioane și bilioane de ipostaze, câte persoane ar fi cele care pot lua parte la ființa Sa, căci aceia care ar avea parte de ființa lui Dumnezeu, natural n-ar renunța la ce este al persoanei Sale.

Scolastica nu poate da un răspuns mulțumitor la această atât de importantă problemă teologică. Pentru Părinții din Răsărit, dimpotrivă, răspunsul este foarte simplu : pentru că pe de o parte după ființa Sa Dumnezeu este inaccesibil pentru oameni și pentru că, pe de altă parte pentru omul care tinde spre îndumnezeire (theosis) trebuie să se împărtășească de firea dumnezeiască, suntem nevoiți să deosebim între usia divină, cea neînțeleasă, neaccesibilă și cea accesibilă, și cea nedespărțită de usia dumnezeiască, prin care va fi cunoscut Dumnezeu.

Învățătura despre deosebirile între ființa și puterile lui Dumnezeu a dezvoltat-o cu osebire Grigorie Palama, arhiepiscopul Salonicului în veacul al XIV-lea.

Este clasic cuvântul Sfântului Vasile cel Mare : „Puterile sunt, ce e drept, multiple, ființa (usia) este însă simplă. Noi zicem, ce-i drept, că îl cunoaștem pe Dumnezeu după puterile Lui, dar noi nu afirmăm că ne apropiem de ființă (usia), căci puterile Lui coboară la noi jos, dar ființa Sa rămâne inaccesibilă“.

Asemenea și fratele său Grigorie al Nisei scrie : „Cel nevăzut după fire, se face văzut prin puteri“.

Prin aceasta am ajuns la ființa apofatismului. Chiar această accentuare a inaccesibilității lui Dumnezeu o aflăm în teologia apofatică, care este după cum am spus, caracteristică pentru Părinții Bisericii răsăritene.

Cel dintâi scriitor care s-a ocupat sistematic de inaccesibilitatea ființei dumnezeiești pentru rațiunea omenească a fost *Clement din Alexandria*. Înainte de el încă *Atenagora* a caracterizat pe Dumnezeu ca : „nepătruns și necuprins“. Și *Teofil al Antiohiei* s-a exprimat că chipul lui Dumnezeu ar fi „de nespus, de nedescris și de nevăzut cu ochii trupești“. Încă mai devreme *Clement din Roma* și înainte de el *Filo din Alexandria*, au considerat că a pătrunde cu înțelegerea pe Dumnezeu este imposibil. Filo a considerat pe Dumnezeu inaccesibil.

După *Clement din Alexandria* noi nu putem înțelege pe Dumnezeu în ceea ce este, ci în ceea ce nu este. Dumnezeu este după el de necuprins. Toate spusele noastre despre Dumnezeu sunt convenționale „căci cum se poate spune, zice el, ceea ce nu e nici sex, nici deosebire, nici chip, nici individ, nici număr. Nu ai dreptate dacă îl înfățișezi ca pe un întreg, să arăți părți din El, căci ceea ce este una este nedespărțită, de aceea este El fără de sfârșit, fără dimensiuni și fără întregimi, adică fără formă și fără nume și dacă uneori îi zicem pe nume : Unul, Binele, Rațiunea, Existența, ori Tată, ori Creator, ori Domn, o facem aceasta nu pentru că ar avea un nume propriu al Său, noi întrebuițăm doar din perplexitate numiri frumoase pentru ca rațiunea să nu se piardă în alte numiri și pentru a avea pe acestea ca să ne sprijinim pe ele. Pentru că nici una din acestea nu înfățișează pe Dumnezeu...”, căci după *Grigorie din Nazians*, la Dumnezeu nu pot urca gândurile omenești. Nici nu numai gândurile omenești, afirmă *Didim Orbul din Alexandria*, dar nici chiar cele serafimice nu pot urca până la Dumnezeu. În întâiul capitol din cea de a II-a carte despre Sfânta Treime, el se ocupă chiar de neînțelegerea Sfintei Treimi și așa după el, ea este nevăzută, necuprinsă (*aperilitos*) pentru ochii serafimici.

Sentimentul neputinței de a-L înțelege, de a pătrunde în imensitatea lui Dumnezeu și grăirea despre El, este tot un mod de a veni la El și a vorbi despre El. Mai mult, ea este o experiență la care se ajunge, după alte căi încercate.

Pentru a da expresie acestei experiențe aseamănă Sfinții Părinți noul întunecat sub care a urcat Moise pe muntele Sinai, cu întunericul necunoașterii naturii lui Dumnezeu.

După autorul cu numele *Dionisie Areopagitul*, nu Moise oferă lumină, căci Dumnezeu este înafară de experiența omului. O interpretare însă o dă apofatismul.

Expresiile „dincolo de orice, dincolo de toate”, sunt simpatizate de către Sfinții Părinți. Așa zice *Atanasie cel Mare* despre Dumnezeu : „El este dincolo de orice „usia” și de orice cugetare omenească”. Și *Maxim Mărturisitorul* scrie, în comentariul său la opera areopagită, despre numele lui Dumnezeu : „Dumnezeu nu este „usia” ci dincolo de orice „usia”, nu e simplu, ci dincolo de simplitate, nu este rațiune (*nous*) ci dincolo de rațiune, nu unitate ci dincolo de unitate”. Același autor spune : Dumnezeu se numește atât cel ce este, cât și cel ce nu este.

Despre usia lui Dumnezeu scriu mai ales capadocienii. *Sfântul Vasile cel Mare* scria : „Totdeauna este ceva ce nu putem exprima, când e vorba despre Dumnezeu”, iar *Maxim Mărturisitorul* : „Numai veșnicia este perceptibilă și ceea ce este dincolo de cunoaștere”. La o sută de ani după aceea a exprimat *Ioan Damaschin* aceeași idee : „Fără de sfârșit și neperceptibilă este noțiunea lui Dumnezeu. Ceea ce spunem noi despre Dumnezeu, nu dezvăluie natura lui Dumnezeu”. A defini pe Dumnezeu este imposibil scrie *Grigorie din Nazians* : „O ! Tu cel de dincolo de orice, cum ar putea să te descrie pe Tine cuvântul omului”. În privința cunoașterii lui Dumnezeu, *Sfântul Ioan Gură de Aur* e de acord cu Sfinții Părinți.

A scris și el împotriva lui Eunomie. El a scris chiar despre necunoașterea lui Dumnezeu. Pentru a dovedi afirmările sale el se referă la Isaia 6, 1 unde citim : „Am văzut pe Dumnezeu, șezând pe un scaun și serafimi stăteau înaintea lui și-și acopereau fețele...“.

Dar Dumnezeu nu S-a arătat cum este, ci cum și-L percepe omul, după însușirile sale spirituale.

Sfântul Ioan Hrisostom se referă la *Evanghelistul Ioan* care scrie : „Pe Dumnezeu nu l-a văzut nimeni“.

Așadar apofatismul este una din căile de cunoaștere a lui Dumnezeu, prin negație. Apofatismul depășește mijloacele de cunoaștere afirmând prin negație realitatea perfecțiunilor Sale. Apofatismul are suport în tradiția creștină, susținută de oamenii reprezentativi ai Bisericii, Părinți și scriitori bisericești. Argumentele apofatismului sunt atât de puternice încât ele generează credința în Dumnezeu și pot s-o dinamizeze, acolo unde ea este minimalizată, dar mai ales facilitează interpretarea unor texte biblice, constituind un auxiliar al comentariului la cartea vieții noastre spirituale.

Traducere de : pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

COORDONATE ALE SLUJIRII PREOTEȘTI LA SFINȚII TREI IERARHI

de : pr. prof. dr. IOAN TULCAN

Școlile de Teologie Ortodoxă din România se află pe firul unei tradiții statornicite de mai multe decenii, care îi aduce în mod special în fața conștiințelor dascălilor și studenților în ale Teologiei, pe cei care au strălucit prin pilda gândirii și a vieții lor ca niște aștri de mărime neobișnuite pe firmamentul spiritualității creștine genuine și anume pe sfinții „mari dascăli ai lumii și ierarhi“, cum îi numește rugăciunea Bisericii, adică pe Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Ioan Gură de Aur și Sfântul Grigorie din Nazianz sau Teologul.

Ei au fost trei, dar una le-a fost credința, una le-a fost dragostea, unul țelul și idealul vieții lor, acela de a-i sluji lui Dumnezeu, de a realiza în viață lor, la cote maxime, împlinirea umanului prin Iisus Hristos, ceea ce echivalează cu o dăruire jertfelnică de sine după pilda Celui care s-a dăruit ca jertfă pentru mântuirea oamenilor. Dar au făcut-o aceasta în calitatea lor de preoți, de episcopi, slujire pe care s-au străduit să o illustreze la valențe și dimensiuni impresionante, astfel încât apar în fața noastră ca niște munți spirituali uriași, spre care privim neconținut fascinați și îmboldiți în interiorul nostru într-un mod tainic.

Fizionomia lor spirituală trebuie să se răsfrângă în mod accentuat asupra dascălilor și ucenicilor în cele ale Teologiei, căroră, la o asemenea sărbătoare, chipul lor le apare mai aproape și mai chemător spre fericită imitare.

1. Repere biografice.

Sfântul Vasile cel Mare s-a născut pe la 330 dintr-o familie evlavioasă la Cezareea Capadociei. Mama sa se numea Emilia, iar tatăl său era retorul Vasile. Bunica sa dinspre tata, Macrina cea bătrână, împreună cu sora sa, Macrina cea Tânără, precum și mama sa au avut un impact fericit asupra formării duhovnicești a tânărului Vasile. Acesta și-a făcut educația mai întâi în familie, apoi la școlile din Cezareea Capadociei, unde l-a cunoscut pe Sfântul Grigorie Teologul, apoi la Atena și Constantinopol. Aici a încheiat o prietenie pilduitoare cu Sfântul Grigorie din Nazianz, amândoi cunoscând doar două drumuri : al școlii și al Bisericii. S-a străduit să urce pe trepte cât mai înalte pe scara desăvârșirii, muncind din greu să organizeze viața monahală după criteriul obștei. Este hirotonit preot și apoi episcop, iar pe la anul 370 a fost ales episcop-mitropolit al Cezareii. El desfășoară o impresionantă activi-

tate misionară, scriind cărți cu conținut doctrinar, moral și duhovnicesc, implicându-se cu întreaga sa ființă în lucrarea de asistență socială a Bisericii¹. Moare pe la anul 379.

Sfântul Grigorie de Nazianz sau Teologul se naște la Arianz, aproape de Nazianz pe la anul 329—330, ca fiu al episcopului Grigorie, numit cel Bătrân. Mama sa se numea Nona, o femeie deosebit de evlavioasă și de o rară energie. Ea are o mare influență asupra formării sufletești a fiului ei, așa cum au Emilia și Macrina cea Tânără asupra lui Vasile.

Studiază la Cezăreea Capadociei, unde îl cunoaște pe viitorul său prieten Sfântul Vasile, apoi la Cezăreea Palestinei, la Alexandria și apoi la Atena. Împotriva voinței sale, Sfântul Grigorie este hirotonit preot, în jurul anului 361. Pe la 371 este făcut, de Sfântul Vasile, episcop de Sasima, unde nu se va duce probabil niciodată.

În anul 378, după moartea împăratului Valens și la îndemnul Sfântului Vasile, Sfântul Grigorie pleacă în 379 la Constantinopol spre a re-grupa și reface Biserica Ortodoxă de acolo. El deschide o capelă în casa unei rude, unde oficia și rostea predicile sale așa de gustate. În capela aceasta numită simbolic „Învieirea”, Sfântul Grigorie a rostit celebrele sale „Cuvântări teologice”, care i-au adus mai târziu numele de „Teologul”. El a luptat împotriva ereziilor care bântuiau în vremea sa. După multe greutăți este ales episcop al Constantinopolului, fiind instalat de însuși împăratul Teodosie la 27 noiembrie 380. Moare pe la anul 389 sau 390, deci în vârstă de aproximativ 60 de ani².

Cel de-al treilea mare ierarh, Sfântul Ioan Gură de Aur s-a născut la Antiohia, între anii 344—354, dar cel mai probabil în 354. Tatăl său, Secundus, moare la scurt timp după nașterea sa, iar mama sa Antuza, rămasă văduvă de la vârsta de 20 de ani, se dedică creșterii și educării sale. Primele elemente de educație creștine, Ioan le primește de la mama sa. A avut parte și de o educație în filosofia clasică, avându-i ca dascăli pe retorul Libaniu și pe filosoful Andragatiu. A primit botezul în anul 372, prin episcopul Meletie al Antiohiei. Este hirotonit preot de episcopul Flavian în anul 386 și primește misiunea de predicator. El desfășoară o bogată activitate misionară, adăugându-se și lupta împotriva ereziilor vremii sale. După moartea patriarhului Nectarie al Constantinopolului, întâmplată în anul 397, Sfântul Ioan a fost numit patriarh în locul acestuia. Ajuș patriarh, s-a angajat într-o vastă lucrare de înnoire, luptând împotriva neregulilor și abuzurilor de tot felul care se manifestau în vremea aceea.

„Răvna sa de reformator implacabil, tonul tăios și neiertător al predicilor sale, care criticau aspru toate păcatele și pogorămintele, de jos și până sus, dragostea sa pentru săraci, pentru adevăr și pentru dreptate, i-au făcut mulți dușmani”³. Aceștia au reușit să-l îndepărteze pentru un

¹ Pr. prof. Ioan G. Coman, *Patrologie*, București, Edit. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., 1956, pp. 163—167.

² A se vedea mai pe larg, idem, *o. c.*, pp. 177—185.

³ Ibidem, *o. c.*, p. 201.

anumit timp din scaun, dar a fost rechemat din cauza unei răscoale a poporului, care-și cerea păstorul înapoi și din cauza unui cutremur de pământ. Însă n-a stat mult timp, căci continuându-și criticile la adresa puternicilor zilei de atunci, și în special a împărătesei Eudoxia, aceasta a reușit să-l îndepărteze iarăși din scaun și să-l exileze. Moare în anul 407, cu următoarele cuvinte : „Slavă lui Dumnezeu pentru toate“⁴.

Cei trei Sfinți Ierarhi au multe puncte comune. Dar ca o sinteză a tuturor acestor puncte comune putem spune că ei au fost adevărați preoți și ierarhi ai Bisericii lui Iisus Hristos. Slujirea preoțească dusă până la jertfirea de sine a celor Trei Ierarhi, i-au numit întru dăruirea lor deplină Celui care este Preotul suprem al tuturor — Iisus Hristos.

2. Câteva coordonate sau aspecte ale slujirii preoțești la Sfinții Trei Ierarhi.

Acești Trei Ierarhi au înțeles sensul profund al slujirii preoțești pe care au întruchipat-o în viața lor. Ei au știut că preoția este mai întâi o slujire cu sufletul ; este atitudine interioară ; este o convingere, o mărturisire, o dedicare cu totul misiunii⁵. Străduindu-se să se identifice în întreaga lor viață și lucrare cu slujirea arhierească a Mântuitorului, ei au adus un elogiu neîncetat slujirii preoțești. De altfel, elogiuul preoției se face continuu, prin sacrul ei oficiu, „prin puterea și prin chemarea ei, care vin de dincolo de om, prin necesitatea și prin binecuvântatele ei efecte în viața noastră religios-morală, efectul ei se face prin esența ei dumnezeiască, prin consubstanțialitatea ei cu Biserica... și prin legătura ei directă cu opera Marelui Preot Iisus Hristos și a sfinților Lui Apostoli, primii Lui slujitori“⁶.

a) Tocmai pentru că slujirea preoțească este un lucru atât de mare și înalt, de ea nu se poate apropia oricine, ci numai cei care sunt chemați în acest scop. De aceea Părinții Bisericii în general și cei Trei Ierarhi în special, vorbesc de *necesitatea și valoarea vocației* întru îndeplinirea slujirii preoțești, ca un fundament și temelie al acestei slujiri. Așa cum remarca unul din teologii noștri importanți, vocația are două aspecte : unul subiectiv și altul obiectiv. „Prin vocația subiectivă se înțeleg înclinările sufletului spre acte de evlavie : plăcerea de a se ruga, de a auzi vorbindu-se de Dumnezeu, de sfinți, de a merge la Biserică etc. ... iar prin vocația obiectivă, se înțelege hirotonirea, adică chemarea de la Dumnezeu, prin înalta ierarhie bisericească. Hirotonia este încununarea vocației⁷.

⁴ Idem, o. c., pp. 199—208.

⁵ Prof. Teodor M. Popescu, *Sfințenia și răspunderile preoției*, în „Studii Teologice“, an. IV, 1952, nr. 3—4, p. 164.

⁶ Idem, p. 158.

⁷ Pr. prof. Ioan G. Coman, *Vocația și pregătirea pentru preoție*, în „Studii Teologice“, an. VI, 1954, nr. 5—6, pp. 239—240.

Sfinții Părinți pun mare accent pe împletirea vocației cu pregătirea pentru hirotonie. Această împletire, nu era nici în primele veacuri ale Bisericii și, din nefericire, nu este nici astăzi, totdeauna la înălțime⁸.

Sfântul Grigorie Teologul constată cu durere acest lucru, când spune: „Cei mai mulți dintre noi — ca să nu zicem chiar toți — mai înainte de a ni se tunde primii peri și de a ne fi scăpat de gângureala copilăriei, mai înainte de a fi pășit măcar până în pridvoarele dumnezeiești, mai înainte de a cunoaște măcar numirile cuprinse în Sfânta Scriptură..., ne încumetăm să învățăm și să păstorim pe alții. Îndată ce suntem stăpâni pe două sau trei fraze pioase, și nu pentru că le-am citit noi înșine, ci pentru că le știm din auzite... îndată și începem a ne crede înțelepți și a pretinde să păstorim pe alții”⁹.

Sfântul Ioan Gură de Aur, referindu-se și el la importanța vocației pentru slujirea preotească spune: „Pentru ce în armată, în comerț, în agricultură și în alte ocupații omenești, e lucru hotărât că nimeni nu încalcă domeniul celuilalt? Nici agricultorul nu face navigație, nici ostașul nu face agricultură, nici conducătorul de navă nu se ocupă cu armata, chiar de i-ai amenința cu moartea de zeci de mii de ori! Aceasta pentru că fiecare prevede primejdia din lipsa de pricepere în domeniul celuilalt”¹⁰.

De aceea, Sfinții Părinți recomandă episcopului hirotonisitor „să facă o cercetare amănunțită a sufletului și pregătirii candidaților la preoție, binevoind a ști că va fi răspunzător în fața lui Dumnezeu de păcatele celui hirotonit în nevrednicie. Un examen sever, adânc și sincer. El nu trebuie să primească o misiune pentru care se știe nechemat și incapabil”¹¹.

Sfinții Trei Ierarhi au înfierat preoția concepută ca profesiune sau devenită profesiune, Sfântul Grigorie Teologul a cunoscut preoți-profesioniști în vremea lui. Unul din motivele care l-au determinat să fugă de preoție la început a fost rușinea pe care i-o produceau preoții afaceriști, profesioniștii Altarului, aceia care nu oferă pe Hristos spre împărtășire, ci spre vânzare. El spune: „Mi-a fost rușine să fiu alături de ceilalți preoți, care cu nimic mai buni decât gloata — mare lucru dacă nu cu mult mai răi — intră în locurile cele prea sfinte cu mâini nespălate, cum se spune și cu suflete necurate, care, înainte de a fi vrednici, se apropie de cele sfinte, se apucă de altar, se îngheșuie și se împing în jurul Sfintei Mese, ca și cum ar socoti că preoția nu-i chip de virtute, ci mijloc de trai, nu-i slujire plină de răspundere, ci domnie fără îndatoriri”¹². Sfântul Grigorie Teologul, subliniind importanța vocației pentru slujirea preotească, compară pe preoți cu argintul sau aurul, nepermițându-li-se niciodată „să sune fals, să nu aibă sunet de aramă oriunde s-ar găsi, în orice împrejurare

⁸ Idem, o. c., p. 240.

⁹ *Apologia pentru fuga sa în Pont*, 49, traducere de pr. N. Donos, Huși, 1931, apud: pr. prof. Ioan G. Coman, o. c., p. 240.

¹⁰ *Despre preoție*, IV, 2, Migne P. G., XLVIII, col. 664; traducere, introducere, note și un cuvânt înainte de pr. D. Fecioru, București, 1987, p. 96.

¹¹ Pr. prof. Ioan G. Coman, *Vocația și pregătirea pentru preoție*, p. 241.

¹² Sfântul Grigorie din Nazianz, *Cuvânt de apărare pentru fuga în Pont*, după ce a fost hirotonit, în: *Despre preoție*, București, 1987, p. 162.

din viață și orice treburi ar avea...¹³. Aceasta este înălțimea la care fixează Sfinții Trei Ierarhi misiunea preoțească și importanța vocației și a pregătirii.

b) În concepția Sfinților Părinți amintiți — *slujirea preoțească este un semn al dragostei pentru Hristos*. „Hristos, vorbind cu Petru — zice Ioan Gură de Aur — l-a întrebat : «Petre, Mă iubești ?» Petru i-a răspuns că da. Hristos a adăugat atunci : «Dacă mă iubești, păstorește oile mele». (cf. Ioan 21, 15—17). Învățătorul îl întreabă pe ucenic dacă îl iubește. Nu-l întreabă ca să afle dacă este iubit de Petru — cum putea face asta Hristos, Care cunoaște gândurile tuturor ? — ci ca să arate cât de mult îi este la inimă purtarea de grijă a oilor Sale cele cuvântătoare. Pentru aceasta, Hristos a vrut să arate lui Petru și nouă tuturor cât de mult își iubește El Biserica Sa, pentru ca și noi să o iubim mult¹⁴. Dragostea este o putere extraordinară în slujirea preoțească, care îl pune pe purtătorul ei într-o legătură tot mai strânsă cu Hristos și îl distinge în mod clar și inconfundabil, ca fiind trimis de Hristos pentru a fi în slujirea Lui. De aceea, când Mântuitorul dorește să arate care este semnul distinctiv al ucenicilor Săi, nu amintește nici o faptă miraculoasă ci rostește simplu : „Întru această vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei dacă vă veți iubi unii pe alții“ (Ioan 13, 25).

Sfântul Vasile cel Mare mărturisește în legătură cu această virtute : „Mărturisesc și eu, că am multă grijă de această virtute și-mi dau cea mai mare silință să împlinesc porunca dragostei“¹⁵. Preoția hrănindu-se din dragostea lui Hristos, ea este continuarea de către oameni, într-un fel, a slujirii lui Hristos însuși pentru mântuirea lumii. Preoția este o lucrare din lucrarea lui Hristos, putere din puterea lui Hristos, cuvânt din cuvântul lui Hristos, chemare din chemarea lui Hristos. Ca misiune și putere de la Hristos, preoția este un miracol permanent în sânul Bisericii¹⁶.

c) Ca semn al dragostei față de Hristos, *preoția este o lucrare supremă, o lucrare cerească*, având o superioritate absolută. Sfântul Ioan Gură de Aur o numește Lucrare cerească : „Preoția se săvârșește pe pământ, dar are rânduiala celor cerești. Și pe bună dreptate, că slujba aceasta n-a rânduit-o un om sau un înger sau un arhanghel, sau altă putere creată de Dumnezeu, ci Însuși Mântuitorul. Sfântul Duh a rânduit ca preoții, încă de când sunt în trup, să aducă lui Dumnezeu aceeași slujbă pe care o aduc îngerii în ceruri. Pentru aceea, preotul trebuie să fie atât de curat ca și cum ar sta chiar în cer, între puterile cerești¹⁷. Ca atare, slujirea preoțească este o slujire supremă, având o superioritate absolută, prin originea, sensul și ținta sau scopul ei. Ea este numită arta artelor și știința științelor. Despre aceste însușiri ale ei ne dăm mai bine seama dacă o

¹³ Idem, p. 164.

¹⁴ Ibidem, p. 41.

¹⁵ Ibidem, p. 50.

¹⁶ Prof. Teodor M. Popescu, o. c., p. 159.

¹⁷ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre preoție*, traducere, introducere, note și un cuvânt înainte, de pr. D. Fecioru, București, 1987, p. 57.

privim în comparație cu alte indeletniciri. Sfântul Grigorie Teologul pune slujirea preoțească ca lucrare dumnezeiască în legătură, spre a le compara cu medicina : „Comparându-le pe cele două, îți vei da seama că medicina e grea, dar preoția e și mai grea, și mai de preț, prin natura materiei, prin puterea științei și prin scopul lucrării ei. Medicina se ocupă cu trupurile, o materie trecătoare și pieritoare, care negreșit se va descompune și se va prefăce în pământul din care a fost făcută (cf. Facere 3, 19) . . . Preoția se ocupă cu sufletul, care e de la Dumnezeu, dumnezeiesc, care e părtaș nobileței celei de sus și tinde spre noblețea aceea, deși e unit cu trupul“¹⁸.

Fiind integrat în această lucrare supremă, preotul nu se poate prezenta oricum. Pe bună dreptate se întrebau Părinții : „Spune-mi, te rog, unde-l vom pune pe preot când cheamă pe Duhul cel Sfânt, când săvârșește prea înfricoșătoarea jertfă și când atinge neconținut pe Stăpânul obștesc al tuturor. Cât de mare curăție, cât de mare evlavie îi vom cere ? Gândește-te ce fel trebuie să fie mâinile acelea care slujesc, ce fel trebuie să fie limba aceea care rostește acele cuvinte ? . . . Tot altarul și locul din jurul jertfelnicului se umplu de puterile cerești în cinstea celui ce se află pe jertfelnic . . .“¹⁹.

De aceea, preoția îl angajează pe preot în întregimea sa și îl implică plenar în viața Bisericii, care nu poate fi înțeleasă pe deplin fără prezența și lucrarea slujirii preoțești în ea.

d) *Slujirea preoțească ca slujire a cuvântului.* Preotul este chemat să desfășoare extraordinara lucrare a propovăduirii Cuvântului Evangheliei lui Hristos. Cuvântul lui Dumnezeu este absolut necesar vieții spirituale a credincioșilor și eficient în puterea sa pentru a vindeca, a înnoi viețile oamenilor. Cuvântul dumnezeiesc este pentru Părinții Bisericii ca hrana și aerul, fără de care nu se poate menține și dezvolta viața spirituală a oamenilor.

Pentru această slujire, preotul trebuie să fie înzestrat cu alese daruri și puteri, deoarece numai în felul acesta el va reuși să intre în lucrarea la care l-a chemat Hristos. „Dacă un predicator suit pe amvon, rostește cuvinte care pot zgudui și trezi sufletele celor care duc o viață stricată, dar dacă în timpul predicii se poticnește, se întrerupe și, din pricina sărăciei cuvintelor sale, este silit să rosească, ei bine, un astfel de predicator pierde îndată tot câștigul spuselor sale . . .“²⁰.

În lucrarea de propovăduire a cuvântului, slujitorul bisericesc este amenințat de doi adversari periculoși, potrivit concepției Sfinților Părinți. În primul rând sunt laudele care s-ar putea să-i facă rău și a doua primejdie este critica exagerată din partea dușmanilor, care s-ar putea să-l ducă la deznădejde. De aceea, cel aflat în slujba cuvântului trebuie să se ferească de ele, sau să le biruiască pe amândouă. El trebuie să disprețuiască laudele „și să fie puternic în cuvânt“. De asemenea, el trebuie să

¹⁸ Sfântul Grigorie din Nazianz, o. c., p. 167.

¹⁹ Sfântul Ioan Gură de Aur, o. c., p. 127.

²⁰ Idem, p. 115.

disprețuiască și invidia. El „nu trebuie să se teamă, nici să tremure peste măsură de criticile neîntemeiate, dar nici nu este bine să le treacă cu vederea; dimpotrivă trebuie să încerce să le stingă îndată, dacă sunt neîntemeiate și pornesc de la oameni nepricepuți...²¹”. Se cuvine ca slujitorul cuvântului dumnezeiesc să cultive neconținut talentul oratoric prin studiu și prin exercițiu. Predica trebuie să aibă o finalitate precisă; ea trebuie să miște, să zguduie, să îndemne la pocăință, la regenerare morală. Sfântul Ioan Gură de Aur spune că, dacă „preotul trebuie să ardă sau să taie, trebuie neapărat să se folosească de predică. Dacă predica nu-i în stare să facă asta, zadarnice sunt toate celelalte. Prin predică ridicăm sufletul deznădăjduit, prin predică smerim sufletul îngâmfat; prin predică tăiem ce-i de prisos... Dacă am avea puterea să facem minuni nici n-am mai avea nevoie de predici; dar pentru că n-a mai rămas în noi nici urmă din puterea facerii de minuni și pentru că din toate părțile ne atacă mulți și nenumărați dușmani, este neapărată nevoie să ne întărim cu puterea cuvântului, cu puterea de a predica, pentru ca să nu fim loviți de săgețile dușmanilor, ci să-i lovim noi pe ei²²”. Cuvântul lui Dumnezeu este plin de putere; este un cuvânt revendicativ și vindicativ.

e) *Slujirea preoțească, ca vindecare.* Lucrarea preoțească se adresează omului ca întreg, dar desigur prima reacție pe care o va avea omul în urma ascultării cuvântului lui Dumnezeu are loc în forul interior al omului, în conștiința sa. Acest for interior trebuie sensibilizat și vindecat mai întâi, pentru ca apoi să influențeze benefic și trupul. Există o deosebire mai accentuată în depistarea bolilor trupești și a celor sufletești: „Nouă creștinilor, mai mult decât oricărui om, nu ne e îngăduit să îndreptăm pe oamenii păcătoși cu sila. Judecătorii au toată libertatea să întrebuințeze forța față de răufăcători, când cad sub puterea legii; îi împiedică împotriva voii lor să mai facă rău. Noi, însă, nu trebuie să-l facem pe păcătos mai bun cu sila, ci prin convingere, deoarece Dumnezeu nu încununează pe cei ce se depărtează cu sila de rău, ci pe cei ce se depărtează de bunăvoie²³”. Se pretinde o adevărată ingeniozitate pentru păstorii oilor celor cuvântătoare ale lui Hristos, pentru ca să poată determina prin convingere și deplină libertate în aceștia mutații spirituale remarcabile. „De aceea, este nevoie de multă dibăcie ca bolnavii de bună voie să fie convinși să se supună îngrijirilor preoților. Dar dacă bolnavul se zbate când e legat — că e stăpân pe voința lui — atunci își înrăutățește mai mult boala... nimeni nu poate fi vindecat cu sila și împotriva voinței lui²⁴”.

Sfântul Grigorie din Nazianz accentuează și faptul că slujirea preoțească este implicit o slujire a vindecării credincioșilor. Această lucrare reclamă un efort extraordinar din partea păstorilor Bisericii. Același Părinte spune: „Dar noi, preoții, câtă muncă credeți că nu trebuie să depunem, câtă știință nu trebuie să avem, ca să vindecăm bine sau să ne

²¹ Ibidem, p. 116.

²² Ibidem, p. 100.

²³ Ibidem, p. 43.

²⁴ Ibidem.

vindecăm, ca să schimbăm viața credincioșilor noștri și să supunem lutul Duhului ?²⁵ Mântuirea, însă, este înțeleasă de Părinții Bisericii ca vindecare a firii de patimile care o îmbolnăvesc și restaurare a ei în comuniunea de viață cu Dumnezeu. Lucrarea slujitorilor sfințiți ai Bisericii este, deci, și o lucrare vindecătoare.

Concluzii

1. Cei Trei Sfinți Ierarhi, Vasile, Grigorie și Ioan, reprezintă realizări de culme ale spiritualității creștine din veacul de aur al Bisericii. Ei și-au însușit o bogată și variată cultură, dar mai ales, toți trei au ajuns să întruchipeze în viața lor chipul Marelui Păstor și Arhiereu, Iisus Hristos.

2. În calitatea lor de păstori ai Bisericii lui Hristos, Sfinții Trei Ierarhi au ilustrat slujirea preoțească și arhierească în toată complexitatea și dinamismul acesteia.

3. Slujirea preoțească la Sfinții Trei Ierarhi s-a bazat pe o vocație simțită în adâncul sufletului, care a însemnat auzirea și urmarea glasului tainic al lui Dumnezeu care i-a chemat, chiar înainte de a se naște, la slujirea preoțească. Pe fundalul acestei vocații, ei au realizat o slujire înțeleasă ca semn al dragostei față de Hristos și trăită ca lucrare cerească, supremă și de o superioritate absolută în comparație cu oricare altă slujire omenească. Această slujire fiind prin excelență slujire a Cuvântului Adevărului lui Hristos cu consecințe restauratoare, vindecătoare pentru credincioși și lume.

4. Pilda de slujire a Sfinților Trei Ierarhi trebuie să constituie un punct de atracție și de statornică imitare pentru dascălii și studenții teologi. Aceasta ar fi, de altfel, și cinstirea cea mai convingătoare pe care am putea-o aduce acestei „troițe de arhierei“.

²⁵ Sfântul Grigorie din Nazianz, o. c., pp. 173—174.

MANIFESTĂRI ACTUALE ALE MOȘTENIRII PACATULUI ORIGINAR ÎN MEDICINĂ ȘI RELIGIE

de : dr. AUREL POPESCU

Originea păcatului și consecințele sale

Păcatul original, după cum ne relevă scrierile biblice, este de origine dublă.

Cronologic, la început a fost păcatul demonic, al ingerului căzut, cu specificul destrukturării integralității centrului de personalitate. Consecința este directă asupra psihicului. Este păcatul negativizării conștiinței spirituale, care duce la fărâmițarea integralității personalității.

Adam, preia tipul de păcat demonic și-l împletește cu tipul de păcat adamic, consecința fiind „boala” căderii din Rai cu dublă caracteristică : de interior (direct psihică) și de exterior (de relație). Așa dar, omul adoptă păcatul demonic, și-l face propriu, împletindu-l cu specificul său uman.

Șarpele demonic, după revelația biblică, momește pe Adam cu tipul de păcat ce-i aparține, cu zisa cunoaștere a binelui și a răului, cu ruperea integralității conștiinței ființiale până la contrarietate. Aceasta însă, nu ar fi avut nici o consecință, dacă nu se înfăptuia păcatul trupesc prin acceptarea „mărului” din „pomul căderii”.

Teologic, păcatul sufletească demonic este „neascultarea de porunca lui Dumnezeu”, care aduce căderea în patima trupului. „Neascultarea” este contrarierea (negativizarea) față de binele divin, fapt ce se traduce într-un fel de „anti-bine” sau răul propriu-zis. La Îngerii căzuți răul este în păcatul interior, de negativ direct al conștiinței ființiale create. La om, negativul interior rămâne în latentă, inactiv, dacă nu se transpune totodată în negativ exterior — de relație. De aceea păcatul de tip uman (adamic) este al negativizării comunicării, cu specificul destrukturării comunicării personalității și aparține relației psihicului. Relația și comunicarea înseamnă împărtășire — dăruire, în termeni creștini, dăruire harică.

Altfel spus, rezultatul final al păcatului dublu se traduce prin degradarea și ruperea celor două aspecte ale ființei umane : suflet și corp.

Urmările păcatului dublu sunt patimile sufletești și trupești, care se influențează și se potențează reciproc. Așa se explică cum patimile sufletești tind să se înfăptuiască în patimi trupești iar cele trupești tind să se înfăptuiască în cele sufletești.

Faptul că păcatul adamic aduce neputința actului de relație până la fărâmițarea comunicabilității, boala la om se confundă cu ruperea relației

propriei personalități cu mediul și ajunge în final, la ruperea propriilor componente. Comunicabilitatea la om fiind hrana și conviețuirea, boala umană se datorează stricăciunii hranei și războiului conviețuirii. Cu alte cuvinte, omul a transformat hrana sacră în patima devorării și consumării-distrugerii iar conviețuirea a devenit ucidere. În acest context, bolile trupului sunt generate de patimile „burții” și sexului iar bolile sufletești se datorează dușmăniei, urii, învrăjbirii, războiului, uciderii, începând din propria familie până la comunitatea socială.

Uciderea animalelor pentru hrană s-a extins la uciderea părinților și fraților pentru o bucată de pământ sau alte bunuri materiale. S-a ajuns la revoluții sângeroase și războaie între națiuni. În felul acesta omul se autodistruge și caută o compensare în consumarea celor din jur pentru a se salva. Dar, uciderea celor din jur nu numai că este o falsă salvare proprie ci dimpotrivă, este o și mai adâncă degradare.

Regretabil este faptul că omul a perseverat și chiar a amplificat incredibil păcatul moștenit (în dubla lui origine), până în contemporaneitate, cu toate avertizările Creatorului. Este rușinos pentru noi oamenii că nici în ceasul al doisprezecelea nu prețuim și nu urmăm calea mântuirii, revenirea la starea de Rai, cale dată nouă prin Legea Vechiului Testament și apoi prin sacrificiul sângelui hristic.

Raționamentele noastre și în prezent utilizează logica aristotelică a dualității contrare, logică ce ne obligă să vedem totul în raportare contrară : afirmație-negație, pozitiv-negativ, dragoste-ură etc. Botezul hristic face ca în esența lumii să fie posibilă armonia, fără negație. Creștinismul, care promovează revenirea la starea de Rai, are ca prim reper recăștigarea logicii adevărate, gândirea fără negație, dovedită prin vestitul precept hristic : „Iubește pe dușman”.

Noi nu sesizăm și nu adoptăm miracolul gândirii creștine, miracolul Treimii. Noi concepem realitatea ca „formă” și „conținut” într-o mișcare egală de sine. „Forma” o considerăm ca evidențierea-manifestarea conținutului, iar „conținutul” ca o dezvoltare a formei. Această dualitate nu este însă completă. Realitatea pe care o percepem trebuie să mai aibă ceva, adică un „al treilea”, care să fie dincolo de manifestarea conținutului și dezvoltarea formei, care să poată să creeze atât forma cât și conținutul. Acest al „treilea” nu poate fi decât „supraforma”. Raportat la Trinitatea Divină, ar fi : Tatăl-supraforma ; Fiul-forma ; Sf. Duh-conținutul.

Noi nu realizăm nici faptul că „viul” presupune prezența Harului divin. Faptul că ne complacem în patimile generate de păcat, ne face să nu sesizăm nici forța uriașă a Harului divin — singurul prin care putem obține Mântuirea și revenirea la stare de Rai. Pentru că ne referim la Medicină și Religie, considerăm necesar să precizăm că preoția (hirotonisirea arhierească) este singura care poate coborî Harul iar medicina are cădere să se ocupe de știința manifestării Harului în corpurile bolnavilor sau ale oamenilor sănătoși.

Reflectarea păcatului de origine dublă în medicină și religie

Dacă admitem că preoția este „umbră” lui Dumnezeu pe pământ și că medicina „s-a născut” din preoție, sacralitatea celor două profesii este evidentă și de netăgăduit. Cu toate acestea, slujitorii medicinei (medicii) și slujitorii preoției (preoții) nu sunt nici îngeri nici demoni. Medicii și preoții sunt oameni obișnuiți, supuși păcatului și patimilor în mai mică sau mai mare măsură.

Dacă raportăm conștiința și relațiile conștiinței omului (ca personalitate umană) la conștiința și relațiile conștiinței medicinei și religiei (ca unitate de sine), vom vedea că păcatul în dublă origine se manifestă pregnant și aici, chiar în zilele noastre.

Încercăm să prezentăm concret, manifestările actuale ale păcatului cu dublă origine, atât în medicină cât și în religie.

La ora actuală medicina și religia sunt supuse unui proces de diviziune atât de îngrijorător, încât ambele riscă să-și piardă identitatea. Ne referim la apariția explozivă a multiplelor forme de medicină „paralele” și terapii neconvenționale care destructurează unitatea medicinei și conduc la diluarea scopului său nobil. Însuși laicizarea medicinei oficiale pledează pentru aceasta.

Religia, de asemenea riscă de structurarea unității sale, datorită scindării creștinismului primar într-un număr foarte mare de confesiuni și secte, cu orgolii contrare ecumenismului.

Iată deci, *manifestarea păcatului demonic*, care după cum am văzut, constă în destructurarea integralității centrului de personalitate (în cazul nostru destructurarea identității).

Exemplificând cele de mai sus, putem concretiza mai mult prin următoarele :

— referitor la *medicină* : alături de medicina științifică (academică, oficială, alopatică), bazată pe tratament medicamentos al bolilor, au apărut medicinile „paralele” cum sunt : acupunctura, homeopatia, medicina naturistă (dieta-terapia naturistă, balneo-fizioterapie, hidroterapie, apiterapie, aromoterapie, argiloterapie etc.), medicina antropozofică, medicina holistă științifică și de tip new-age. În afara acestora, sunt foarte actuale multiple terapii neconvenționale ca : radiestezia, terapia radiantă, terapia prin transfer de bioenergie și altele. Ceea ce este alarmant, este faptul că medicinile „paralele” și terapiile neconvenționale, în cea mai mare parte sunt practicate de persoane fără pregătire medicală, ceea ce a favorizat proliferarea șarlataniei.

Nu intră în atenția rândurilor de față să aprofundăm calitățile sau lipsurile medicinelor „paralele”. Dorim doar, să precizăm că această fărâmițare a unității medicinei este în detrimentul omului bolnav. Dezumanizarea medicinei științifice (oficiale) datorată aparaturii tehnice moderne, care tinde să înlocuiască relația de încredere reciprocă om suferind-om medic cu relația boală-computer, alături de polipragmazia chimică dăunătoare, conduce pe pacient la alte medicini mai apropiate de sufletul său

și de natură. Bolnavul cronic cu diagnosticul de „boală incurabilă“ (stabilit de medicina oficială) încerca orice tratament, dacă i se promite vindecarea. El este foarte mult expus „vindecătorilor“ șarlatani.

— referitor *la religie*: sectele multiple, se abat de la creștinismul primar prin interpretări deformate ale Bibliei. Fără să intenționăm o polemică interconfesională, menționăm câteva dintre aceste interpretări: Biserica nu este necesară (orice casă de oameni poate fi și Biserică); Taina Botezului trebuie săvârșită la oameni în vârstă de 30 ani, vârsta la care a fost botezat Mântuitorul; copiii mici nu trebuie botezați deoarece sunt sfințiți de la sine; orice om poate fi preot (fără hirotonisire); nu admit ca izvor de credință decât Sfânta Scriptură a Vechiului și Noului Testament. Nu recunosc Tradiția, hotărârile sinoadelor, scrierile Sfinților Părinți ai Bisericii; unii susțin că sunt inspirați de Duhul Sfânt și în virtutea acestei inspirații trebuie să tălmăcească și să predice Sfânta Scriptură; resping sfintele icoane, pe motivul că Dumnezeu este nevăzut și nu se poate zugrăvi pe icoane; consideră că icoanele, fiind din lemn, nu au nici o putere făcătoare de minuni; unii nu poartă cruce pe lăcașul de rugăciune și nu-și fac semnul crucii; consideră sâmbăta (sabatul) ca zi de sărbătoare, în locul Duminicii; unii consideră că Sf. Fecioară Maria a avut copii înainte și după nașterea Domnului; nu cinstesc sfintele moaște și nu cred în puterea lor făcătoare de minuni; nesocotesc postul sufletesc sau trupesc; unii susțin împărăția de 1 000 de ani și proorocesc data „sfârșitului lumii“; nu deosebesc moartea naturală (trupească) de moartea spirituală (sufletească); unii nu mănâncă carne de porc; alții acuză pe aceia care taie anafură în ziua de Duminică.

Așa cum fărâmițarea medicinei este în detrimentul omului suferind, tot așa fărâmițarea religiei duce la derutarea credincioșilor, la dezbinarea credinței în Dumnezeu, care trebuie să fie unică. Fericirile din Noul Testament sunt codul moral pe care ar trebui să-l urmeze orice creștin, indiferent de confesiunea religioasă.

Manifestarea păcatului adamic, care după cum am văzut constă în ruperea comunicabilității personalității (identității, în cazul nostru) cu mediul, având consecința războiului conviețuirii, uciderea, se poate exemplifica mai concret;

— referitor *la medicină*: omorul legiferat apare în câteva situații, cum ar fi următoarele:

a) în Germania hitleristă, statul legiferează uciderea sistematică a bolnavilor psihici și handicapați. Selectarea celor dirijați spre „centrele de euthanasie“ este efectuată de medici experți;

b) euthanasia, în zilele noastre, înseamnă scurtarea suferinței unui bolnav incurabil prin grăbirea sfârșitului. Euthanasia activă (provocată printr-un mijloc tanatogen — supradozarea de analgezic, somnifer, otravă etc.) este considerată drept crimă premeditată. În schimb, euthanasia pasivă (întreruperea oricărui tratament) este legiferată în multe țări civilizate. În anul 1930, un chestionar adresat medicilor din New York, întrunea o proporție de 80% în favoarea euthanasiei;

c) întreruperea sarcinii la cerere sau avortul liber, este mult discutată de medicină, genetică, Biserică, filosofie și oamenii legii. Cu toate că începând cu jurământul lui Hipocrate — 460 înainte de Hristos („... nici nu voi da vreunei femei un pesar pentru a provoca avortul...“) și terminând cu legământul profesional, adoptat de Asociația Medicală Mondială — Geneva, 1948 („... voi avea respectul absolut față de viața omenească încă de la concepție...“) avortul liber se considera crimă cu premeditare, în toate țările lumii se practică sub acoperirea legii sau clandestin. Crima este dublă: împotriva vieții (a Duhului Sfânt) și împotriva ființei umane, creată după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Oricum, nici legile pământene, nici filosofia, nici genetica, nici știința, nici religia, nu neagă existența ființei umane din momentul concepției. Totuși crima este legiferată. Este exemplul cel mai elocvent de ucidere, datorat manifestării perseverente a păcatului adamic în medicină.

— referitor la *religie*: exemplificarea este mai scurtă, dar tot atât de concludentă. Este vorba de războaiele interetnice, motivate printr-un fals patriotism, care duc la uciderea de mii de oameni nevinovați. Interminabilul și sângerosul război din fosta Iugoslavie este exemplul cel mai semnificativ. Este uciderea în masă, ca manifestare a păcatului adamic în religie.

Înainte de a încheia, considerăm oportun să avertizăm asupra contra-spiritualității care invadează planeta sub masca unui „progres“ superior și bombastic. Ocultul new-age, zisa „noua eră“ reeditează păcatul demonic și este condus din umbră de antihristul cu „apocalipsa“ lui înfricoșătoare. Redăm cele cinci trăsături fundamentale, caracteristice spiritualității new-age, formulate de Schultze și citate de Bruno Würtz (*New-Age*. Ed. de Vest, Timișoara, 1994, p. 12): 1. depersonalizarea Lui Dumnezeu; 2. divinizarea panteistă a omului; 3. derealizarea lumii, realitatea lumii fiind declarată iluzie și loc vremelnic de joacă a spiritului pur; 4. propovăduirea automântuirii prin ritualuri și tehnici de dobândire a stării de iluminare; 5. identificarea răului cu starea de ne-iluminare spirituală.

Din caracteristicile mai sus menționate, putem deduce că spiritualitatea „noi-ere“ este forma actuală a neo-gnosticismului și chiar o formă periculoasă de neopăgânism.

Deoarece această formă de manifestare antihristică, se străduiește să pătrundă în mod perfid peste tot, amenințarea plutește și peste medicină (medicina holistă de tip new-age) și asupra religiei (bisericele sataniste).

Este oportun ca unitatea medicinei și ecumenismul religios să facă front comun împotriva acestui pericol.

Să nădăjduim că Pronia Cerească nu ne-a părăsit și cu ajutorul lui Dumnezeu, a cărei iubire nemărginită continuă să radieze asupra ființei umane, vom reuși să dobândim Harul mântuitor.

FACEREA ȘI CREAȚIA

de : lector dr. DAN NEGRESCU

Orice încuvântare, prin urmare și o traducere (sau, poate, aceasta cu atât mai mult cu cât este o reîncuvântare), nu poate face abstracție de amara constatare a lui Augustin, după care „vorbirea este înceată și întinsă și apăsător de neasemuită gândului”¹. Aceasta, desigur, în măsura în care încuvântătorul, sau reîncuvântătorul (traducătorul — caz care ne interesează aici) este onest, adică recunoaște împreună cu Sfântul Ambrozie al Milanului că prima condiție a unei comunicări eficiente este :

„dac-aceiași lucru-l poartă neprihănită minte,
pe care-a cântecului sunet îl duce înainte”².

Versurile episcopului din Mediolanum exprimă însă un deziderat și nu neapărat o realitate, aspect pe care l-a putut constata oricine, în cazul oricărei încuvântări, dar mai cu seamă cine a încercat să traducă un text.

Neasemuită devine însă povara în traducerea Bibliei, mai ales că problema este aceea a reîncuvântării lucrării lui Dumnezeu. Trebuie subliniat totuși că actul în sine primește o complexitate deosebită prin aceea că obligă la a ține seama și de limba în care se traduce ; în cazul nostru, pornind de la premiza că nici un om normal nu se mai îndoiește de suprema latinitate a limbii române, printre limbile romanice, considerăm ca absolut și obiectiv necesară raportarea și la textul *Vulgatei* lui Ieronim — dincolo de considerentele extralingvistice — și aceasta, cu unicul scop al obținerii unei reîncuvântări românești a textului sacru, cât mai bogate în semnificații ; în primă și ultimă instanță, însăși limba noastră ne obligă la o asemenea raportare.

Dintru început doresc să subliniez că aceste rânduri se vor doar o meditație asupra unor posibilități ce cresc din infinita bogăție a textului biblic, din rafinata cunoaștere a limbii latine de către Ieronim (*Vulgata* fiind populară doar în expresie) și providențiala origine latină a limbii române.

Vom evidenția aceasta prin câteva exemple din chiar cartea întâi a Bibliei, cunoscută în română ca *Facerea* (raportarea la textul latin o facem

¹ Augustin, *Despre învățarea întru credință a neștiutorilor*, trad. Dan Negrescu, în Mitropolia Banatului, nr. 5—6/1984, p. 329.

² Sfântul Ambrozie, *Imnuri*, introducere și trad. de Dan Negrescu, în vol. Sfântul Ambrozie, *Scrieri*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 358.

prin *Vulgata Clementina*³, editată în 1914 de Michael Hetzenauer). În *Vulgata* ea este *Liber Genesis*, ceea ce s-ar traduce în română prin *Cartea Genezei* și pe bună dreptate, căci *genesis* (raportat la verbul *gignere*) presupune o lucrare vie, pe când în româna de astăzi (presupunând logic că ne adresăm contemporanilor noștri) *facerea* (raportată la *a face*, dar mai ales la participiul *făcut*) presupune și încheierea, deci ceva inert; în latină, după cum bine explică Varro⁴, o femeie niciodată nu „face” un copil, ci „gignit”, îl aduce pe lume, menindu-l devenirii; *facerea* este în româna actuală, ceva static, adică încheiat și fără perspectivă a devenirii; un lucru poate fi *bun făcut*, adică poate fi *cumplit* (completus); întâlnim totuși și *puer factus*, dar acesta e cel mai adesea copilul născut mort; poate de aici, chiar în româna veche, se murea „în durerile facerii” (mama, uneori copilul), pe când copilul „venea pe lume”, adică în lumină. Să reținem deci că *geneza* înseamnă dinamica devenirii viului, pe când *facerea* este statica împlinirii.

Că lucrurile stau astfel, cel puțin în actul raportării românei la latină, ne-o dovedește în continuare alternanța verbală: în textul românesc întreaga lucrare a lui Dumnezeu stă sub semnul *facerii*, a verbului *a face*, ceea ce, vom vedea, constituie totuși o limitare a nuanțelor; în *Vulgata*, însă, alternează verbele *facere* și *creare* — și nu întâmplător: Dumnezeu „creavit caelum et terram” (*a creat* cerul și pământul), care urmează să fie populate cu viețuitoare, deci urmează să fie animate, dar „fecit Deus firmamentum”, (*a făcut* tăria) care, statică și inanimată fiind, va rămâne mereu aceeași; de asemenea „fecitque Deus duo luminaria magna” (*a făcut* Dumnezeu doi luminători mari) care vor rămâne în veci aceiași, dar pe *om* „creavit illum masculum et feminam creavit eos” (*l-a creat* pe acela...) — chiar dacă întâi își propusese „faciamus hominem” — unde se arată că este vorba de principiul umanității care e imuabil, deci făcut.

Această clară alternanță verbală, generatoare a unei semantici îmbogățite, ne arată clar că Dumnezeu *a făcut*, dar *a și creat*; *facerea* aparține celor ce rămân în eternitate aceleași, iar *creația* — celor menite devenirii, căci lucrarea lui Dumnezeu, în ansamblu, este vie; iar aceasta ne-o arată tocmai verbul *creare* ce are aceeași rădăcină cu *crescere* și *cernere* (mărirea perceptibilă vizual). Dumnezeu nu poate fi doar un „făcător”, cum ar deriva de la *facere*, ci eminentement *creator*.

Către acest sens al devenirii conduce și un alt indiciu: „fiat lux”; în română „să fie lumină”. În primul rând, latina — dar și româna ulterior — distinge între *strălucire* (*lux* — fenomen primordial, principial, dumbrăvile sacre sunt *lucus*) și *lumină* (*lumen* — instrument derivat din principiu, vezi sufixul -men); *lux* nu-l putem deci traduce prin lumină, nici etimologic, dar nici biblic; Dumnezeu nu putea crea lumina în ziua

³ BIBLIA SACRA Vulgatae Editionis, Sexti V Pont. Max. iussu recognita et Clementis VIII auctoritate edita a Michael Hetzenauer, Ratisbonae et Romae, MCMXIV.

⁴ Pentru toate explicațiile lexicale vezi A. Ernout et. A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, ed. a 4-a, Paris, 1959.

întâi, deoarece „duo luminaria“ (cele două dătătoare de lumină) le face în ziua a patra ; deci în prima zi Dumnezeu a dat *strălucirea*, ca principiu din care va deriva instrumentul numit lumină ; forma *fiat*, în context, nu poate fi tradusă nici prin „să fie“ (pentru că astfel Dumnezeu nici nu face, nici nu creează) și nici prin „să se facă“ (acest reflexiv impersonal sugerând facerea de la sine), ci prin sensul primar al verbului *fieri* (adică *a deveni*), sens care se corelează cu creația ; deci „să devină strălucire“, cu atât mai mult cu cât acesta cuprinde devenirea, altminteri neputând apărea *lumen* (lumina). Rezultă însă, în continuare, că în acea primă zi, nu au apărut *nicidecum* ziua și noaptea (nici nu aveau cum, căci „cârmui-torii“ și definitorii lor apar în ziua a patra), ci două stări principiale, zi și noapte, pe care *Vulgata* le scrie cu majuscule „Diem et . . . Noctem“ ; deci *principiul diurn și principiul nocturn*.

În sfârșit, să mai amintim că „ziua întâi“ apare în *Vulgata* „dies unus“, ceea ce înseamnă *o zi* ; rostul numeralului cardinal masculin *unus* e tocmai acela de a plasa totul în afara timpului convențional, adică a fost „o zi“ a creației ; folosirea numeralului ordinal contravine logicii, în măsura în care, împreună cu articularea substantivului, presupune deja împărțirea convențională a timpului, fapt imposibil în stadiul creației primordiale și principiale. Același lucru cu celelalte zile : *dies secundus* (*o a doua zi*), *dies tertius* (*o a treia zi*), ș.a.m.d.

Acestea ar fi doar câteva observații pe marginea raportării la *Vulgata*, a celei mai „vulgate“ dintre limbi, precum și o fugară privire asupra comorilor pe care le poate dezvălui ceea ce Nicolae Cartoian numea „întoarcerea limbii române la matca ei latină“⁵.

⁵ Nicolae Cartoian, *Istoria literaturii române vechi* ; capitolul dedicat cronicarilor moldoveni subliniază pregnant ideea „întoarcerii“ benefice la latinitate.

MORALA CREȘTINĂ ȘI DARWINISMUL SOCIAL

de : dr. ing. NICOLAE BRĂDEANU

Încă din vechi timpuri omul a admirat ordinea și armonia pe care rațiunea le cunoaște în așezările universului și el s-a străduit să le realizeze și în propria sa alcătuire sufletească pentru ca în contact cu realitățile vieții și mai ales cu semenii săi să poată fi realizată o armonie care să tindă spre cea din univers. Așa au apărut un ansamblu de norme de conviețuire umană care reglementează comportamentul dintre oameni, cât și dintre oameni și colectivitate. Desigur aceste norme erau și sunt respectate de fiecare în funcție de imboldul conștiinței sale, deoarece încălcarea lor nu era și nu este sancționată de lege, ci doar de opinia publică. În acest fel este înțeleasă de majoritatea oamenilor noțiunea de morală în ceea ce privește manifestarea comportamentului lor, deoarece cuvântul morală poate avea și alte înțelesuri derivate, ca de exemplu : s-a făcut morală cuiva, adică i s-au arătat anumite greșeli de comportament care nu sunt în concordanță cu preceptele morale admise de societate. Poate că dintre toate definițiile date noțiunii de morală, cea mai scurtă și cuprinzătoare este cea dată de *Nouveau Petit Larousse* (1969), pag. 670 : „Știința care cuprinde regulile ce trebuiesc urmate pentru a face binele și a evita răul“.

Modul cum se poate face binele poate fi conceput în mai multe forme în funcție de curentele filosofice, politice, religioase etc. În acest sens s-au scris foarte multe cărți, de aceea în cele ce urmează vom aborda numai probleme ale moralei creștine care s-a dovedit că au influențat în bine viața omului și au condus la progresul întregii omeniri din toate punctele de vedere, delimitând această morală de darwinismul social.

Acționând moral, omul acționează din datorie, îndeplinind o formă a rațiunii sau a voinței „pure“ spune Kant, fără să țină seama de o altă formă sau lege decât aceea a imperativului categoric, iar uneori admite că omul acționează moral din respectul pentru legea morală. Acest respect, spune respectivul filosof, nu declanșează în om nici plăcere, nici durere, ci el reprezintă mai mult o acțiune impulsionată de sublimitatea legii morale fiind astfel admisă intervenția afectivității în exercițiul conștiinței morale. Sentimentul acesta de respect este lipsit de acea căldură umană care este caracteristică vieții noastre afective și conține o răceală și acea trăsătură de impersonalitate prin care Kant definește activitatea rațiunii transcendentele.

Acțiunile moralei creștine sunt cu totul altfel, au însă și ele caracter de universalitate, dar au și acea căldură sufletească care creează o coeziune

psihică emanată de la sentimentul de iubire care este prezent în tot ceea ce facem și ne înconjoară. Asupra acestei probleme vom reveni. Până atunci trebuie să recunoaștem că o lovitură puternică a fost dată moralei omului bazată pe iubire de către teoria descendenței speciilor datorită lui Lamarck și Darwin în anii 1809 și 1859. După această teorie ființa omească încetează de a mai fi o făptură aparte, de o esență deosebită, fiind introdusă în lumea animalității din care a purces prin aceleași procese de evoluție ca și oricare specie animală; fără să mai aibe o viață sufletească formată din totalitatea elementelor conștiente și inconștiente.

Conform acestei teorii evoluționiste, omul ca și oricare animal a pornit de la cele mai de jos forme ale vieții, deci fără sistem nervos de care este legată viața sufletească. Corpul protistelor (organisme unicelulare animale sau vegetale) nu au un centru în care să existe sediul vieții sufletești mai dezvoltat decât în oricare alt punct al sistemului. Întregul corp apare ca o aglomerare de substanță organică uniformă și funcționând peste tot în același chip. Dacă se divide, fiecare parte este capabilă să trăiască și exercită tot aceleași funcțiuni ca și întregul corp, reacționează la excitații, se nutrește, își poate secreta o cochilie etc. Dacă însuflețirea este o proprietate specifică a materiei organice de la început în fiecare punct, nu este deloc explicabil, cum a fost posibil ca ea în decursul vremii (milioane sau miliarde de ani) să se piardă cu desăvârșire. Centralizarea procesului vital fizic pe trepte mai înalte de evoluție, este însoțită de transformarea vieții părților, dar nu de nimicirea ei, cum de altfel rezultă din legile biologice.

În cartea editată de dr. Henry M. Morris, *Creaționismul științific*, tipărită de Societatea Misionară Română în 1992 și la întocmirea căreia au lucrat cercetători și consultanți de la Institutul pentru cercetări creaționiste din S.U.A., se arată că nu s-a descoperit nici în lumea vie, nici în cea fosilă „un organism incipient sau o altă structură incipientă, care să fi dus mai târziu la deplina sa dezvoltare a unei noi trăsături utile”, adică nu există evoluție ci numai variație.

Tot conform acestor studii din cartea amintită, dacă modelul evoluționist (cunoscut sub numele de darwinism) ar fi existat în realitate, atunci el ar trebui să poată prezice principiile fundamentale pe baza cărora funcționează natura, ar trebui să existe principii detaliate cunoscute după care sistemele sunt împinse spre nivele de complexitate tot mai înalte, ba chiar un plan cunoscut după care particulele haotice se organizează să devină oameni (în stadiul inițial ființe mai simple), sau cum aglomerațiile de viermi au trecut de-a lungul unor vaste perioade geologice în populațiile de oameni. În procesul evoluționist cel mai dificil stadiu care pune mari probleme și susținătorilor lui, este trecerea de la non-viață la viață, de la substanțe chimice care nu se pot reproduce la sisteme care se auto-reproduc.

Oamenii de știință cei mai mulți ca de exemplu : James Watson și Francis Crick, care au descoperit structura ADN-ului (acidul dezoxiribonucleic) au ajuns la concluzia că viața poate veni numai prin viață, așa după cum este concepția creștină. Trebuie menționat că C. Darwin, cel

mai important reprezentant al modelului evoluționist, nu a fost ateu, el a crezut în existența lui Dumnezeu.

Darwinismul însă nu a rămas o problemă a științelor naturale sau mai bine zis a biologiei, fiindcă el a creat și probleme sociale legate de morală. Doctrina lui Darwin pornește de la concepția luptei pentru existență ca o lege generală a naturii și astfel cel mai tare are dreptul la izbândă. Prin urmare, această doctrină cere înlăturarea tuturor măsurilor care ar împiedica selecția naturală, ca de exemplu asistența infirmilor din naștere, a bolnavilor, a bătrânilor etc. care trebuie lăsați să moară. Concepția filosofului Nietzsche propovăduia și ea realizarea supraomului cu orice preț, fără milă și fără nici o considerație morală, urmând ca toți cei slabi să fie înlăturați. În materie internațională această concepție susține războiul, ca singur mijloc de victorie a celui mai tare. Prin susținerea originii comune a omului cu restul animalității și descendența speciei noastre din alte specii inferioare, s-a încercat și se încearcă încă, dar cu o intensitate mult mai redusă, să se șteargă omului titlul de noblete pe care l-a primit de la Creatorul lumii, el fiind singura ființă care se bucură de acest privilegiu.

Originea comună a omului cu restul animalelor îi estompează aspirațiile nobile, îi împrăstie idealurile și năzuințele sale spre o valoare mai înaltă. În urma acestei concepții, începând cu ultimele decade ale secolului al XIX-lea a apărut un produs al darwinismului, care este cultivarea egoismului și al forței, aducând omul în starea de a desconsidera tot ceea ce reprezintă fapte generoase, gesturi de caritate sau milă, dirijând comportamentul său spre unul similar cu cel animalic.

Biologii de după Darwin au arătat însă că principiul luptei pentru existență nu se aplică întotdeauna în natură și cu atât mai puțin în societățile omenești. S-a constatat că animalele se ajută de multe ori între ele, că în multe situații mai ales când sunt în pericol, sunt strâns unite. Exemple se pot da multe : mușuroaiele de furnici, familiile de albine, turmele de elefanți etc., unde își ușurează unul altuia traiul. Lupta se duce de obicei între specii diferite.

Cu atât mai puțin poate fi lupta pentru existență un principiu, dominant în societatea omenească, unde în multe împrejurări oamenii sunt strâns uniți unii cu alții, în diferite profesii, așa cum se poate constata în industria minieră din toată lumea sau când oamenii sunt gata să-și dea viața pentru neam sau pentru religia lor așa cum se poate constata și în prezent.

Chiar dacă omul nu ar fi de o esență deosebită, așa cum susțin adepții teoriei evoluționiste (darwinisti), totuși prin faptele sale, prin ceea ce a creat și devenit, a dovedit că el își păstrează vechea distincție și are o menire aparte. Acest lucru este foarte elocvent exprimat de filosoful francez Jules Lachelier (după Ioan Petrovici, *Valoarea omului*, București, 1923, p. 24) în cartea sa „*Du fondement de l'induction*“, spune că natura care a creat atâtea forme și atâtea varietăți pe suprafața pământului, a dat dovadă de mai multă fantezie până în momentul apariției omului,

decât de la acel moment încoace. S-ar putea spune că dând naștere omului, „natura i-a trecut mâna, i-a dat lui sarcina creatoare, dânsa rămânând să se odihnească, și în adevăr de atunci toate schimbările făcute pe întinsul globului sunt opera fanteziei și acțiunii omenesti“. Că omul reprezintă o săritură în scara creațiunii este un fapt recunoscut de adepții filosofiei lui Hegel și chiar de cei ce sunt darwiniști. Ei spun că prin zămisirea omului, natura n-a făcut numai un pas mai departe, ci s-a depășit pe sine.

J. Lechelier cât și hegelienii, inclusiv cei darwiniști, chiar dacă vorbesc de natura care „a creat“ în loc de Dumnezeu, recunosc că prin apariția omului s-a creat o ruptură în procesul evoluționist din lume care a existat până atunci și că natura s-a depășit pe sine indirect. Este o recunoaștere a creației omului de către Dumnezeu, deoarece calitățile sale n-au fost întâlnite la alte ființe și că omul le-a primit de la o inteligență și putere infinit de mare. Așadar, științific este demonstrat că viața n-a putut apare întâmplător pe pământ și că în dezvoltarea ei, apariția omului a creat o ruptură printr-un salt calitativ instantaneu. Iată cum teoria evoluționistă și-a pierdut mult din puterea de convingere în existența ei, atât în trecut cât și în prezent. Cu cât știința se dezvoltă și avansează, se ajunge de către oamenii de știință la concluzia că este imposibil să poată fi cunoscut de către om totul din univers.

Ne putem deci întreba : cum s-ar putea explica după teoria evoluționistă că din particule haotice fără viață din univers, acestea s-ar fi organizat și ar fi devenit oameni ? Celebrul naturalist L. Agassiz de la Universitatea Cambridge dă un răspuns neîndoielnic la această întrebare : „Cât timp nu se va putea proba că materia sau forțele fizice pot să raționeze, suntem obligați să considerăm orice legătură inteligentă și inteligibilă între fenomene ca o probă directă a existenței lui Dumnezeu care cugetă“.

De aceea teoria evoluționistă, respectiv darwinismul, nu poate fi luată în serios de oameni bine informați din punct de vedere științific și care dispun de un raționament clar și logic. Este suficient să se uite bine și să observe tot ce se petrece în jur și tot eșafodajul darwinismului se năruie. Nimeni nu a văzut o ființă de tranziție de la o specie la alta și nu s-au găsit nici urme fosile care să ateste existența lor. N-a existat și nu există evoluție, ci numai variație, concepție cu care sunt de acord biologii, și existența acestei realități poate fi constatată de oricine.

Oamenii de știință sunt însă de acord că apariția omului în lume a creat o „ruptură“ în procesul evoluționist din lume, iar biologii darwiniști numesc trecerea de la o specie inferioară la alta superioară din punct de vedere biologic și care nu poate fi dovedită, ca o dezvoltare punctată sau mai bine zis bănuită sau presupusă : așa de exemplu ar fi dezvoltarea unui animal de specie inferioară în maimuță și apoi din maimuță în om. Aceste presupuneri și-au pierdut foarte mult din credibilitate din punct de vedere științific în toate straturile sociale mai ales de când pro-

paganda darwinistă nu mai este o propagandă susținută de stat, așa cum a fost în țările cu regimuri totalitare.

Toți cei care cred în Dumnezeu sunt convinși că omul a fost creat de El, după chipul și asemănarea Sa, și că Dumnezeu nu s-a dezvoltat în diferite etape deoarece El din început a fost perfecțiune, că Dumnezeu nu reprezintă o perfecțiune generabilă în etape, adică o perfecțiune în curs, ci însăși perfecțiunea transcendentă, realizată din eternitate odată pentru totdeauna. Dacă prin raționament, filosofia a ajuns la această concluzie, oamenii de știință, datorită perfecționării activității de cercetare și a aparatului folosit la acest scop, pot dovedi acest lucru.

Astfel, în ziarul „Allgemeine Deutsche Zeitung für Rumänien“ din 10 iulie 1993, p. 2, este publicată o știre transmisă de Agenția Germană pentru Presă din Mainz (Germania) cu titlul: „Älteste Honigbiene der Welt“ (Cea mai bătrână albină din lume). În această știre se arată că Muzeul de Științe Naturale din Mainz are cea mai veche albină din lume, care a fost găsită cu ocazia săpăturilor de lângă Manderscheid. Insecta are o lungime de 9 mm, a fost găsită în vara anului 1992 într-un strat de șisturi bituminoase. În urma verificărilor științifice care s-au făcut în ziua de 8 iulie 1993, conducerea muzeului din Mainz a comunicat că albina are vârsta de 50 milioane de ani și că albinele „deja în urmă cu 50 milioane de ani au atins același nivel de dezvoltare, ca cel de astăzi“. Până acum cea mai veche albină găsită avea 40 milioane de ani și a fost găsită într-un chihlimbar în Prusia Orientală.

Deci, în 50 milioane de ani, albinele nu au suferit nici o evoluție, au rămas în același stadiu de dezvoltare ca insecte, ceea ce reprezintă o dovadă contrară darwinismului. De aceea este necesară astăzi mai mult ca oricând, ca învățătura Mântuitorului să fie recitită cu cunoașterea problemelor rezolvate de știință, sau după o expresie celebră a lui Montaigne: „Trebuie să însoțim credința în Dumnezeu cu toată rațiunea care este în noi“ (Ion Țugu, *Vise, viziuni, profeții, prezumții*, București, 1992, p. 17).

Concepția care a luat naștere din darwinism, darwinismul social are o înrăuțire nefastă asupra unei părți a societății omenești, deoarece ea nu ține seama de faptele privitoare la viața în comun a oamenilor. Ține seama numai de concurență, brutalitate și de lipsa de scrupule, pe când omul cunoaște și solidaritatea, omenia și corectitudinea morală. Aceasta, cu atât mai mult cu cât omul, este o ființă sociabilă, trăiește în societate, deoarece numai în contactul cu alți oameni își poate mulțumi aspirațiile sufletului și ale intelectului, căci numai în starea socială poate găsi sprijinul pentru împlinirea dorințelor, a trebuințelor și a idealurilor sale. Încă în antichitate, Aristotel zicea că omul are neapărat nevoie de societate și că ar putea trăi fără ea numai dacă ar fi animal sau zeu. Dezvoltarea științei, a industriei, a meșteșugurilor și a artei, a literaturii, aceste realizări frumoase ale inteligenței reprezintă lucrarea colectivă a spiritului și a puterii omenești adică a sociabilității. Buffon spune că omul deține puterea sa de la societate, dânsa i-a perfecționat rațiunea și i-a exersat spiritul și i-a înmulțit puterile. În această privință C. Rădulescu-Motru

zicea : „Nu există manifestare a sufletului care reprezentând o valoare să nu fie în același timp datorată în mare parte factorilor sociali“, iar în continuare : „Artă pur individuală, morală și religie pur individuale nu există nicăieri. Ele există ca rezultate ale vieții sociale“ (Dimitrie Gusti și Traian Herseni, *Elemente de sociologie*, București, 1936).

Rațiunea fiind însușirea dominantă a omului, aceasta poate să treacă prin filtrul ei toate acțiunile sale, poate să analizeze cauzele lor, să compare raporturile lor, iar prin influența rațiunii, natura apropie pe om de om, îl face să vorbească și să trăiască împreună, îi îndeamnă pe oameni să caute și să mențină între ei starea de societate. Însăși solidaritatea socială este după Cicero un efect al rațiunii.

Cu toate acestea în societatea omenească se constată o prea puțină atenție față de îngrijirea oamenilor bătrâni, bolnavi sau slabi, iar violența și actele de terorism care caută să îndepărteze pe cei mai slabi de sânul societății, s-au intensificat în urma ideilor găsite în darwinismul social. Între oameni trebuie să existe sentimente umane care integrate în existența noastră formează umanitatea. Kant afirmase că umanitatea se realizează în întregimea speței umane, nu în indivizi izolați, deoarece „un om ar trebui să trăiască nesfârșit de mult pentru a învăța cum să dea folosință deplină tuturor însușirilor sale naturale“ ; dar omul are un termen scurt de viață, de aceea spune Kant este nevoie de un șir neprevăzut de generații pentru ca germenii umanității să ajungă la o treaptă a evoluției deplin potrivit intențiilor ei. Nu se poate spune însă că umanismul a progresat prea lent, dacă se iau în considerare transformările care au apărut în conștiința oamenilor în decursul secolelor. Este adevărat că în general simpatia universală este puțin mai ștearsă atunci când este vorba de ființe mai îndepărtate de noi, dar natura a prescrip omului regula dreptății și adevărului, după care trebuie să rânduiești nu numai raporturile dintre oameni și popoare, dar și cele dintre animale și oameni. Cuvința este o altă caracteristică a umanității, dar religia este cea mai înaltă dintre ele spune T. Vianu în *Studii de filosofia culturii* (Edit. Eminescu, București, 1982), este floarea supremă a sufletului omenesc.

Într-adevăr religia creștină cu îndemnul ei la iubirea aproapelui a contribuit într-o măsură decisivă la civilizația și progresul omenirii și mai ales la liniștea și pacea dintre oameni și popoare.

Dorința de a stăpâni și chiar de a îndepărta pe cei mai slabi din societate, sunt manifestări ale filosofiei influențate de darwinismul social. Aceste tendințe dăunătoare omenirii trebuie combătute cu toată vigoarea nu numai de religia creștină, ci și de celelalte religii, în care oamenii și-au păstrat încă bunul simț și puterea de judecată.

EUHARISTIE ȘI CATOLICITATE

de : preot lector univ. dr. CONSTANTIN RUS

Articolul de față reprezintă o încercare de a vedea conceptul de catolicitate al Bisericii în lumina comunității euharistice. Nu este un accident faptul că în adoptarea termenului „catolic” din limba aristoteliană¹, vechii creștini nu l-au conceptualizat, ci în ciuda vorbirii despre „catolicitate” așa cum se întâmplă astăzi², ei au vorbit despre o „Biserică catolică” sau chiar — și acest lucru este mai important — despre „Biserici catolice” la plural³. Aceasta înseamnă că nu se poate vorbi despre „catolicitate” ignorând Biserica locală.

¹ Folosirea termenului aristotelian „*katholon*” în contrast cu „*kata meros*”, a supraviețuit în timpul Bisericii primare, în primul rând sub forma adjectivului *katholikos* (vezi e.g. Polibius, VI, 5, 3; Dionisios Halicarnas, *Comp.*, 12; Philo, *Vita Moesis*, II, 32, etc.).

² O astfel de conceptualizare a apărut nu numai în teologia apuseană, ci de asemenea în cadrul celei ortodoxe, după cum vedem, de exemplu, în cunoscuta idee de *sobornost*, care a apărut în sec. al XIX-lea în teologia rusă, în primul rând prin lucrările lui Homiacov. Această idee este o conceptualizare făcută pe baza traducerii cuvântului *katholike* prin *sobornaia* în Crezul slavonic și sub influența tendințelor filosofice ale sec. al XVIII-lea. Ar fi foarte interesant să se studieze înțelesul exact al termenului slavonic, deoarece este posibil că în perioada aceasta cuvântul să fi însemnat o *adunare împreună*, nu în sensul tehnic al sinoadelor, ci așa cum îl găsim la Sfântul Apostol Pavel (I Corinteni 11, 20), la Sf. Ignatie (*Epistola către Efeseni* 5, 2—3) și la Sf. Ioan Gură de Aur, când termenul „*synodos*” însemna adunarea euharistică (vezi Sf. Ioan Gură de Aur, *De Proph. obsc.*, 2, 5 P.G., t. 56, col. 182). Dacă acesta este cazul, atunci este interesant să notăm că nu numai ideea unei astfel de identificări a „catolicului” cu „universalul” cum s-a dezvoltat ea în Apus, ci chiar aceea de *sobornost*, așa cum s-a dezvoltat în Răsărit, a denaturat înțelesul concret al termenului.

³ Cel puțin în primele trei secole, termenul de „Biserică catolică” s-a aplicat aproape exclusiv Bisericii locale. Sf. Ignatie în pasajul său cunoscut din *Epistola către Smirneni* 8, unde termenul apare pentru prima dată, se pare să contrasteze comunitatea episcopală locală cu „Biserica catolică” în măsura în care mulți savanți (ca Zahn, Lightfoot, Bardsy etc.) l-au identificat cu „Biserica universală”. Dar nu există nici un indiciu în text care ar sugera această identificare. Este clar că din ecleziologia Sf. Ignatie rezultă nu numai că nu există o „Biserică universală” ci, din contră, identificarea lui Hristos și a întregii Biserici cu comunitatea episcopală locală constituie ideea principală a gândirii sale (cf. mai jos, nota 24). În *Martiriul Sf. Policarp*, dacă cineva ar traduce termenul *katholike* prin „universal”, s-ar confrunta cu o tautologie imposibilă, care s-ar citi cam așa: „Biserica universală care este în univers”! Că în acest document nu există nici un contrast între „local” și „universal” reiese din faptul că el vorbește despre Policarp ca fiind episcop „al Bisericii catolice care este în Smirna” (16, 2), deoarece Biserica locală este „locul” în-

Deja în cartea a IX-a a *Didahiei*, apărută în secolul I sau II, ideea a fost exprimată clar, și anume că la celebrarea euharistiei Biserica experimentează ceea ce este promis de *Parusie*, adică unitatea eshatologică a tuturor în Hristos: „Așa cum această pâine a fost răspândită peste toți munții, tot așa și Biserica trebuie adunată în Împărăția Ta“⁴. Această convingere nu a fost fără legătură în aplicarea termenului de „Biserică catolică“ comunității locale. Era un indiciu clar că, deși catolicitatea Bisericii este în ultimul rând o realitate eshatologică, natura ei este revelată și înțeleasă practic aici și acum în euharistie. Euharistia înțelegea nu ca un lucru sau ca un scop obiectiv al harului, ci ca un act, ca o *sinaxă* a Bisericii locale⁵, un act „catolic“ al unei Biserici „catolice“, poate să fie de o importanță majoră în orice încercare de a înțelege catolicitatea Bisericii.

În rândurile următoare, vom prezenta pe scurt comunitatea euharistică așa cum s-a dezvoltat ea în Biserica primară cu o atenție deosebită asupra acelor aspecte care sunt legate de catolicitate. Apoi vom încerca să tragem câteva concluzii generale referitoare la problema „catolicității“ astăzi.

I. „Unul“ sau „mai mulți“ în conștiința euharistică a Bisericii primare.

În Epistola I către corinteni 10, 16—17 și în legătură cu celebrarea Cinei celei de Taină, Sfântul Apostol Pavel scrie: „Paharul binecuvântării pe care-l binecuvântăm nu este, oare, împărțășania cu sângele lui Hristos? Pâinea pe care o frângem nu este, oare, împărțășirea cu trupul

tregii Biserici. În același sens și Tertulian folosește termenul „Bisericile catolice“, la plural (*Praescr. haer.*, 26, 4 P.L., t. 2, col. 38; vezi comentariile lui Labriolle — Refoulé în ediția „*Sources Chrétiennes*“, 46, 1957, j. 126, n. 4). În timp ce Sf. Ciprian scrie „despre unitatea Bisericii Catolice“, gândindu-se probabil la Biserica din Cartagina (vezi Th. Camelot, *Saint Cyprian et la primauté*, în „*Istina*“, nr. 2, 1957, p. 423 și M. Bevenot, *St. Cyprian: The Lapsed — The unity of the Catholic Church*, în „*Ancient Christian Writers*“, nr. 25, 1957, pp. 74—75), iar mărturisitorii romani de la mijlocul sec. al III-lea vorbesc despre „un singur episcop în Biserica catolică“ (Sf. Cyprian, *Epistola* 49, 46, coll. 2—4; Eusebiu, *Istoria Bisericească*, VI, 43, 11). Probabil numai din sec. al IV-lea și în legătură cu lupta unor teologi împotriva provincialismului donatiștilor, termenul „catolic“ este identificat cu cel „universal“. Cf. P. Batiffol, *Le Catholicisme de Saint Augustin*, 1929, p. 212. În timpul aceluiași secol în Răsărit, catolicitatea primește o definiție sintetică, în care „universalitatea“ este unul din elementele care constituie catolicitatea (vezi Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza* 18, 23 P.G., t. 33, col. 1044).

⁴ *Didahia* 9, 4; Cf. 10, 5. Vezi și J. P. Audet, *La Didache, Instruction des Apotres*, 1948, p. 408.

⁵ Acest aspect al euharistiei s-a uitat de mult timp. El a fost înfățișat, în Apus, de unii cercetători ca: O. Casel, G. Dix etc. Pentru implicațiile ecleziologice ale euharistiei, vezi de asemenea H. Fries, *Die Eucharistie und die Einheit der Kirche*, în „*Pro Mundi Vita: Festschrift zum eucharistischen Weltkongress*“, 1960, p. 176; J. M. R. Tillard, *L'Eucharistie, Pâque de l'Eglise*, în „*Una Sanctam*“, nr. 44, 1964; J. J. von Allmen, *Essai sur le repas du Seigneur*, 1966, p. 37 ș.u.; și lucrările lui N. A. Afanasiev, A. Schmemmann și J. Meyendorff, *Orthodoxy and Catholicity*, 1966).

lui Hristos ? Că o pâine, un trup sântem cei mulți, căci toți ne împărtășim dintr-o pâine⁶. Acesta nu este singurul loc când Sfântul Apostol Pavel vorbește despre „mulți“ ca fiind „unul“ în Hristos, și nu despre „unul“ la neutru, ci despre „unul“ la masculin (Galateni 3, 28 ; cf. II Corinteni 11, 2 ; Efeseni 2, 15).

Ideea încorporării celor „mulți“ în „unul“ și a „unului“ ca reprezentant al celor „mulți“ datează dintr-o perioadă mult mai veche decât cea a Sfântului Apostol Pavel. Aceasta este ideea legată de chipurile „Slujitorului lui Dumnezeu“ și de „Fiul Omului“⁷. Dar ceea ce-i important pentru noi aici este faptul că această idee a fost legată de la început de conștiința euharistică a Bisericii. Sfântul Apostol Pavel scriind aceste cuvinte corintenilor, nu a făcut altceva decât a lăudat o convingere răspândită aparent în Biserica primară.

Astfel, cu privire la tradiția slujitorului lui Dumnezeu, textele Cinei celei de Taină, în ciuda diferențelor, sunt de acord în ce privește legătura Cinei cu cei „mulți“ sau „voi“, „pentru“ sau „în locul“ aceloră căroră i se oferă (Marcu 14, 24 ; Matei 26, 28 ; Luca 22, 20 ; I Corinteni 11, 24). Această legătură a euharistiei cu tradiția Slujitorului lui Dumnezeu în care sunt reprezentați cei mulți era stabilită în viața liturgică a Bisericii deja în primul secol. În cele mai vechi rugăciuni liturgice ale Bisericii care se află la Clement Romanul, venim de multe ori în contact cu ideea Slujitorului lui Dumnezeu alături de ideea euharistiei⁸. Același lucru se poate spune și despre *Didahie*, unde această idee își găsește locul într-o manieră și mai explicită⁹.

Aceleași observații se pot spune și despre legătura euharistiei cu tradiția „Fiului Omului“. Dacă capitolul 6 al Evangheliei după Ioan se referă la euharistie, este semnificativ faptul că figura principală a Fiului Omului este legată de euharistie. *El* este Acela care dă „mâncarea ce rămâne spre viața veșnică“ (Ioan 6, 27). Ca și mana pe care Dumnezeu a dat-o lui Israel prin Moise, tot așa această pâine este „pâinea cea adevărată“ care, pogorându-se din cer, nu este altceva decât „Fiul Omului“ În-suși (Ioan 6, 27, 51). Este semnificativ faptul că Hristos apare aici ca Fiul Omului și nu într-o altă calitate, identificându-se cu „pâinea cea adevărată“.

Deci, mâncarea acestei pâini se cheamă, în special, mâncarea „trupului Fiului Omului“ (Ioan 6, 53), care cuprinde în Sine pe fiecare care mănâncă această pâine (Ioan 6, 56), îndeplinindu-și astfel rolul de Fiul Omului care încorporează.

⁶ Aceasta a contribuit la apariția binecunoscutei teorii despre „personalitatea constitutivă“ din Biblie. Despre această teorie, vezi printre alții : S. Padersen, *Israel : Its life and culture*, 1926 ; H. Wheeler Robinson, *The Hebrew conception of corporate personality*, 1936, p. 49 ș.u. ; A. R. Johnson, *The One and the Many in the Israelite conception of God*, 1942 ; J. de Fraine, *Adam et son lignage : Etudes sur la „personnalité corporative“ dans la Bible*, 1959.

⁷ Sf. Clement, *Epistola* I, 59, 2—4.

⁸ *Didahia*, 10, 2 ; 9, 2. Cf. *supra*, n. 4.

Această idee predomină în capitolele 13—17 ale aceleiași Evanghelii, unde condițiile euharistice ale Cinei celei de Taină sunt atât de adânc legate de unitatea eshatologică a tuturor în Hristos, încât își găsesc urcușul lor în rugăciunea ca „toți să fie una” (Ioan 17). Este imposibil de a vedea toate acestea în afara contextului euharistic în care predomină ideea unității celor „mulți” în „unul”. Pentru că Evanghelia după Ioan nu numai că permite ca aceasta să fie luată ca o liturghie euharistică⁹, ci este caracterizată prin alte expresii inexplicabile, ca de exemplu printr-o schimbare ciudată a persoanei I singular cu persoana a II-a plural în 3, 11—13: „Adevărat, adevărat zic ție, că *noi* ceea ce știm vorbim și ceea ce *noi* am văzut mărturisim; dar mărturia *noastră* nu o primiți. Dacă *v-am spus* cele pământești și nu credeți, cum veți crede de *vă voi spune* cele cerești? Și nimeni nu s-a suit la cer, decât Cel care s-a coborât din cer, *Fiul Omului*, care este în cer”. Trebuie să notăm că acesta este un text despre Fiul Omului care conține un astfel de fenomen filologic și care nu poate fi înțeles decât într-un sens eclesiologic¹⁰.

Aceasta arată vechea și adâncă legătură a ideii unității „tuturor” în „unul” cu experiența euharistică a Bisericii. Ar fi o subestimare a scopului acestui studiu dacă am discuta aici, dacă această legătură ar oferi sau nu o explicație chipului eclesiologic al „Trupului lui Hristos”¹¹. Dar cu siguranță este adevărat că nici identificarea Bisericii cu Trupul lui Hristos, nici ultima unitate a celor „mulți” în „unu” nu poate fi înțeleasă aparte de cuvântul euharistic „acesta este Trupul Meu”¹².

Consecințele eclesiologice ale acestui fapt pot să fie văzute în izvoarele primelor trei secole. Prima din aceste consecințe este aceea că, comunitatea euharistică primește numele de *ekklesia* sau chiar de *ekklesia tou Theou* în Epistolele Sfântului Apostol Pavel. Un studiu atent asupra capitolului 11 din Epistola I către Corinteni relevă că termenul *ekklesia* este folosit într-un sens dinamic: „când vă strângeți împreună, i.e. când *deveniți, ekklesia*” (v. 18). Aceasta implică clar ceea ce devine explicit în versetele următoare, adică termenii euharistici: „adunare laolaltă”, „Cina Domnului” etc., sunt identificați cu termenii eclesiologici: „*ekklesia*” sau „*ekklesia tou Theou*”. Cealaltă consecință, care cred că este de o importanță mai mare pentru dezvoltările ulterioare ale ideii de catolicitate, este că această comunitate locală se numește deja „*toată Biserica*” la Sfântul Apostol Pavel (Romani 16, 23). Acum, dacă această idee are ceva în comun cu ideea despre „Biserica catolică” așa cum apare câțiva ani mai târziu, nu ne vom ocupa despre ea în acest studiu, dar ea rămâne intere-

⁹ Ph. H. Menoud, *L'évangile de Jean d'après les recherches recentes*, 1947, p. 247.

¹⁰ Cf. E. Schweizer, *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament*, 1959, paragr. 11 a.

¹¹ Vezi A. D. J. Rawlinson, *Corpus Christi*, în „*Mysterium Christi*”, ed. G. A. Bell și A. Deissmann, 1930, p. 225 ș.u.

¹² Cf. C. T. Craig, *The One Church in the Light of the New Testament*, 1951, p. 21.

santă pentru a fi studiată din punct de vedere istoric¹³. Ceea ce rămâne de fapt, în fiecare caz, este aceea că, cel puțin în literatura primelor trei secole, Biserica locală, începând cu Sfântul Apostol Pavel, s-a numit „toată Biserica“ sau chiar „Biserica catolică“ și aceasta nu fără legătură cu comunitatea euharistică¹⁴. După eclesiologia Sfântului Ignatie al Antiohiei, chiar contextul în care apare termenul „*katholiki ekklesia*“, este unul euharistic, în care principala considerație a Sfântului Ignatie a fost unitatea comunității euharistice¹⁵. În loc de a găsi înțelesul „local“ sau „universal“, am fi mai credincioși izvoarelor, dacă l-am vedea în lumina întregii eclesiologii Ignatiene, după care comunitatea euharistică este „*exact aceeași*“ (acesta este înțelesul pe care l-aș da cuvântului „*osper*“ care leagă cele două sensuri în textul Ignatian) ca toată Biserica unită în Hristos¹⁶.

Deci, catolicitatea, în acest context, nu înseamnă altceva decât *deplinătate, plinătate și totalitatea* Trupului lui Hristos „*la fel*“ (*osper*) cum este înfățișată în comunitatea euharistică.

II. Alcătuirea și structura comunității euharistice ca reflectare a catolicității.

O astfel de înțelegere a euharistiei ar fi imposibilă pentru ca alcătuirea și structura acestei comunități să fie diferită de aceea din primele secole. O alcătuire sau structură diferită ar însemna o eclesiologie diferită. De asemenea este important pentru noi ca să înțelegem această eclesiologie, așa cum o arăta aspectul „catolicității“ să amintim de această alcătuire sau structură. O astfel de alcătuire a existenței unei fragmentări

¹³ John Zizioulas, *The Unity of the Church in the Eucharist and the Bishop during the first three centuries*, Athens, 1965.

¹⁴ Nu este un accident că termenul „catolic“ a fost aplicat *catedralei*, i.e. prima Biserică unde episcopul slujea și era prezentă întreaga comunitate episcopală (can. 59 VI ec.). Termenii de *ecclesia major*, *ecclesia senior* și *ecclesia catholica* devin expresii sinonime prin care catedrala se distinge de parohii din sec. IV înainte (o astfel de informație apare de exemplu în *Etheriae Peregrinatio*, ed. by H. Pétré, în „*Sources Chrétiennes*“, 21, 1948; și în citaniile Bisericii din Ierusalim, ed. by M. Tarchnisvili în 1959 etc.). Probabil că din această folosire a cuvântului „catolic“ termenul *katholikon* a fost aplicat principalei Biserici într-o mănăstire bizantină, deoarece aceasta era locul unde se adunau toți călugării pentru celebrarea euharistiei. Semnificația acestor folosințe pentru legătura dintre comunitatea euharistică și „Biserica catolică“ trebuie să fie studiate și mai mult.

¹⁵ *Epistola către Smirnieni* 8: „Să se considere ca validă acea euharistie care este sub autoritatea episcopului sau aceuia pe care el l-a încredințat. Căci oriunde este episcopul, acolo este și mulțimea popcrului, și oriunde este Hristos, acolo este și Biserica catolică“.

¹⁶ Orice contrast între „local“ și „universal“ în acest text ar însemna că „Biserica universală“ este unită în jurul lui Hristos, pe când „localul“ nu este unit în jurul lui Hristos, ci în jurul episcopului. Acest fel de teologie este străină Sf. Ignatie care, dimpotrivă, nu vede nici o diferență între unitatea în Hristos și unitatea în episcop. (*Efesenii*, 5, 1; *Magnezieni* 3, 1—2).

liturgice în primele secole ne permite să cunoaștem că „toată Biserica“ (Romani 16, 23), „care locuiește într-un oarecare oraș“ (I Corinteni 1, 2; II Corinteni 1, 1; I Tesalonicieni 1, 1; Fapte 11, 22 etc.), s-ar aduna“ (I Corinteni 11, 20) în special Duminică¹⁷ ca să „frângă pâinea“ (Fapte 2, 46; 20, 7). Această *sinaxă* trebuie să fie *singura*, în acel loc special, în sensul că ea include „toată Biserica“¹⁸. Acest fapt care, de obicei, nu este luat în considerare de către istorici, este de o importanță eclesiologică absolută, pentru că el trasează o linie de demarcație între modelul unității creștine și necreștine din timpul Bisericii primare.

Adunarea într-o iubire frățească, cu siguranță n-a fost o inovație creștină. În timpul Imperiului Roman era așa de comun să formezi asociații încât erau necesare legi speciale pentru aceste asociații numite *collegia*¹⁹. Iubirea frățească care predomina printre membrii acestor *collegia* era așa de puternică și de organizată încât fiecare dintre ei contribuiau lunar la un fond comun și se adresau celorlalți cu titlul de „frați“ (*fratres, sodales, socii*)²⁰. Aparte de păgâni, iudeii care trăiau în Imperiul Roman erau, de asemenea, organizați în comunități speciale sub propriul lor etnarh²¹, iar iubirea lor frățească era așa de puternică ca în aceea a grupărilor speciale, de exemplu a Esenienilor, și se baza pe principiile proprietății comune. A vorbi, deci, despre unitatea vechilor creștini în termenii iubirii frățești, ar însemna să neglijăm punctul unic al acestei unități și poate chiar a expune aceasta unei comparări din care nu prea am obține ceva, în special în lumina acelei evidențe pe care o arată textele de la Galateni 5, 5; I Corinteni 11, 25 etc.

Cu siguranță exista o diferență de bază în credința care distingea pe creștini de mediul lor²². Dar exista, de asemenea, o oarecare particularitate în felul lor de adunare, care n-a trecut nemenționată. Această particularitate stă tocmai în alcătuirea acestor adunări. În timp ce iudeii își bazau unitatea adunărilor lor pe rasă (sau, în anii următori, pe o comunitate religioasă mai mare bazată pe această rasă), iar păgânii cu *collegia* lor pe profesie, creștinii au declarat că în Hristos „nu mai este iudeu, nici elin“ (Galateni 3, 28), „nici parte bărbătească, nici parte femeiască“ (Galateni 3, 28), „bătrâni sau copii“²³, bogat sau sărac (Iacob 2, 2—7; I Co-

¹⁷ Cf. W. Rordorf, *Sunday — The History of the day of rest and Workship in the earliest centuries of the Christian Church*, 1968, pp. 177 ș.u.; și 238 ș.u.

¹⁸ Vezi John Zizioulas, *op. cit.*, p. 64 ș.u.

¹⁹ Tacitus, *Ann.* 14, 17; Plinius, *Ad Traj.* 34, 97; Menucius Felix, *Oct.*, 8—9; Origen, *Contra Cels* 1, 1; Cf. J. P. Waltzing, *Etude historique sur les corporations professionnelles des Romains*, I, pp. 113—129.

²⁰ Cf. F. X. Kraus, „*Fraternitas*“, în „*Realencyclopaedie der christlichen Alterthümer*“, I, 1880, col. 540.

²¹ Cf. E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes*, 1914, pp. 14—17.

²² Cf. K. Federer, *Liturgie und Glaube — Eine theologiegeschichtliche Untersuchung*, 1950, p. 59 ș.u.

²³ Problema participării copiilor la adunările euharistice din Biserica primară este, desigur, legată de problema pedobaptismului din acea perioadă. Vezi J. Jeremias, *Die Kindertaufe in den ersten vier Jahrhunderten*, 1958.

rinteni 11, 20), stăpân sau sclav (I Corinteni 12, 13 ; Efeseni 6, 8) etc. Cu siguranță, mai târziu creștinii au crezut că ei constituie a *treia rasă*, dar aceasta numai pentru a arăta că de fapt aceasta a fost o rasă „nerasială“, un *popor*, care, în timp ce aclama că este adevăratul Israel, a declarat în același timp că pe ei nu-i interesează diferența dintre un elin și un iudeu, odată ce aceștia au devenit membrii ai Bisericii creștine.

Această atitudine care transcende nu numai diviziunile sociale ci de asemenea pe cele *naturale* (ca de exemplu, vârsta, rasa etc.) a fost înfățișată de comunitatea euharistică prin excelență. Este foarte semnificativ faptul că, în ciuda a ceea ce fac astăzi Bisericele într-o perioadă marcată de o pierdere tragică a eclesiologiei primare, nu a existat niciodată o celebrare a euharistiei în special pentru copii sau pentru elevi etc., nici o euharistie care a avut loc în mod privat sau individual²⁴. Un astfel de lucru ar fi distrus caracterul catolic al euharistiei care era *leitourghia*, i.e. o „lucrare publică“ pentru toți creștinii aceluiași oraș la care puteau participa chiar creștinii de la țară, așa cum s-a întâmplat o lungă perioadă de timp în unele părți la fel de importante ca Roma în secolul al II-lea²⁵. Comunitatea euharistică era în alcătuirea ei o *comunitate catolică* în sensul că ea transcende nu numai diviziunile sociale, ci și cele naturale²⁶, așa cum se va întâmpla în Împărăția lui Dumnezeu (Matei 22, 30 ; Marcu 12, 25 ; Luca 20, 34), a cărei revelație și semn real a fost această comunitate²⁷.

Această „catolicitate“ a comunității euharistice a fost reflectată, de asemenea, în structura ei. În măsura în care noi vom reface această structură din materialele pe care le avem, vom vedea că în centrul *sinaxei* „întregii Biserici“²⁸ și în spatele „unui altar“²⁹ era tronul „unui episcop“³⁰

²⁴ Individualizarea treptată a euharistiei prin introducerea rugăciunilor euharistice private în structura liturghiei, și în sfârșit prin răspândirea „misei private“ în Apus, reprezintă o dezvoltare istorică care ar trebui examinată în strânsă legătură cu dezvoltarea eclesiologiei.

²⁵ Iustin, *Apologia* I, 67. Cf. 65. Situația a ținut cel puțin până la mijlocul sec. al III-lea, când apar primele știri despre formarea parohiilor. Întreaga problemă cu implicațiile ei eclesiologice este discutată în lucrarea lui John Zizioulas, *The Unity of the Church...*, pp. 151–183.

²⁶ Cf. *infra*, nota 37.

²⁷ Cf. lucrările lui W. Elert, *Abendmahl und Kirchengemeinschaft in der alten Kirche hauptsächlich des Ostens*, 1954 și S. L. Greenslade, *Schism in the Early Church*, fără dată.

²⁸ Vezi, *supra*.

²⁹ Legătura „unei Biserici“ cu „o euharistie“, „un episcop“ și „un altar“, stabilită clar de învățătura Sf. Ignatie (*Filadelfieni*, 4 ; *Magnezieni* 7, 2 ; *Efeseni* 5, 2 ; *Traliani* 7, 2 etc.) continuă prin Sf. Ciprian (*Epistola* 43, 5 ; *De unitate...*, 17, 14 etc), iar în sec. al IV-lea cu ideea unei „*monoghenes thysiasterion*“ (Eusebiu, *Istoria Bisericească*, X, 4, 68).

³⁰ Sf. Ignatie, *Filadelfieni* 4, Cf. nota precedentă.

stând „în locul lui Dumnezeu”³¹ sau înțeles ca „chip viu al lui Hristos”³². În jurul tronului stăteau presbiterii³³ în timp ce cu el stăteau diaconii ajutându-l la slujbă, iar în fața lui „poporul lui Dumnezeu”³⁴, această *ierarhie*³⁵ a Bisericii, care s-a constituit prin virtutea ritualului inițierii (Botezul și Mirungerea) și s-a considerat condiția *sine qua non* pentru comunitatea euharistică, a existat și a exprimat unitatea Bisericii.

Funcția fundamentală a termenului „un singur episcop” trebuie să exprime „mulțimea”³⁶ credincioșilor din acel loc. El era acela care putea oferi euharistia lui Dumnezeu în numele Bisericii, ridicând la tronul lui Dumnezeu *tot trupul lui Hristos*. El era acela în care „cei mulți” uniți, deveneau „unul”, readucându-i Lui care I-a făcut, datorită mântuirii lor de Satana prin unul care i-a luat asupra sa. Astfel, episcopul devine unul prin a cărui mâini trebuie să treacă întreaga comunitate, prin oferirea lui Dumnezeu în Hristos, i.e. în cel mai înalt moment al unității Bisericii.

Superioritatea decisivă a episcopului în ideea unei „catoliciități a Bisericii” a fost, de altfel, dezvoltarea din înăuntru a inimii comunității euharistice. Nu numai mulțimea poporului, dar și pluralitatea gradelor ierarhice trebuiau să înceteze de a mai fi o separare și să depășească într-o diversitate ca acelea împărtășite de Duhul Sfânt, care distribuie darurile fără a distruge unitatea. Aceasta era funcția *hirotoniei*. Hirotonia înseamnă *ordin*, *rânduială*, și ea creează *ordinele*. Aceasta nu era străină adunărilor euharistice primare, care erau structurate pe ordine. Dar o distribuie a darurilor și a slujbelor și crearea *ordinelor* ar putea însemna o distrugere a unității, așa cum se întâmplă în lumea naturală. Prin restrângerea tuturor acestor hirotonii la comunitatea euharistică și făcând-o un drept exclusiv al episcopului, *nu ca un individual, ci ca un întăistător al acestei comunități euharistice*, de a hirotoni, Biserica primară a păstrat caracterul catolic al structurii sale. Episcopul, cu dreptul său exclusiv de a hirotoni și cu restricția indispensabilă de a hirotoni numai în contextul euharistic, își ia asupra sa sarcina de a exprima catolicitatea Bisericii sale. Dar comunitatea euharistică și locul pe care-l ocupă în această structură a justificat aceasta.

³¹ Idem, *Magnezieni* 6, 1 ; 3, 1—2 ; *Tralieni* 3, 1.

³² Ideea că episcopul este „chipul lui Hristos” durează cel puțin până în sec. al IV-lea (Cf. Pseudo-Clement, *Omilia* 3, 62). Vezi, de asemenea, O. Perler, *L'Eveque, représentant du Christ...*, în „L'Episcopat et l'Eglise universelle”, ed. Y. Congar, *Una Sanctam* 39, 1969, pp. 31—66.

³³ Cf. Sf. Ignatie, *Smîrnieni* 8, 1 ; *Efeseni* 20, 2 și Hippolitus, *Ap. Trad.*, ed. Dix, pp. 6 și 40 ș.u.

³⁴ Vezi, Iustin, *Apologia* 65, 67, și nota precedentă.

³⁵ Sf. Clement, *Epistola* I, 40, 5 ; 41, 7. Ideea că „laicul” nu este o persoană „nehirotonită”, ci una care prin botez și mirungere aparține propriei sale stări în Biserică, este fundamentală pentru înțelegerea corectă a sinaxei euharistice și implicațiile sale eclesiologice.

³⁶ Sf. Ignatie, *Efeseni* 1, 3 ; *Tralieni* 1, 1 : „mulțimea” tralienilor ar putea să fie văzută în persoana episcopului lor.

III. Comunitatea euharistică și „Biserica catolică în lume“.

Dar era un paradox în modul că, comunitatea euharistică se preta la formarea „Bisericii catolice“ în primele secole. Paradoxul stă în faptul că deși comunitatea euharistică fiind o entitate *locală*, a dus inevitabil la ideea unei *Biserici locale catolice*, ea a dus în același timp la o depășire a antitezei dintre local și universal, dând posibilitatea de a aplica termenul „catolic“ atât domeniului local cât și celui universal în același timp. Aceasta a fost posibilă pentru motivele care sunt înrădăcinate atât în adevărata natură cât și în adevărata structură a comunității euharistice.

Natura comunității euharistice a fost determinată de natura ei „euharistică“, i.e. de faptul că ea constă în împărțirea cu Trupul lui Hristos în totalitatea sa și în cuprinderea *tuturor* în ea. Ceea ce fiecare comunitate euharistică intenționa să descopere, nu era o parte a lui Hristos, ci pe întregul Hristos și nu o unitate parțială sau locală, ci întreaga unitate eshatologică a tuturor în Hristos. *Aceasta are o concretizare și o localizare a generalului*, o prezență generală a lui *katholou* în *kath'ekaston* în adevăratul sens aristotelian. După cum acest lucru este indicat în paragraful din *Didahie*, pe care l-am menționat mai sus³⁷, adunarea euharistică locală s-a înțeles ca o descoperire a unității eshatologice a tuturor în Hristos. Aceasta înseamnă că nu-i posibilă *nici o excludere reciprocă* între local și universal în contextul euharistic, ci unul era automat cuprins în celălalt.

Acest principiu își găsește expresie în structura comunității euharistice prin faptul că întăistătorul acestei comunități era legat de celelalte comunități euharistice din lume prin adevărata sa hirotonie. Faptul că la fiecare hirotonie episcopală trebuie să ia parte cel puțin doi sau trei episcopi vecini³⁸, a legat treapta episcopală și cu ea comunitatea euharistică locală în care a avut loc hirotonia cu restul comunităților euharistice din lume într-un mod fundamental³⁹. Acest fapt a dat posibilitatea fiecărui episcop de a permite nu numai ca ceilalți episcopi vecini să poată prezida comunitatea sa euharistică⁴⁰ ci a fost unul din factorii principali în apariția sinodalității episcopale.

Locul exact pe care „sinodul“ sau „conciliul“ l-a ocupat în contextul catolicității Bisericii primare reprezintă una dintre problemele cele mai obscure și mai dificile. Au intenționat aceste sinoade, când au apărut la început, să formeze o structură a „catolicității universale“ deasupra Bisericilor locale? Sfântul Ciprian, unul dintre persoanele cele mai implicate într-o asemenea activitate sinodală, cu siguranță nu a gândit așa. Pentru

³⁷ Vezi, *supra*, nota 4.

³⁸ Hippolytus, *Apos. Trad.*, 2; Sinodul de la Arles, can. 20; can. 4 și 6 ale Sinodului I Ecumenic.

³⁹ Acesta este punctul fundamental pe care N. Afanasiev nu a reușit să-l aprecieze în articolul său, „Una Sancta“, în „Irenikon“, nr. 36, 1963, pp. 436—475.

⁴⁰ Aceasta o cunăștem de la vizita Sf. Policarp la Roma cu ocazia controversei pascale. Cf. Eusebiu, *Istoria Bisericească*, V, 24, 14—17. Vezi și *Didascalia*, versiunea siriacă, ed. Connolly, p. 122.

el autoritatea unui sinod a fost morală și fiecare episcop a rămas totdeauna responsabil lui Dumnezeu pentru propria sa comunitate⁴¹. Dar adevăratul fapt al acceptării treptate a unui „sinod“ ca o normă în viața Bisericii demonstrează că rădăcinile sale sunt foarte adânci.

Cu altă ocazie, prof. Ioan Zizioulas a încercat să arate că fenomenul vechilor sinoade nu poate fi înțeles aparte de sinodalitatea primară care a precedat sinoadele și care din nou nu era nelegată de comunitatea euharistică⁴². Acesta nu era un lucru ne semnificativ că cele mai multe, dacă nu toate, dintre vechile sinoade s-au ocupat în ultimul rând de problema comuniunii euharistice⁴³, nici că admiterea finală a structurilor sinodale supra-locale cu autoritatea peste episcopul local a fost provocată de nevoia presantă de a rezolva problema admiterii euharistice printre Bisericile locale⁴⁴. Aceasta a însemnat că în spatele acestor dezvoltări a stat conceptul „catolicității“ adânc înrădăcinat în ideea comunității euharistice. Variatele Biserici locale trebuiau să se lupte — poate neconștient — cu problema relației dintre „Biserica catolică“ dintr-o comunitate episcopală și Biserica catolică din lume. Din moment ce ele ar admite o structură supra-locală peste comunitatea euharistică locală, fie ea un sinod sau un alt oficiu, comunitatea euharistică ar înceta să mai fie în ea însăși și în virtutea naturii sale euharistice o „Biserică catolică“. Din moment ce, pe de altă parte, ele ar permite fiecărei comunități euharistice să se rupă de celelalte comunități, fie în întregime (i.e. creând o schismă) sau parțial (i.e. nepermițând vreunui credincios dintr-o comunitate să se împărtășească în altă comunitate, sau acceptând să se împărtășească un credincios exclus de la aceasta de propria lui comunitate)⁴⁵, ele ar trăda adevărata natură euharistică a catolicității lor și caracterul catolic al euharistiei. Sinodul a fost, deci, un răspuns inevitabil acestei dileme, iar originea sa trebuie văzută în lumina acestei situații.

Plasate în acest cadru, sinoadele reprezintă după aspectul lor cea mai oficială negație a diviziunilor dintre local și universal, o negare care trebuie luată în considerare cu toate implicațiile ei. Mentalitatea euharistică

⁴¹ Sf. Ciprian, *Epistola*, 55, 21. Textul semnificativ este următorul „Manente concordia vinculo et perseverante catholicae ecclesiae individuo sacramento, actum suum disponit et dirigit unusquisque episcopus rationem propositi sui Domino redditurus“. Este greu să atribuim Sf. Ciprian începutul unei „eclesiologii universaliste“, cum a făcut N. Afanasiev. Cf. art. său *La doctrine de la primauté a la lumière de l'ecclesiologie*, în „Istina“, nr. 2, 1957, pp. 401—420.

⁴² John Zizioulas, *The Development of Conciliar structure to the Time of the First Ecumenical Council*, în „Councils and the Ecumenical Movement“, World Council Studies, nr. 5, 1965, pp. 34—51.

⁴³ Vezi, Eusebiu, *Istoria Bisericească*, V, 16, 10; Cf. V, 24, 9; 28, 9.

⁴⁴ Aceasta este reflectată pentru prima dată în canonul 5 al Sinodului I Ecumenic. Acest canon se referă la excomunicările care au avut loc în diferitele Biserici locale. Înțelesul său adânc constă în ideea că conciliaritatea s-a născut din credința Bisericii că, comuniunea euharistică într-o oarecare comunitate este o problemă care preocupă pe toate comunitățile din lume.

⁴⁵ Vezi, canonul 5 al Sinodului I Ecumenic la arhid. prof. dr. Ioan Floca, *Canioanele Bisericii Ortodoxe*, Note și comentarii, Editura Romcart S.A., 1991, p. 52.

care ar duce la această soluție nu ar permite nici o structură care ar nega faptul că fiecare comunitate euharistică a descoperit într-un oarecare loc pe *Hristos întreg* și ultima unitate eshatologică a tuturor în El. Dar aceeași mentalitate nu ar permite nici un provincialism care n-ar reuși să vadă aceeași realitate în celelalte comunități euharistice. Întregul Hristos, Biserica catolică, a fost prezentă și intrută în fiecare comunitate euharistică. Fiecare comunitate euharistică a fost, deci, într-o unitate perfectă cu restul comunităților *nu prin virtutea vreunei structuri externe supra-adăugate*, ci în fiecare din ele era reprezentat Hristos întreg. Episcopii ca întâistătători ai acestor comunități se adunau împreună în sinoade, exprimând ceea ce Ignatie împotriva voinței — sau poate din cauza — eclesiologiei lui euharistice, a scris odată: „episcopii care sunt mai departe sunt în sufletul lui Hristos”⁴⁶. Datorită viziunii euharistice a „Bisericii catolice” a fost rezolvată și problema legăturii dintre „o Biserică catolică în lume” și „Bisericele catolice” din diferitele locuri aparte de vreo considerare a Bisericii locale ca fiind incompletă⁴⁷ sau de vreo schemă a priorității uneia asupra alteia, în sensul unei *unități în identitate*⁴⁸.

IV. Câteva concluzii generale.

În lumina acestui studiu despre caracterul „catolic” al comunității euharistice, așa cum s-a dezvoltat el în Biserica primară, următoarele concluzii pot fi necesare în discuțiile ecumenice de astăzi despre catolicitatea Bisericii.

1. Conținutul primar al „catolicității” nu este unul moral, ci unul hristologic. Biserica este catolică nu pentru că ea este supusă lui Hristos, i.e. deoarece ea face unele lucruri sau se comportă în acest fel. Ea este catolică în primul rând pentru că ea este Trupul lui Hristos. Catolicitatea ei

⁴⁶ Sf. Ignatie, *Efesenii* 3, 2.

⁴⁷ Ideea că Biserica locală este o reprezentantă a întregii Biserici și deci Biserica întreagă a fost una fundamentală în conștiința Bisericii primare. Cf. B. Botte, *La collégialité dans le Nouveau Testament et chez les Peres apostoliques*, în „Le Concile et les Conciles”, ed. B. Botte și alții, 1960, p. 14 ș.u.; J. Hamer, *L'Eglise est une communion*, 1962, p. 38.

⁴⁸ Problema fundamentală și crucială a legăturii dintre Biserica catolică „locală” și „universală” se poate rezolva aparte de orice noțiune a *unității în colegialitate*, ci în direcția *unității în identitate*. Vorbind schematic, în primul caz variatele Biserici locale formează părți care se adaugă una alteia pentru a forma o unitate, pe când în cazul al doilea, Bisericele locale sunt de *jur împrejur*, care nu se pot adăuga una alteia, ci *coincid* una cu alta, și în sfârșit cu Trupul lui Hristos și cu Biserica apostolică. Din această cauză, orice „structură a unității Bisericii în Biserici” (cf. sugestia prof. J. J. von Allmen, *op. cit.*, p. 52) devine extrem de dificilă, odată ce este o *structură*. (Nu este un accident că Biserica primară nu a realizat niciodată o astfel de *structură* în viața ei, în ciuda activității ei conciliare). Problema cere să fie discutată mai mult. Pentru această problemă, vezi John Zizioulas, *The Unity of the Church*..., pp. 63—148.

depinde nu de ea însăși, ci de El. Ea este catolică pentru că ea este acolo unde este Hristos. Noi nu putem înțelege catolicitatea ca o noțiune ecleziologică, până când nu o înțelegem ca o realitate hristologică⁴⁹.

A deriva această afirmație dintr-un studiu al comunității euharistice, înseamnă a înceta de a o înțelege în contextul problemei, dacă catolicitatea este o realitate *dată* sau una *cerută*. Această problemă, care adesea este prezentată într-o formă de dilemă, este străină viziunii euharistice a catolicității, deoarece într-o astfel de viziune orice este dat este revelat *într-un mod existențial*, i.e. în forma unei prezențe *aici și acum*, o prezență atât de bine înrădăcinată în istorie încât ontologicul și moralul încetează de a preținde vreo prioritate peste fiecare din ele. De exemplu, pentru a demonstra aceasta în studiul nostru despre comunitatea euharistică, nu este posibil să te întrebi dacă această comunitate a fost alcătuită într-un astfel de mod „Catolic”, deoarece ea a fost conștientă de o oarecare cerere pentru aceasta, sau dacă ea fiind alcătuită astfel, a dus la conștiința unei astfel de cereri sau a unui asemenea concept al „Catolicității”. Istoria este, cu această ocazie, foarte instructivă, deoarece nu există poate ceva mai ascuns în rădăcinile istoriei Bisericii ca structura euharistică a primelor comunități. A întreba dacă o oarecare credință a precedat această structură, sau dacă această structură a dus la această credință, ar fi imposibil să se pună o astfel de întrebare din punct de vedere istoric.

Când zicem că, catolicitatea nu este o realitate morală, ci o realitate hristologică, noi nu alegem între un fapt „dat” și o „cerere”, pentru că întregul plan al cuvântului „dat” în comparație cu „obținut” este departe de a fi contextul discuției într-o viziune euharistică a catolicității. Caracterul hristologic al catolicității constă în faptul că Biserica este catolică nu ca o comunitate care năzuiește spre o realizare morală (fiind deschisă, servind lumii etc.), ci ca o comunitate care experimentează și descoperă unitatea întregii creații *în măsura în care această unitate constituie o realitate în persoana lui Hristos*. Cu siguranță, această experiență și această revelație cuprinde un oarecare *ethos catolic*. Dar nu există *catolicitate autonomă*, nici *ethos catolic* care poate fi înțeles în el însuși⁵⁰. Unitatea lui Hristos și catolicitatea Lui descoperă Biserica în existența ei catolică. Aceasta înseamnă că, catolicitatea ei nu este nici un dar obiectiv care poate fi posedat, nici o ordine obiectivă care poate fi realizată, ci mai mult o *prezență*, o prezență care unește într-o singură realitate existențială atât ceea ce este dat, cât și ceea ce este cerut, prezența Lui care cuprinde în El Însuși comunitatea și întreaga creație, prin ființa Lui existențială care le

⁴⁹ Hristologia, ca punct de plecare în ecleziologie, a fost tratată de G. Florovsky, *Christ and his Church, Suggestions and Comments*, în „1054—1954, L'Eglise et les Eglises”, II, 1954, p. 164, și nu trebuie înțeleasă ca o negație a aspectului pnevmatologie și triadologic al Bisericii. Vezi, Y. N. Lelouvier, *Perspectives russes sur l'Eglise: Un theologien contemporain*, Georges Florovsky, 1968.

⁵⁰ Punctele de vedere sociologice despre catolicitate trebuie să fie numai păreri derivate și nu *vice versa*.

cuprinde pe amândouă⁵¹. Biserica este catolică numai prin virtutea ei de a fi acolo unde este această prezență (Ignatie), i.e. prin virtutea existenței sale unită inseparabil cu Hristos și constituind adevărata Lui prezență în istorie.

2. A descoperi întregul Trup al lui Hristos în istorie, înseamnă a înțâlni puterile demonice ale diviziunii care operează în istorie. O catolicitate hristologică care este văzută în contextul acestei lupte cu puterile anti-catolice din lume nu poate fi o *catolicitate statică*, ci o *catolicitate dinamică*. Aceasta se poate întâmpla numai dacă recunoaștem în catolicitatea Bisericii o *dimensiune pnevmatologică*.

În celebrarea euharistiei, Biserica primară a realizat că pentru ca o comunitate euharistică să devină sau să descopere în ea însăși plenitudinea Trupului lui Hristos (o plenitudine care ar cuprinde nu numai umanitatea ci întreaga creație), ar fi necesară coborârea Duhului Sfânt peste această creație. Oferirea darurilor și a întregii comunități tronului dumnezeiesc, realizarea unității Trupului lui Hristos, a fost de asemenea precedată de *invocarea Duhului Sfânt*: „Trimite Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste aceste daruri ce sânt puse înainte”⁵². Pentru că ar fi imposibil ca lumea să devină chiar în mod simbolic un semn real al încorporării tuturor în Hristos fără Duhul Sfânt. Comunitatea euharistică arată prin adevărata ei existență că realizarea catolicității Bisericii în istorie este lucrarea Duhului Sfânt.

Este important să amintim că Trupul lui Hristos, atât în sens hristologic, cât și în sensul ecleziologic, devine o realitate istorică *prin Duhul Sfânt*⁵³. Pentru ca creația să se împărtășească de Logosul lui Dumnezeu ca să realizeze întruparea, ar fi fost imposibil fără intervenția Duhului Sfânt. Aceasta este o afirmație scripturistică fundamentală (Luca 1, 35; Matei 1, 18—20)⁵⁴, și același lucru se poate spune și despre realizarea comunității Bisericii în ziua Cincizecimii⁵⁵. A vedea aceste evenimente retrospectiv prin ochii Bisericii înseamnă a le plasa în contextul lor pnev-

⁵¹ Acest punct de vedere despre euharistie a fost unul principal în liturghiile răsăritene, începând cu învățătura Sf. Irineu, despre care vezi la A. W. Ziegler, *Das Brot von unseren Felder. Ein Beitrag zur Eucharistielehre des hl. Irenäus*, în „Pro mundi vita: Festschrift zum Eucharistischen Weltkongress 1960”, pp. 21—43.

⁵² Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, Rugăciunea de sfintire. Aceeași rugăciune din Liturghia Sf. Vasile cel Mare arată că Duhul Sfânt este invocat nu numai pentru a sfinți darurile, ci de asemenea pentru realizarea unității comunității: „Iar pe noi pe toți, care ne împărtășim dintr-o pâine și dintr-un potir, să ne unești unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași Duh Sfânt”.

⁵³ Vezi, N. Nissiotis, *La Pneumatologie ecclésiologique au service de l'Unité de l'Eglise*, în „Istina”, nr. 12, 1967, pp. 322—340 unde se poate găsi un studiu despre rolul Duhului Sfânt în ecleziologie. Cf. O. Clement, *L'Ecclésiologie orthodoxe comme ecclésiologie de communion*, în „Contacts”, nr. 20, 1968, pp. 10—36.

⁵⁴ O. Clement, *op. cit.*, p. 34.

⁵⁵ Încă de la început, Botezul și Mirungerea au fost inseparabil unite în Biserica primară și înțelese ca adevărata lucrare a Duhului Sfânt în botezul și mirungerea lui Hristos (Luca 4, 18), așa încât fiecare creștin botezat și miruit va deveni el însuși Hristos (Tertulian, *De Baptismo*, 7, 8; Teofil al Antiohiei, *Ad. Autol.*, 1, 12 și în special Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza* 21, 1 în P. G., t. 33, coll. 1089).



matologic, deoarece, ceea ce le face o realitate a Duhului Sfânt, este ceea ce le face o realitate existențială, aici și acum, din nou. În acest sens, *anamneza* euharistică devine nu numai o operație rațională, ci o realizare existențială, o *reprezentare* a Trupului lui Hristos⁵⁶, descoperindu-ne astfel că existența Bisericii ca Trup al lui Hristos și, deci, catolicitatea ei, constituie o realitate care *depinde constant* de Duhul Sfânt.

Aceasta înseamnă nu numai că încercările umane spre „laolaltă“, „deschidere“ etc., nu pot constitui catolicitatea Bisericii, ci că nu poate să fie realizat nici un plan pentru o mișcare progresivă spre catolicitate la un nivel pur istoric sau sociologic. Comunitatea euharistică constituie un semn al faptului că *eshatonul* poate numai să *învîingă* istoria, dar nu poate niciodată să se identifice cu ea. Chemarea sa spre catolicitate este o chemare nu spre o cucerire progresivă a lumii, ci spre o experiență „chenotică“ a luptei cu puterile demonice anticatolice și o continuă dependență de Dumnezeu și de Duhul Sfânt. O Biserică catolică din lume, care-și dă seama de biruința lui Hristos asupra Satanei, trăiește în umilință și slujire, sau mai mult într-o continuă rugăciune și închinare.

3. Modul în care catolicitatea Bisericii este descoperită în comunitatea euharistică arată că ultima esență a catolicității stă în transcendența tuturor diviziunilor în Hristos. Aceasta ar trebui înțeleasă absolut și fără nici o rezervă. Ea acoperă toate suprafețele și toate dimensiunile existenței, fie ele umane sau cosmice, istorice sau eshatologice, spirituale sau materiale, sociale sau individuale etc. Dihotomiile în care este plasată sau concepută viața, din păcate spre o mare extindere a tradiției creștine⁵⁷, reprezintă o batjocorire a perspectivei catolice atât de esențială Bisericii lui Hristos. S-ar putea crede despre dihotomia dintre „sacru“ și „profan“, ori dintre trup și suflet. Comunitatea euharistică cu înțelegerea euharistiei ca o „cină“⁵⁸, cu elementele ei de bază materiale și nu numai spirituale, cu lungile sale ectenii și rugăciuni în care își găsesc locul nevoile materiale și spirituale de fiecare zi ale omului etc., constituie un semn al punctului de vedere „catolic“ al existenței în care nu pot fi acceptate dihotomiile dualiste. Omul și lumea formează o unitate în armonie, precum și variatele dimensiuni din existența proprie a omului. O catolicitate ecleziologică în lumina comunității euharistice sugerează și presupune o *antropologie catolică* și un *punct de vedere catolic al existenței* în general.

Într-o astfel de înțelegere catolică, întreaga problemă a relației Bisericii cu lumea primește o perspectivă diferită. Separarea și juxtapunerea celor două nu au nici o însemnătate esențială, deoarece nu există nici un punct unde s-ar putea trasa în mod obiectiv limitele Bisericii. Există o interrelație constantă între Biserică și lume, lumea fiind opera lui Dum-

⁵⁶ Această idee formează o parte din documentul despre Euharistie al Mișcării Ecumenice astăzi. Vezi, *The Eucharist in Ecumenical thought*, a Faith and Order document, în „Study Encounter“, vol. IV, nr. 3, 1968.

⁵⁷ A. Schmemmann, *Sacraments and Orthodoxy*, 1965, p. 14.

⁵⁸ Cf. din nou consensul ecumenic în „*The Eucharist in Ecumenical thought*“, citat supra, nota 57.

nezeu și neîncetând de a aparține Lui, iar Biserica fiind comunitatea care prin pogorârea Duhului Sfânt, transcende lumea și o oferă lui Dumnezeu prin euharistie⁵⁹.

4. Dar cum poate fi reconciliat acest punct de vedere al catolicității cu faptul că comunitatea euharistică este împărțită în *trepte* i.e. în categorii și clase? Istoria ne arată că aceasta este o problemă fundamentală, deoarece diviziunile care au avut loc pe această cale sunt atât de adânci încât Biserica încă suferă din cauza lor⁶⁰. Cum poate să fie depășită această situație care rezultă din hirotonia în treptele ierarhice sau în clerici și laici, în modul în care sunt depășite toate diviziunile în comunitatea euharistică?

Faptul că toate hirotoniile erau încă de la începutul epocii primare cuprinse în cadrul liturghiei euharistice, cred că este de o importanță majoră. Prima implicație importantă a acestui fapt este că nu există slujire care poate să fie considerată ca existând *paralel* cu cea a lui Hristos, ci numai ca *identică* cu a Lui. În existența sa de Trup al lui Hristos, Biserica există ca o manifestare a slujirii lui Hristos și ca o expresie a acestei slujiri în lume. Nu este un accident că Biserica primară a aplicat lui Hristos toate formele slujirilor care au existat. El a fost apostol (Evrei 3, 1), profet (Matei 23, 8; Ioan 13, 13), preot (Evrei 5, 6), episcop (I Petru 2, 25), diacon (Romani 15, 8) etc. O înțelegere hristologică a slujirii transcende toate categoriile priorității și ale separării care ar putea să fie create de actul hirotoniei.

O altă implicație fundamentală este aceea că nici o slujire din Biserică nu poate să fie înțeleasă în afara contextului comunității. Aceasta nu s-ar putea explica în termenii practici sau prin delegația autorității, pentru că acești termeni având o bază juridică, duc inevitabil la o separare a persoanei hirotonite de comunitate: a activa *în numele* unei comunități înseamnă a fi *în afara* ei, deoarece aceasta înseamnă a activa *în locul ei*⁶¹. Dar ceea ce se neagă prin această dimensiune comună, și nu am dori să o punctăm aici, este faptul că nu există nici o slujire care să poată sta *în afara* sau *deasupra* comunității.

A afirma că slujirea aparține comunității, înseamnă în ultima instanță, a plasa întreaga problemă a hirotoniei în afara dilemei de a alege între *ontologic* și *funcțional*. S-a discutat mult timp dacă hirotonia conferă ceva

⁵⁹ Această transcendență care este posibilă numai „prin Duhul Sfânt” presupune o curățire baptismală a omului și a lumii, iar în acest sens este important să ne amintim de caracterul „pascal” al euharistiei, precum și de legătura dintre botez și euharistie. Vezi, J. M. R. Tillard, *op. cit.*, p. 164; cf. J. J. Almen, *op. cit.*, p. 37 ș.u.

⁶⁰ Menționăm întreaga problemă a clericalismului și anti-clericalismului care a devenit o problemă principală în Apus. Răsăritul, păstrând de secole o viziune euharistică a eclezologiei, nu s-a confruntat cu această problemă. Mai recent, însă, datorită înlocuirii acestei viziuni cu alte idei eclezologice, problema este tratată și în unele Biserici ortodoxe.

⁶¹ În acest sens, terminologia ca aceea de „vicar” când este aplicată episcopului sau slujirii în general, sugerează o reprezentare similară a cuvântului „în afara” sau „în locul” cuiva, care este absent.

indelebil persoanei hirotonite, ceva care să constituie posesiunea lui individuală (permanent sau temporal) sau simplu îl împuternicește cu o autoritate de funcționare pentru un oarecare scop. În lumina comunității euharistice, această dilemă nu are nici un sens și este greșită, pentru că termenii de referință sunt existențiali. Nu există o *harismă* care ar putea să fie *posedată individual* și de asemenea nu există nici o *harismă* care poate să fie concepută sau operată decât numai de *persoane*. Cum se poate înțelege această afirmație?

Aici, cred, că noi trebuie să căutăm răspunsul în distincția fundamentală dintre *individual* și *personal*. Distincția s-a făcut deja mai mult decât o singură dată de filozofie⁶², dar rareori aceasta a fost aplicată problemelor teologice, ca de exemplu acelea prezentate de ecleziologie. Și totuși paradoxul încorporării celor „mulți” în „unul” pe care se bazează comunitatea euharistică și poate întreaga taină a Bisericii, poate să fie înțeles și explicat în categoriile *existenței personale*. Individualul reprezintă o categorie care presupune separare și diviziune. „Individualitatea apare prin diferențierea de alte individualități”⁶³. Persoana reprezintă o categorie care presupune unitate cu alte persoane⁶⁴. Comunitatea euharistică și Biserica în general, ca o comuniune (*koinonia*) poate să fie înțeleasă numai în categoriile existenței personale.

Hirotonia într-o treaptă în contextul comuniunii euharistice implică faptul că „pecetea Duhului Sfânt” care se dă nu există în afara relației existențiale a primitorului cu comunitatea. Aceasta nu este o funcție oarecare, care s-ar putea exercita în afara legăturii cu această comunitate. Ea este o legătură de iubire⁶⁵, cum este orice dar al Duhului Sfânt, iar caracterul său indelebil poate să fie comparat numai cu ceea ce este posedat sau dat prin iubire. În afara acestei legături existențiale cu comunitatea, ea este destinată morții, tocmai cum Duhul care împărtășește această *harismă* și o susține constant, nu locuiește în afară de această comunitate, deoarece El este legătura iubirii. În acest sens, Duhul Sfânt este în exclusivitate posedat de Biserică⁶⁶, iar toată slujirea este un dar al acestui Duh Sfânt.

⁶² Distincția a fost făcută deja de Toma de Aquino, deși din alt punct de vedere, și s-a dezvoltat în perioada modernă de către J. Maritain, *Du Regime temporel et de liberté*, 1933. Cf. N. Berdyaev, *Solitude and Society*, 1938, p. 1968. Vezi, de asemenea, John Zizioulas, *Being as Communion*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 1985, în special capitolul I: „Personhood and Being”, pp. 27—49.

⁶³ M. Buber, *I and Thou*, 1958, p. 62.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ Slujba ortodoxă a hirotonirii preotului este în mare parte identică cu aceea a nuntii. Aceasta nu numai că sugerează o înțelegere a misterului ca o legătură între cel hirotonit, Hristos și comunitate, ci chiar arată, în același timp, direcția în care trebuie să se miște teologia în încercările sale de înțelegere a caracterului hirotoniei.

⁶⁶ Vezi, Sf. Ciprian, *Epistola* 69, 11; 75, 4. În acest sens, ideea că nu există mântuire afară de Biserică apare să fie mai mult decât una negativă. Adevărul fundamental din spatele acestei idei este că nu există nici o posibilitate pentru o înțelegere individualistă a mântuirii: *unus christianus, nullus christianus*.

Aceasta înseamnă o transcendență a diviziunilor create de varietatea slujirilor și de diversele trepte ierarhice existente în Biserică. În acest context, trebuie văzut dreptul exclusiv al episcopului de a hirotoni. Dacă el a ajuns să posede un astfel de drept, acesta se datorește capacității sale de întâistătător al comunității euharistice — *de aici neputința de a hirotoni în afară de această comunitate* — și în legătură cu rolul său ca unul care oferă întreaga comunitate în cadrul euharistiei lui Dumnezeu. Dreptul său exclusiv de a hirotoni, de fapt întreaga sa existență ca episcop, nu are nici un sens aparte de rolul său ca unul prin care sunt depășite toate diviziunile, inclusiv cele ale treptelor ierarhice. Funcția lui principală este totdeauna *de a descoperi catolicitatea Bisericii într-un oarecare loc*. Dar pentru aceasta el trebuie să fie legat existențial de o comunitate. Nu există nici o slujire în Biserica „catolică” care poate exista *in absoluto*.

5. Implicațiile acestui punct de vedere asupra slujirii și în special asupra episcopatului sunt clare pentru înțelegerea *succesiunii apostolice*. A vorbi despre succesiunea apostolică ca despre o înlănțuire a hirotoniilor episcopale care datează din timpul Apostolilor, fără vreo aluzie la legătura indispensabilă a acestor hirotonii cu comunitatea în a căror *sinaxă* liturgică au avut loc, ar echivala cu concepția slujirii *in absoluto*. Dar dacă nu este un simplu accident că Biserica primară nu a cunoscut nici o hirotonie episcopală fie în afara contextului euharistic, fie fără menționarea specifică a *locului* la care a aparținut episcopul⁶⁷, atunci putem conchide că nu există nici o succesiune apostolică care să nu treacă printr-o comunitate concretă.

A susține că succesiunea apostolică trece printr-o concretă comunitate episcopală înseamnă a-ți elibera mintea de dependența istoriei și a plasa întreaga problemă într-o perspectivă mai largă. Ar fi imposibil și mai ales neplăcut să discutăm aici problemele care sunt legate de apariția ideii de succesiune apostolică în Biserica primară. Este adevărat că această idee a fost legată de la început de încercările refacerii listelor episcopale, care înseamnă că în acea perioadă interesul Bisericii consta în a demonstra supraviețuirea învățaturii ortodoxe prin refacerea nevoilor istorice. Dar de ce liste *episcopale*? Episcopii au fost nu numai interpreții învățaturii ortodoxe — pentru o lungă perioadă de timp principala lor misiune nu era considerată aceea a învățaturii⁶⁸ — în timp ce oricare ar putea folosi o

⁶⁷ Deja în perioada post-apostolică, episcopul apare a fi atașat de locuitorii unui oarecare oraș (Ignatie, *Magnezieni*, 15). Mai târziu, hotărârile sinoadelor arată că numele episcopului era atașat de numele unui oraș (*Patrum Nic. nomine*, ed. Gelzer, p. 61). Ceea ce este mai important este că în rânduiala hirotonirii unui episcop, numele teritoriului la care este desemnat episcopul a intrat în conținutul rugăciunii de hirotonie. Mai mult, chiar când s-a introdus instituția așa-numitului „titular” — care de fapt sunt episcopi fără o turmă — s-a hotărât ca numele diocезelor, chiar și acelea care nu mai există astăzi, să fie atașate numelui episcopului, când acesta este hirotonit. Aceasta echivalează cu o contradicție eclesiologică dintre teorie și practică, dar nu arată niciodată că Biserica a admis în conștiința ei un episcopat *in absoluto*.

⁶⁸ Sf. Ignatie, *Filadelfieni* 1, 2. Cf. G. Dix, *Ministry in the Early Church*, în „The Apostolic Ministry”, ed. K. E. Kirk, 1957, p. 204 ș.u.

listă a presbiterilor — ei au fost considerați învățătorii poporului⁶⁹ — pentru a demonstra supraviețuirea ortodoxiei într-un oarecare loc, cel puțin egal. De ce nu s-a făcut nici o încercare și cu listele presbiterilor? A pune o astfel de întrebare nu înseamnă a ignora faptul că episcopii au fost considerați, cel puțin în perioada apariției ideii de succesiune apostolică, ca învățători prin excelență și în orice caz au fost aceia care au avut ultima responsabilitate pentru învățătura ortodoxă, în special în timpul presiunii gnostice asupra Bisericii. Dar chiar dacă lăsăm la o parte posibilitatea că ideea de succesiune apostolică datează din timpurile mai vechi decât mijlocul secolului al II-lea și nu în legătură cu păstrarea învățăturii ortodoxe⁷⁰, faptul că listele succesiunilor erau în exclusivitate episcopale — tocmai ca într-un caz similar din aceeași perioadă, i.e. la apariția sinoadelor, alcătuirea lor era exclusiv episcopală — arată că ideea din spatele lor era întemeiată pe o realitate mai largă decât încercarea de a demonstra supraviețuirea ortodoxă, sau cu alte cuvinte, că încercarea pentru supraviețuirea ortodoxiei nu a fost izolată de realitatea vieții Bisericii ca o comunitate centrată într-un episcop. Episcopi ca urmași ai apostolilor nu au fost propagatorii ideilor ca și directorii școlilor filozofice⁷¹, nici învățători în același sens cum au fost presbiterii, ci întâistătătorii comunităților a căror întreagă viață și gândire a trebuit să le exprime prin oficiul lor. Succesiunea lor apostolică, deci, nu trebuie văzută nici ca o înlănțuire a actelor individuale ale hirotoniei, nici ca o transmitere de adevăruri, ci ca un semn și o expresie a *continuității vieții istorice a Bisericii în totalitatea ei*, așa cum a fost ea realizată în fiecare comunitate.

O astfel de înțelegere a succesiunii apostolice explică de ce la prima sa apariție, acest concept a fost înțeles atât de corect încât referința nu s-a făcut la „succesiunea apostolică”⁷² în general, ci la „succesiunile apostolice” (la plural)⁷³, la fel cum a fost înțeleasă în acea perioadă catolicitatea Bisericii în forma de „Biserici catolice” (la plural). Implicația fundamentală a acestui fapt este că fiecare comunitate episcopală reflectă în ea însăși nu numai „întreaga Biserică”, ci de asemenea *întreaga succesiune a apostolilor*. Într-adevăr, este foarte semnificativ faptul că fiecare episcop a fost înțeles nu ca un urmaș al unui apostol, ci al *tuturor apostolilor*⁷⁴.

⁶⁹ Izvoare ca: *Păstorul lui Herma*, Vedenia 3, 4; Tertulian, *De. Praescr.*, 2; Origen, *In Ezechiel* 2, 2, P. G. t. 13, col. 682 C, arată că preoții au învățat considerând aceasta ca una din funcțiile lor principale.

⁷⁰ Sf. Clement, *Epistola I*, 44, 2—4.

⁷¹ Hippolytus, *Philos.* 9, 12, 21 în P. G., t. 15, col. 3386. Biserica catolică nu a fost o „școală” (*didaskaleion*).

⁷² Merită să fie cunoscut faptul că pentru unii autori vechi (e.g. Tertulian, *De Praescr.*, 20, 2—5) succesiunea apostolică este una „a Bisericii apostolice, mai puțin a episcopilor apostolici”, după cum arată R. P. C. Hanson, *Tradition in the Early Church*, 1962, p. 158.

⁷³ Hegesip, citat de Eusebiu, *Istoria Bisericească*, I, 22, 3—5: „în orice succesiune și în orice orăș...”.

⁷⁴ Cf. F. Dvornik, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the legend of St. Andrew*, 1958.

Acest fapt a făcut pe fiecare Biserică episcopală să devină pe deplin apostolică⁷⁵, iar pe fiecare episcop un ocupant al catedrei lui Petru (*cathedra Petri*)⁷⁶, adică al scaunului lui Petru. Aceasta înseamnă că succesiunea apostolică nu poate fi niciodată un rezultat al adunării variatelor succesiuni apostolice. Colegiul apostolic în succesiunea sa n-a fost împărțit în părți așa încât fiecare episcop ar fi ocupat o parte, iar toți episcopii împreună întregul colegiu. Colegialitatea episcopală, deci, nu reprezintă o unitate colectivă, ci o unitate în identitate, o unitate organică. Ea este identitatea fiecărei comunități cu Trupul lui Hristos exprimată în termeni istorici prin continuitatea prezenței apostolice în *locus apostolicus* al fiecărei comunități episcopale.

Succesiunea apostolică reprezintă un semn al dimensiunii istorice a catolicității Bisericii. Ea servește pentru a combina istoricul cu harismaticul și pentru a depăși diviziunile cauzate de timp. O înțelegere a succesiunii apostolice scoasă din comunitatea euharistică, unde trecutul și viitorul sunt percepute prin Duhul Sfânt în una și aceeași realitate a prezentului⁷⁷, istoria și timpul sunt pe deplin acceptate, iar viața veșnică nu se opune lor, ci intră în ele și le transcende, deoarece ele afectează destinul și mântuirea omului. Astfel, Biserica se descoperă a fi în timp, ceea ce este eșatologic o Biserică catolică, care stă în istorie ca o transcendență, a tuturor diviziunilor în unitatea tuturor în Hristos prin Duhul Sfânt spre mărirea lui Dumnezeu Tatăl.

⁷⁵ Merită să fie cunoscut faptul cum Tertulian (*De. Praesc.*, 36, 2) se referă la variatele Biserici în legătură cu apostolicitatea lor: în toate locurile, el menționează (Ahaia, Macedonia, Asia, Italia, Roma) „adevăratele scaune ale apostolilor sunt încă superioare în locurile în care lucrările lor autentice se mai citesc încă”.

⁷⁶ Sf. Ciprian, *Epistola* 69, 5 și 43, 5; Cf. *De Unitate*..., 4.

⁷⁷ Cf. Liturgia Sfântului Ioan Gură de Aur la rugăciunea anaforei: „Aducându-ne aminte, așadar, de această poruncă mântuitoare și de toate cele ce s-au făcut pentru noi, de cruce, de groapă, de învierea cea de a treia zi, de suirea la ceruri, de șederea cea de-a dreapta și de cea de a doua și slăvită iarăși venire, ale Tale dintru ale Tale, Ție-Ți aducem de toate și pentru toate”.

CÂTEVA OBSERVAȚII CU PRIVIRE LA O „FAȚĂ NEVĂZUTĂ” A ICOANEI ROMÂNEȘTI

de : MIHAIL MIHALCU

1. Pentru a înțelege icoana¹ românească în toată frumusețea și complexitatea ei, este neapărat necesar să fie cunoscute următoarele aspecte legate de cei care au realizat-o și de activitatea lor :

a) Modul în care priveau pictorii bisericești de altă dată propria lor persoană și activitatea lor de realizatori de *artă sacră*, ca și produsele acestei activități (inclusiv funcționalitatea icoanei). Căci dacă arta, în general, reflectă întregul fond pasional și de dincolo de limitele rațiunii a celui care o creează, ea este, încă de la începuturile ei, un mijloc de comunicare (a unui concept elaborat anterior și transformat în întregime) care-și pretinde o oarecare eficiență.

Mai trebuie avută în vedere apoi legătura pe care o obțineau și pe care trebuiau să o păstreze continuu pictorii respectivi cu transcendentul, pentru ca produsul activității lor să posede funcționalitatea și toate celelalte calități necesare.

Nu se poate ignora nici legătura și raporturile cu ceilalți pictori și cu Biserica neamului lor.

b) Autocondiționarea psihică pe care se considerau obligați să o practice de-a lungul întregii lor activități.

c) Consacrările (transmițerile de har, altul decât cel artistic, netransmisibil) cărora se considerau obligați să li se supună, la unele începuturi de etapă a activității lor (inclusiv prin cine, cum și în ce condiții trebuiau să fie efectuate acestea).

d) Modul în care privea Biserica pe acești creatori de artă sacră și produsul activității lor ca și cel în care își exercita unele drepturi de comanditar și reprezentant. Căci dacă în pictura laică nici beneficiarul și nici mecenatul nu creează arta ci numai o folosesc și o susțin, în pictura bisericească situația este mai complexă decât ar putea apare la o primă vedere.

Încercând să parcurgem succint toate acestea, va fi necesar să vedem și drumul activității pictorului, de la începutul uceniciei până la încheierea acestuia. Procedând astfel, desigur, nu vom neglija nici unele aspecte

¹ Termenul de *icoană* va fi folosit fără a se face vreo deosebire din punctul de vedere al materialului suportului stratului pictural, al tehnicii în care a fost realizată lucrarea, a tipului, a scopului și a funcționalității ei și nici a locului unde era adunată sau numai expusă.

legate de sociologia istorică, având convingerea că cea mai potrivită cale pentru înțelegerea artei sacre este aceea în care se încearcă și reconstituirea modului de gândire a oamenilor epocii respective și a unei voințe de semnificație.

2. Remarcând, în trecere, că despre această *față nevăzută* a icoanei românești nu s-a scris suficient de mult și semnificativ, deși unele mărturii din epocă există, vom încerca să parcurgem succint modul în care a fost efectuată, totuși, abordarea subiectului, mai ales în ultima jumătate de secol.

Uneori s-a vorbit în termeni generali, folosindu-se numai anumite superlative, simplificând sau justificând, despre credința profundă a pictorilor bisericești români de altădată. Și, imediat, se adaugă, grăbit, că pictorii bisericești din zilele noastre nu o mai au și că, din această cauză, pictura lor se resimte. Când s-a încercat să se furnizeze o explicație a acestei situații, se făcea constatarea că, la începuturi, pictorii respectivi erau și oameni ai Bisericii, obligați, deci, să se supună mai mult sau mai puțin unor anumite rigori. Nu se căuta complet legătura strânsă dintre aceste rigori, îndeletnicirea artistică respectivă și funcționalitatea icoanei. Și mai rar, încă, se făcea o referire sumară la apariția unor mutații în concepția despre lume și viață, mutații care au adus o diminuare calitativă a produselor activității pictorului bisericesc.

Toate acestea bineînțeles, sunt adevărate, adevărat este, de asemenea, că odinioară oamenii Bisericii, în calitate de comanditar, acordau atenția cuvenită unor reguli străbune legate de activitatea pictorului. Dar modul în care se opera cu toate acestea conducea, în cel mai bun caz, la impresia că toate respectivele prezentări rămân numai niște exerciții lirice, adesea foarte plăcute ca formulare, prea puțin utile pentru înțelegerea icoanei românești. Textele respective apar superficiale, realizate cu truisme, locuri comune și sloganuri. Și nici atunci când li s-au adăugat accente de ieremiadă, cu referire la „zăpezile de altă dată”, nu s-a reușit să li se adauge un plus convingător și interesant.

Alteori, unii cercetători fascinați de prestigiul Bizanțului (după multe secole de la intrarea lui în asfințit) sau de cel al Rusiei pravoslavnice, simplificând, căutau și remarcău numai influențe venite din aceste arii ale Răsăritului ortodox. Se ignorau dăunător unele trăsături originale ale activității pictorilor bisericești ai unui popor născut creștin, cu multe secole înaintea creștinării vecinilor săi. Erau ignorate, tot atât de dăunător, și existența unor surse comune îndepărtate, singurele care au stat la originea unor similitudini considerate eronat ca influențe.

În *alte cazuri*, mai ales în ultimii patruzeci--cincizeci de ani, la noi și mai ales în cele publicate de cercetători mireni, au fost ignorate voit problemele referitoare la intrarea în har și menținerea continuă a stării de har a iconarului român, din motive prea bine cunoscute. Trebuie remarcat, de asemenea, că nu numai în epoca amintită și nu numai din motivele

amintite, s-au înregistrat ignorări similare. Astfel, spre exemplu, nici un cercetător nu s-a aplecat să deslușească motivele pentru care pictorul Ștefan Luchian, aflat într-o perioadă de vârf a creației sale (1898—1901), după ce a pictat trei biserici (alături de prietenul său Artachino), a renunțat la această activitate. Este foarte probabil că neobizantinismul urmărit și realizat de el, fără a fi putut ajunge la acea *față nevăzută* a icoanei, cea fără de care pictura bisericească nu înseamnă mare lucru, să-l fi nemulțumit.

În sfârșit, la noi, ca și în alte arii vecine, mai ales în ultima jumătate de secol, unii cercetători s-au simțit obligați să se refere — de cele mai multe ori în trecere, totdeauna ostentativ — într-un mod depreciativ la concepția despre lume, despre viață și despre arta sa a iconarului român, ca și despre continua sa autocondiționare psihică sau despre consacrările amintite anterior. Toate acestea, însă, le-au semnalat totuși, nu le-au ignorat.

Pozițiile pe care le-am amintit sumar pot fi apreciate — fără teamă că se greșește — cel puțin incomplete, nesatisfăcătoare, prea puțin convingătoare și, mai ales, necorespunzătoare exigențelor omului vremurilor pe care le trăim. Ele nu au ajutat prea mult la cunoașterea icoanei românești în toată complexitatea ei. Mai mult chiar, ele dăunează unui cititor mai tânăr, mai puțin informat sau mai grăbit.

3. În predosloviile unor *erminii* românești manuscrise, ca și în una dintre cele două publicate², apar unele detalii despre desfășurarea ceremoniei *consacrării* ucenicului, după parcurgerea unei etape a uceniei. În aceleași prefețe de *erminii* sunt consemnate, mai mult sau mai puțin direct, unele răspunsuri la unele dintre întrebările cu care ne-am început articolul. Alte detalii, tot atât de sumare, mai pot fi găsite într-o conferință³, într-un articol de ziar⁴ și într-o carte⁵ ale lui Costin Petrescu⁶, ca și într-un articol dintr-un periodic⁷ și în un „cuvânt de lămurire“ dintr-o

² * * * „Iconografia — Arta de a zugrăvi biserici și icoane bisericești (introducere de episcopul Ghenadie al Râmnicului Noului Severin), București, 1891 : retipărită în 1904, introducerea fiind eliminată ; Vasile Grecu, „Cărți de pictură bisericească bizantină“, Cernăuți, 1936.

³ Costin Petrescu, *Cum zugrăveau părinții noștri*, Conferință ținută la Ateneul Român din București la 19 aprilie 1923.

⁴ Costin Petrescu, *O consacrare artistică în ziua de Paști*, ziarul *Universal*, anul XLIX, nr. 120/1 mai 1932, p. 9.

⁵ Costin Petrescu, *L'art de la fresque*, Paris, 1932.

⁶ Costin Petrescu (1873—1954), pictor, descendent al unor pictori bisericești, Studii : Școala de Belle Arte din București și o specializare la Paris. Între altele, a decorat câteva biserici (între acestea : catedrala din Alba Iulia) și unele edificii publice (s. ex. Ateneul Român din București ; frescă și mozaic ; 1934—1937). Autor al unei lucrări despre frescă și a unor „amintiri din copilărie, lucruri auzite în atelierul tatălui meu“ în care, referindu-se la începuturile sale, a furnizat și unele informații unice cu privire la o parte a vieții și activității pictorilor bisericești români de altădată. La solicitarea lui Nicolae Iorga, a creat și costumele folosite la ceremoniile încoronării regelui Ferdinand I.

⁷ C. Săndulescu-Verna, „Vechii zugrăvi“, *Ingerul* (Buzău) IX, 1—2, 34—38. 1937.

compilație⁸, toate ale lui C. Săndulescu-Verna⁹. Încercând să obținem unele date similare, ajunse până la noi pe calea tradiției transmise oral, am constatat că tot ceea ce se putea obține întră în una din categoriile pe care le-am amintit atunci când am prezentat modul în care s-a scris despre toate aceste probleme. Mai mult chiar, atunci când am stat de vorbă cu câte un pictor bisericesc bine cotate actualmente și cu o producție apreciabilă, din punctul de vedere al cantității, ridicarea acestor probleme stârnea o ostilitate surprinzătoare numai prin faptul că erau puse întrebările respective.

Același Costin Petrescu, în amintirile sale¹⁰, semnalează și el, mai mult sau mai puțin direct că, încă din cea de-a doua jumătate a secolului trecut, consacrările cărora le erau supuși pictorii bisericești, ca și pregătirea și autopregătirea lor psihică, începuseră a nu se mai efectua după un ritual riguros păstrat și controlat. De altfel, Didron constatare cu aproape un secol mai înainte, aceeași situație la Athos¹¹.

Motivele ajungerii în această situație au fost nu numai numeroase ci și foarte diferite, după cum se va vedea și din cele ce urmează. Iar dacă, totuși, ceremonii de consacrare au continuat să fie efectuate, ele și-au modificat încetul cu încetul obiectivele, mărindu-și treptat și în același ritm dimensiunea lumească (atestare a unei școlarizări și o acordare oficială a dreptului de a practica îndeletnicirea de pictor bisericesc).

4. În interiorul cercului bine limitat al pictorilor bisericești ai evului mediu românesc și a celor care le-au urmat lor, informațiile legate de activitatea acestora (iconografie, programe iconografice, obținerea și menținerea Harului, cunoștințe legate de abilitatea de meșteșug etc.) erau considerate *taine duhovnicești*¹² care nu puteau fi transmise altfel decât direct, de la maestru la ucenic, pe cale orală sau prin demonstrație practică. Cât de închis era acest cerc, se vede clar din câteva citate culese dintr-o predoslovie de erminie românească manuscrisă. Ea se adresa numai celor care erau „... frații și cei orânduți la dumnezeescul meșteșug acesta...” sau pictorului care era „... prea iubitule și duhovnicescule fiule igumene...”. Toate aceste *taine* (cele primite de la meșter dar și informațiile obținute de-a lungul activității proprii) trebuiau *integral* transmise de către maestru pe aceeași cale, urmând ca acesta să fie recompensat atât de Dumnezeu cât și de părinții ucenicului¹³.

⁸ C. Săndulescu-Verna, *Erminia picturii bizantine*, Timișoara, 1979.

⁹ C. Săndulescu-Verna, preot, pictor bisericesc, profesor de desen și publicist, autor al unei compilații după câteva erminii manuscrise românești.

¹⁰ Costin Petrescu, *Cum zugrăveau...* și „O consacrare...”

¹¹ M. Didron et P. Durand, *Manuel d'iconographie chrétienne*, Paris, 1845.

¹² Costin Petrescu, „O consacrare...”; vezi și mss. rom. 1795 (Biblioteca Academiei Române).

¹³ Mihail Mihailescu și Mihaela Drăgănoiu, „Les erminies les «livres» de peinture roumains, témoignages écrits uniques pour l'histoire de la science”, Al XVI-lea Congres Internațional pentru Istoria Științei, București, 28 august—3 septembrie 1981 și Costin Petrescu, „O consacrare...”.

Transmiterea aceasta avea un caracter de *inițiere* și constituie o primă justificare a introducerii unei consacrări prealabile începutului uceniciei propriu-zise. În aria românească, acest mod de a privi lucrurile a dăinuit mai mult decât în alte arii învecinate¹⁴. Chiar și când această transmitere a început să se facă și prin scris (prin erminii), aceasta se efectua, după cum am mai remarcat-o tot numai în interiorul cercului pictorilor. Tot astfel erau privite lucrurile și la Athos, după unele mărturii scrise în secolul XVIII¹⁵ și primele decade ale secolului XIX¹⁶.

5. *Obiectul* activității pictorului bisericesc a fost și este *icoana* aceasta, ori unde ar fi ea amplasată și utilizată a interesat și interesează și biserica, în activitatea acesteia legată de mântuirea oamenilor. De-a lungul secolelor, comanditarul (Biserica) și furnizorul (pictorul bisericesc) au avut și au aceeași concepție cu privire la realizarea și funcționalitatea ei. Ambii o considerau și o consideră ca aparținând *artei sacre* (aceasta având o funcționalitate mult mai complexă decât *arta profană*. În timp ce ultima este și rămâne numai o „poezie în culori“, cea dintâi este și o „laudă și cântare“ prin care spiritul credinciosului se avântă către cele ale Cerului. Prin *icoană* („văzutul Nevăzutul“ în formularea Sfântului Ioan Damaschin), pictorul bisericesc nu face numai o descriere a Împărăției Cerului ci și o *legătură* a celui care se roagă cu aceasta.

Ambii au considerat și consideră că *icoana* trebuie să exprime o viziune artistică a unei realități care nu poate fi exprimată nemișlocit¹⁷ și să transmită celui care o privește un mesaj spiritual¹⁸, nu numai o imagine naturalistă, oricât ar părea aceasta de asemănătoare cu originalul. Încă dinainte de secolul IV, după cum am mai remarcat-o, a început să se considere că cinstirea *icoanei* aparține unei *teologii vizuale*, una dintre căile prin care se poate realiza iconomia mântuirii, obiectivul principal al oricărui creștin. În același timp, printr-un limbaj specific artei, pictorul bisericesc adresează celui care privește *icoana* și o cinsteste un mesaj, realizându-i, în același timp, o *legătură* între vizibil și invizibil, fără ca imaginea și utilizarea ei să ajbă nimic idolatru. *Icoana* este un mijloc de comunicare, în sensul actual al cuvântului, dar și un mijloc de *legătură* mult mai complex. Se înțelege ușor că ea — mărturisire a credinței profunde a pictorului — își atinge valoarea și funcționalitatea de propovăduitor și intermediar-relev numai atunci când, prin ceea ce este și transmite, nu contravine dogmelor Bisericii. Pentru a realiza această funcționalitate a *icoanei*, însă, pictorul bisericesc trebuie să posede unele calități pe care pictorul laic nu le are. Iar aceste calități nu pot fi obținute și păstrate decât în anumite condiții.

¹⁴ Mihail Mihalcu, *Valori medievale românești*, București, 1984.

¹⁵ Dionisie din Furna, *Carte de pictură*, București, 1979; Vasile Grecu, „*Cărți de pictură...*“.

¹⁶ M. Didron et P. Durand, „*Manuel d'iconographie...*“.

¹⁷ Mss. rom. 1795 (B.A.R.).

¹⁸ Sf. Grigore al Nisei, *Predică la sărbătoarea Sf. Teodor*, Colecția „Părinți și scriitori bisericești“, București, vezi și mss. rom. 5769 (B.A.R.).

Desigur, icoana are și o funcție moralizatoare¹⁹, cu o operativitate și o eficiență mai mare decât cuvântul scris sau numai rostit. Față de acesta, ea prezintă unele avantaje evidente (exprimare mai laconică, generalizare mai vastă, limbaj mai ușor accesibil și mai universal atât pentru știutori cât și pentru neștiutorii de carte). Sau formulat altfel, trebuie remarcat faptul că, mai mult decât arta laică, arta iconarilor nu sugerează conduite prin căile obișnuite folosite de Biserică (discursul, teorema, semnele muzicale etc.), ci prin acela al obiectelor și al unor configurații figurative. Într-o reglementare a activității pictorilor bisericești români din secolul XVIII, un înalt prelat spunea, în acest sens, că icoana „duce la credință mai mult decât auzul”.

6. Ca și Biserica Răsăritului, pictorul bisericesc român consideră că la baza icoanei trebuie să se amplaseze *viziunea inspirată*, căci activitatea pictorului „plăcută lui Dumnezeu este”, după cum se exprima autorul unei erminii românești²⁰. Iar această *artă sacră*, după cum se preciza în documentele celui de-al șaptelea sinod ecumenic, nu a fost inventată de către pictori, obârșia și autoritatea ei amplasându-se, după cum s-a mai remarcat, în lumea Apostolilor, în cea a Sfinților Părinți ai Bisericii și în tradiția Bisericii Răsăritului²¹. Predosloviile erminiilor subliniază și ele această calitate²².

Mai remarcăm deci încă odată că, în concepția pictorilor bisericești români, „darul sfânt” al picturii era un *dar* și nu era dobândit pe cale biologică, precum talentul artistic, ci printr-o *consacrare* pe care o efectua un posesor al Harului care avea și posibilitatea de a-l transmite.

În treacăt, vom aminti că în întregul Răsărit ortodox același era modul în care era privită și înțeleasă activitatea pictorilor bisericești²³. Și în Vestul european creștin se ajunsese cam la aceleași concluzii fără, totuși, ca ele să fie identice²⁴.

7. În erminiile manuscrise românești²⁵, îndeosebi în predoslovii — ca și în cele atonite²⁶ se vorbește numai de o *consacrare* a ucenicului, după

¹⁹ Mss. rom. 1795 (B.A.R.).

²⁰ Vasile Grecu, „Cărți de pictură...”.

²¹ Costin Petrescu, aducând ecouri ale tradiției pictorilor bisericești români, arată că aceștia se considerau „păstrătorii Darului Sfânt moștenit de la Apostolul Luca, căruia Tradiția îi atribuie zugrăvirea (icoanei) Prea Curatei Fecioare” și că ei considerau noțiunile și cunoștințele legate de pictura bisericească, ca „adevărate taine duhovnicești”.

²² Mss. rom. 5769 (B.A.R.) și mss. rom. 1795 (B.A.R.).

²³ Dionisie din Furna, *Carte de pictură* și M. Didron et P. Durand, *Manuel d'iconographie...*.

²⁴ Michelangelo spunea că „...pictura bună se apropie de Dumnezeu, se naște cu El. Ea nu este decât o copie a desăvârșirii Sale, o umbră a penelului său”.

²⁵ Vasile Grecu, *Cărți de pictură...*, vezi și mss. rom. 1775 (B.A.R.), mss. rom. 1283 (B.A.R.), mss. rom. 4206 (B.A.R.), mss. rom. 5769 (B.A.R.), mss. rom. 2151 (B.A.R.), mss. rom. 1803 (B.A.R.).

²⁶ M. Didron et P. Durand, *Manuel d'iconographie...*, Dionisie din Furna, *Carte de pictură*, Brokhaus K., *Die Kunst in der Athos-Klöstern*, Leipzig, 1891.

o primă etapă a uceniciei. În cele comunicate de Costin Petrescu și C. Săndulescu-Verna se amintește numai de o consacrare a ucenicului, la sfârșitul uceniciei, atunci când trecea în rândul calfelor. Datele furnizate de aceste surse de informație românești par să arate că ceremoniile respective erau similare și urmăreau același scop. Locul și data la care erau efectuate, ca și alte detalii, par să indice că ori ele se deosebeau, totuși, într-o măsură oarecare, sau că, în provincia istorică Muntenia, la începutul secolului trecut, intervenise o oarecare modificare, nu numai cu privire la etapa activității pictorului în care se făcea consacrarea ci și asupra unor detalii legate de aceasta și care completau ceremonia respectivă. Rămâne, în același timp, să se răspundă la întrebarea dacă nu cumva, anterior mijlocului secolului XIX, la români, nu se considera că o consacrare trebuia făcută la începutul uceniciei și că efectele ei erau suficiente și pentru restul activității viitorului pictor sau dacă nu cumva, începând de la o anumită dată, pe care nu o putem preciza în stadiul actual al informației, — în anumite locuri din aria românească sau peste tot — a fost mutată consacrarea de la începutul uceniciei la sfârșitul ei.

În stadiul actual al informației, nu vom prezenta separat cele două ceremonii, dar vom semnală similitudinile ca și deosebiri.

8. Nu posedăm nici o indicație cu privire la vreun *test* căruia i-ar fi fost supus *candidatul la ucenicie*. Este de presupus că astfel cum se proceda și în cazul altor îndeletniciri, unele aprecieri vor fi fost făcute, de către viitorul maestru, cu privire la unele dintre înclinațiile sale, profilul său psihic, supunerea față de reglementările sociale și bisericești precum și cu privire la prețuirea de care se bucura familia ucenicului în cadrul așezării din care provenea. Dar poarta era, desigur, larg deschisă, urmând ca, pe parcursul uceniciei și, ulterior, de-a lungul întregii sale activități, să se efectueze testări mai temeinice.

În Occidentul creștin, însă, rigorile testării amintite erau și ele mai reduse decât în Răsărit. Când amintește cumva Cennini²⁷ despre calitățile necesare pictorului, la intrarea lui în cercul pictorilor, acesta spune doar că el trebuie „să se împodobească mai întâi... cu iubire, cu teamă, cu ascultare și cu stăruință”. Adică, de fapt, cu acele calități care erau necesare în ucenicia oricărei altei îndeletniciri. Nici o referire la har și, implicit, la funcția cea mai importantă a *icoanei*.

9. În aria românească, *ucenicul* era fiu de iconari. Extrem de rar, însă, un pictor își lua ca ucenic pe propriul său fiu. Ca și în alte îndeletniciri, și în acest caz al uceniciei, copilul era dat ca „slugă pe procopseală” unui alt „zugrav”. Totdeauna, „părintele recomanda confratelui să dea nu numai învățătura necesară, ci și mâncare și bătaie”. Recomandarea corespundea, din punct de vedere pedagogic, nivelului înțelegerii în epocă și constituia o abatere de la blândețea religiei creștine. Și până la acest punct, de

²⁷ Cennino Cennini, *Il libro dell'arte o Trattato della Pittura*, Padova, 1398 ; Costin Petrescu, „O consacrare...”.

asemenea, începutul acestei ucenicii nu se deosebea de cel al introducerii în oricare altă îndeletnicire.

Ca și la Athos²⁸, *începutul* propriu-zis al *uceniei* unui viitor pictor bisericesc se rezuma la copierea îndelungată și stăruitoare a numeroase *modele* („izvoade”) executate de „pricepuți dascăli”²⁹. Desigur, ucenicul mai era folosit la alte lucrări mai puțin pretențioase legate de pictură („frecarea culorilor”, pentru a aduce pigmentii la o granulație satisfăcătoare, sau la „stingerea varului”, confectionarea pensulelor etc.) ca și la altele legate indirect de aceasta (ex. curățirea atelierului sau a șantierului). Dar *numai* copierea modelelor apare menționată în predosloviile erminilor românești, atunci când se amintește de începutul uceniei propriu-zise.

Scopul copierii „izvoadelor” amintite, desigur, era și acela de a-și însuși o anumită abilitate tehnică la desen. Mai avea drept scop, însă, și ca ucenicul să se familiarizeze cu un stil de lucru în care riscul alunecării în erezie să fie diminuat la maximum. De aceea se preciza clar că modelele respective trebuiau să fi fost realizate de un pictor al cărui talent și corectitudine — din punctul de vedere al dogmelor — să fi fost unanim recunoscut.

Și în aria rusească tot astfel se începea ucenicia. Mai mult chiar decât în aria românească, acolo, chiar când ajungea calfă, fostul ucenic folosea uneori „izvoade” ale unor pictori consacrați (ex. Rubliov, Theofan Grekul)³⁰. „Colaborări” de acest tip, însă, au fost semnalate și în activitatea pictorilor bisericești români de altă dată³¹. Dar au fost rare.

Situațiile similare, nu identice, semnalate își au bineînțeles izvorul în originile îndepărtate comune ale concepțiilor relative la arta sacră din cele trei arii la care ne-am referit. Aceste origini trebuie amplasate, probabil, în epoca și prevederile celui de-al treilea sinod ecumenic de la Niceea (786—787) și legate de acele modele străvechi (arheipoiētos) căroră, atunci, li se atribuia o origine supranaturală.

Scopul urmărit în acest început de formare a ucenicului, *înaintea* consacrării lui, era, deci, nu numai să-l ajute să realizeze un plus de îndemânare la desen, ci și acela de a-l deprinde cu unele exigențe ale activității pictorului bisericesc. În același timp, probabil, se acorda meșterului și o perioadă mai îndelungată în care acesta testa abilitatea de meșteșug, comportarea, supunerea și smerenia ucenicului.

10. În modul în care era privită și realizată această începere a uceniei, în atelierelor românești, trebuie remarcată și o diferență față de situația similară de la Athos. Exersările respective, pentru ucenicul român, începerea *înainte* ca acesta să învețe și să folosească conștient și sistema-

²⁸ Dionisie din Furna, „Carte de pictură...”.

²⁹ Mss. rom. 1283 (B.A.R.).

³⁰ Viktor Lazarev, *Theofan Grek i ego scola*, Moscova, 1961 și I. A. Nekrasov, *Recueil Uspenskiĭ*, Paris, 1932.

³¹ Olga Greceanu, *Le livre du „zugrav Abraham”*, Arcada, 2, 25—36, 1947.

tic noțiunile („canoanele“, „măsurile“) referitoare la proporțiile corpului omenesc („fără șchedion cu măsuri“³²). La români, deci, faza această dura până când maestrul observa că ucenicul, fără să cunoască și să urmărească proporțiile standard, a ajuns la o oarecare îndemânare în practicarea desenului³³.

11. Numai după perfecționarea ucenicului de care am amintit, urma ceremonia consacrării viitorului pictor. După cum am mai remarcat, despre ea vorbesc doar erminiile românești și atonite. Ele nu vorbesc, însă, de o consacrare efectuată la sfârșitul uceniciei și intrarea sa în rândul calfelor. Despre aceasta din urmă, însă, și numai despre aceasta, amintesc cei doi pictori cunosători ai tradiției care și-au consemnat amintirile și de care am mai pomenit³⁴. Datele oferite de erminiile citate și de către autorii menționați fiind destul de asemănătoare, în faza actuală a informației, vom prezenta ceremonia consacrării numai o singură dată, vom sublinia numai unele deosebiri marcate și vom amâna răspunsul la întrebările dacă ceremonia respectivă se efectua în una sau mai multe începuturi de etapă a activității sau dacă, în aria românească apăreau deosebiri locale, cu privire la amplasarea ei pe parcursul instruirii pictorului bisericesc.

După cum am mai remarcat, spre deosebire de ceea ce se recomanda la Athos, erminiile românești stabilesc că numai după ceremonia de consacrare a ucenicului — intrarea lui oficială în ucenicie — acesta avea acces la *tainele* picturii bisericești. Dintre acestea, vom aminti aici *măsurile* (proporțiile standard) corpului omenesc, o serie de recomandări iconografice cu privire la compoziții (scene din istoria biblică), la *programele iconografice*, la *portretele de sfinți* și la *recomandările tehnice* legate de abilitatea de meșteșug (cunoștințe tehnice, materii prime, materiale, tehnici, tehnologii, preparative și dotație).

În ceea ce privește „măsurile“ amintite, acestea erau reguli care țineau de canonul frumuseții umane desăvârșite. Ele exprimă, în același timp, o înțelegere deplină a ordinii universale create de Dumnezeu, dar țin și de o mistică a numerelor a cărei origine trebuie amplasată anterior anului zero. Și în recomandările tehnice din erminiile românești cercetătorul găsește ușor diferențieri față de practica atonită sau rusească³⁵. În același timp asemănările îl conduc la aceeași idee a unei origini îndepărtate comune a practicilor din cele trei arii amintite anterior³⁶.

12. În erminiile românești, *ceremonia consacrării* viitorului pictor era numită „rugăciune și cerere“³⁷. Ca și Costin Petrescu³⁷, vom folosi ter-

³² Vasile Grecu, „Cărți de pictură...“ și mss. rom. 1795 (B.A.R.).

³³ Costin Petrescu, „Cum zugrăveau...“, Costin Petrescu, „O consacrare...“, C. Săndulescu-Verna, „Vechii zugravi...“.

³⁴ Mihail Mihalcu, *Techniken und Materialien der rumenischen Wandmalerei*, XII-e Arbeitstagung den A.T.M., Stuttgart, B.R.D., 1978.

³⁵ Mihail Mihalcu, „Valori medievale...“.

³⁶ Mss. rom. 1795 (B.A.R.).

³⁷ Costin Petrescu, „O consacrare...“.

menul de consacrare, deoarece ceremonia respectivă realiza o transmitere de Har, deși nu cuprindea și posibilitatea ca acesta să fie transmis altuia sau altora. În sprijinul unei asemenea poziții ne bazăm și pe un text dintr-o predoslovie de erminie românească³⁸ și pe un altul din prefața unei erminii atonite³⁹ în care sunt formulate clar poziția și statutul pictorului bisericesc.

Cel care avea calitatea să officieze, cel care invoca pogorârea Harului, transmitându-l celui care urma să fie consacrat, era totdeauna un *preot* (poseda Harul și-l putea transmite în anumite condiții). Aceste condiții se refereau la pregătirea profesională (abilitatea la desenare testată de meșter) și la o viață corectă, sobră și conform reglementărilor sociale și religioase. Recomandarea — respectiv testarea — meșterului se materializa prin faptul că acesta aducea ucenicul la consacrare.

Atât predosloviile unor erminii românești⁴⁰ cât și mărturiile unor pictori bisericești la care ne-am mai referit⁴¹, arată clar că ceremonia consacrării se efectua la icoana Maicii Domnului Povățuitoare (intermediară în relația cu Divinitatea). Invocarea acestui intermediar între pictor și Iisus Hristos era curent utilizată și la Athos, în Rusia și în Occidentul creștin al evului mediu. Cennino Cennini, însă, extindea invocația respectivă și la Sfântul Eustațiu, patronul său, ca și la „toți sfinții și sfințele din rai”⁴².

În erminiile românești nu se specifică dacă icoana respectivă era amplasată în biserică sau în alt loc. În mărturia lui Costin Petrescu la care ne-am mai referit, precizarea respectivă pare a se face la un moment dat.

13. Ca și la începutul altor slujbe de consacrare sau a Liturghiei, consacrarea începea cu un „Tatăl nostru” (apelul la Tatăl ceresc) și cu rugăciunea „Împărate ceresc” (invocarea Duhului Sfânt, coborârea Grației de la cea de-a treia ipostază a Dumnezeuirii) și urmarea „luminarea minții”, în scopul cunoașterii adevărului, realizarea unui psihic pur („îndreptarea vieții spre Bine”) și îndepărtarea tuturor tendințelor (ispite) spre necurătenie sufletească. Fără toate acestea, desigur, se considera că participanții la ceremonie nu ar fi apti pentru săvârșirea „lucrării sfinte” a consacrării. În continuare, preotul rostea câteva tropare⁴³.

În *primul* se începea cu o precizare a modului în care Biserica privea prima icoană (a Maicii Domnului Povățuitoare) realizată de o mână de om (evangelistul Luca) și se continua cu o imprecăție la adresa iconoclaștilor. Probabil că troparul respectiv a fost creat și introdus în uz după

³⁸ Vasile Grecu, „Cărți de pictură...”.

³⁹ Dionisie din Furna, „Carte de pictură...”.

⁴⁰ Mss. rom. 1283 (B.A.R.). Mss. rom. 1795 (B.A.R.); Vasile Grecu, „Cărți de pictură...”.

⁴¹ Costin Petrescu, „O consacrare...”, Costin Petrescu, „Cum zugrăveau...”, C. Săndulescu-Verna, „Vechii zugravi...”.

⁴² Cennino Cennini, „Il libro dell'arte...”.

⁴³ Mss. rom. 1283 (B.A.R.), Vasile Grecu, „Cărți de pictură...”.

epoca iconoclastă (sec. IX), sugerând o vechime, poate, cel puțin a acestei părți de început a consacrării.

Al doilea tropar era unul de laudă a „Schimbării la Față în munte“ (subliniere a caracterului de consacrare a ceremoniei) și, în același timp, un tropar de pocăință și umilință⁴⁴. Prin el se solicită însă și coborârea Harului asupra participanților la ceremonie (preotul intermediar cu Har dobândit, și ucenicul, cel căruia urma să i se acorde Harul). Din altă perspectivă, acest tropar indică faptul că întreaga ceremonie avea drept scop obținerea și asigurarea legăturii ucenicului (calfei) cu Transcendentul, calitate de o deosebită importanță a pictorului bisericesc. Iar, drept urmare a dobândirii acestei calități, apărea și necesitatea menținerii continuu a legăturii respective printr-o autocon condiționare psihică neîntreruptă.

Tot un tropar de pocăință și umilință era și cel de-al treilea. Se începea cu o solicitare de intermediere a Maicii Domnului și o cerere de iertare a păcatelor, făcându-se și o referire la iubirea de oameni a lui Iisus Hristos față de toți oamenii, încheierea fiind o laudă la adresa Fiului Omului.

Cel de-al patrulea tropar, după o parte de laudă la adresa Maicii Domnului, preciza și ceea ce Biserica Răsăritului a considerat și consideră a fi *icoana*, redefinind și subliniind scopul activității pictorului și funcționalitatea acesteia.

În continuare, invocând din nou participarea întregii asistențe la coborârea Harului, preotul făcea semnul crucii și punea mâna pe capul celui consacrat, marcând coborârea Harului. Ucenicul (calfa) căpăta de acum anumite calități care erau considerate neapărat necesare unei activități dedicate Divinității. Legătura sa cu *Lumea nevăzută* era asigurată iar funcționalitatea icoanei („chipuri sfinte“) pe care o realiza era complet asigurată.

El, după cum am mai remarcat-o, nu putea, însă, transmite acest Har. El putea transmite doar „tainele“ îndeletnicirii (cunoștințe iconografice și tehnice). Și era obligat să o facă, atunci când cel pe care, la rândul-i, îl lua ca ucenic, îndeplinea anumite condiții.

În continuare, preotul rostea o rugăciune mai amplă și mai complexă destinată în mod special unei asemenea consacrări. Apărând și în descrierea unui ceremonial similar, în unele erminii atonite, se mai arată încă o dată modelul străvechi comun aflat la originea atât a ceremonialului de la Athos, cât și a celui din practica atelierelor de pictură ale evului mediu ale întregului Răsărit. Începutul îl constituia o invocație la adresa Mântuitorului, urmată de o nouă precizare a originii icoanei (cu referire la icoana întipărită, în chip miraculos, pe mahramă) și o nouă referire la intermediari (Maica Domnului și evanghelistul Luca). În continuare, se făcea o nouă cerere de coborâre a Harului asupra ucenicului și o nouă precizare a locului de adorare a *icoanei*, a funcționalității și a utilității ei. După ce se accentua caracterul de rugăciune, de cerere a protejării celui

⁴⁴ Mss. rom. 1795 (B.A.R.).

pentru care se efectua ceremonia, pentru a nu cădea în erezie (ispitire și îndemn diavolesc), se solicita iar Maicii Domnului, evanghelistului Luca și, de data aceasta, și tuturor sfinților, să fie intermediari în legătura ucenicului (calfei) cu Divinitatea. Și, la acest capitol, se cuvine a fi remarcată o poziție comună nu numai în Răsăritul ortodox ci și în Occident.

După o rugăciune stăruitoare (ectenie) și o ultimă solicitare ca Dumnezeu să admită și să efectueze consacrarea, urma un *otpusť*, anunțul străvechi de închidere a ceremoniei și acordarea permisiunii de a părăsi locul unde a fost efectuată. Era un „otpusť mic” în care, spre deosebire de cel „mare”, nu se lua în considerare nici ziua în care era efectuată consacrarea și nici însemnătatea ei.

Acest final arată și el, probabil, importanța care se acorda consacrării ucenicului (calfei) și necesitatea ca la ea să participe cât se poate mai mulți credincioși (eficacitate sporită a rugăciunii).

Tot în legătură cu importanța care se acorda consacrărilor de acest tip, vom remarca succint folosirea termenului de *egumen* (conducător al unei organizații monahale sau a unei mănăstiri, titlatură apărută încă de la începutul monahismului), ca apelativ folosit în predosloviile erminiilor românești pentru zugravi, însemnarea cu cruce — de către preot — pe capul celui consacrat și faptul că ceremonia nu avea ca subiect decât un singur personaj.

14. Atât Costin Petrescu cât și C. Săndulescu-Verna la care ne-am mai referit, după ce, mai mult sau mai puțin, ne lasă să înțelegem că nu au asistat la vreo consacrare, semnalează că, încă din secolul XIX, o asemenea ceremonie nu s-ar mai fi practicat. Ambii, însă, precizează că această consacrare a *calfei* se efectua în ziua de Paști, după slujba religioasă oficiată la amiaza acestei zile. Dacă se ține seama de faptul că, încă din epoca creștinismului timpuriu, în această mare sărbătoare se oficiau anumite slujbe bisericești considerate ca având o mare importanță, ar putea să fie apreciată aceasta ca încă o dovadă a importanței deosebite care se acorda acestei ceremonii și însuși pictorului bisericesc. Într-o lucrare ulterioară a sa⁴⁵, însă, Costin Petrescu revine spunând că aceste consacrări se efectuau în „marile sărbători ale Bisericii”, adică nu numai în prima zi a Paștilor. Este sigur că C. Săndulescu-Verna a cunoscut ambele lucrări publicate de Costin Petrescu fiindcă le menționează la bibliografie. Această diferență ar putea fi considerată, poate, că avea ca bază experiența în locuri diferite ale ariei românești, dar pe care C. Săndulescu-Verna nu le precizează.

15. Și în ceea ce privește locul unde se desfășoară ceremonia consacrării viitorului pictor, în stadiul actual al informației, nu se poate face o precizare. Costin Petrescu vorbește de o „masă comună”, C. Săndulescu-Verna (sigur influențat de una dintre erminiile pe care le citează — mss. rom. 1555 de la Arhivele Statului, București) precizează „la biserică”⁴⁶,

⁴⁵ Costin Petrescu, „O consacrare...”.

⁴⁶ C. Săndulescu-Verna, „Vechii zugravi...”.

iar unele formulări din predoslaviile unor erminii par să sugereze același lucru. Toate cele trei surse citate, însă, spun clar că *asistența*, la aceste ceremonii, era compusă *numai* din preot, viitorul consacrat și membrii consacrați ai breslei.

Costin Petrescu mai furnizează și un detaliu pe care nu-l regăsim în nici o altă sursă de informații care ne-a fost accesibilă. Cu ocazia consacrării, viitoarea calfă aducea, ca un fel de „lucrare de diplomă“, o icoană (temă : Învierea) pictată de el și „o basma plină de ouă“⁴⁷, *pictate — în-condeiate*. Legătura dintre ceremonia consacrării calfei, subiectul icoanei, străvechiul obicei al ouălor decorate (motive precizate de C. P. : cruci mici, îngerași, mieluşelul — simbolul jertfei —, cocoşul Apostolului Petru — mahrama Sfintei Veronica — icoana nefăcută de mână omenească — scara, lancea și buretele Răstignirii, foarfecele — folosit la împărțirea veșmintelor lui Iisus Hristos — etc.) sunt nu numai precizări de completare ci și detalii emoționante. Despre toate acestea același spune că : „în-treaga corporație aprecia vrednicia ucenicului și, în fața asistenței îngenunchiate, preotul participant spunea o rugăciune“ pe care, Costin Petrescu, o descrie ca fiind aceeași cu cea pe care am amintit-o atunci când am descris ceremonia consacrării. Îngenunchierea amintită ar putea fi considerată și ea ca o mărturie a importanței care se acorda ceremoniei.

Prin sărutarea ulterioară a mâinii preotului (mulțumire pentru intermediere la primirea Harului și a binecuvântării cerești), a starostelui (smerenie și supunere față de primul dintre cei egali în Har) și a tuturor celorlalți pictori participanți (smerenie), proaspătul consacrat își manifesta sentimentele cu ocazia primilor pași în arta sacră. Urma apoi îmbrățișarea ucenicului de către staroste (semn de „cale liberă“ și „bun venit“ în breaslă) și remiterea darului acestuia (un set de lenjerie de corp, un costum de haine, o pereche de încălțări și o haină căptușită cu blană de vulpe).

16. Realizator al artei sacre, posesor al Harului, pictorul bisericesc se menținea în această stare printr-o *autocondiționare psihică* susținută, de-a lungul întregii sale activități. El considera că numai procedând astfel produsele activității sale puteau avea funcționalitatea și toate celelalte calități necesare.

După cum s-a mai remarcat, la începuturi, o parte însemnată dintre pictorii bisericești erau monahi. Autocondiționarea amintită se realiza mai ușor, intra firesc între obligațiile monahale. În deosebi, între pictorii monahi, au fost numeroși cei care au practicat *isihasmul*⁴⁸. În pictura Mănăstirii Cozia pot fi văzute și astăzi ecouri ale acestei situații.

Nici cu privire la modul în care trebuia condusă și trăită viața pictorilor bisericești nu au ajuns până la noi prea multe mărturii. Unele dintre aceste norme și practici erau desigur considerate *taine* și, de aceea, nu puteau să fie comunicate decât într-un cerc de inițiați. Altele erau considerate comune și obligatorii atât pentru oamenii Bisericii, cât și pentru

⁴⁷ Costin Petrescu, „O consacrare ...“.

⁴⁸ Arhim. Ioanichie Bălan, *Comunicare particulară*, 1994 și Dumitru Stăniloae, *Din istoria isihasmului*, în Ortodoxia Română, București, 1992.

ceilalți credincioși (smerenia, posturile, rugăciunile etc.). În sfârșit, mai erau unele (ex. citirea unor pasaje din Biblie sau alte cărți bisericești, în timpul lucrului pictorilor muraliști), care se puteau deprinde în cursul lucrărilor executate în comun. Dar, spre deosebire de noțiunile de iconografie și recomandările tehnice care se transmiteau pe filiera maestrucenic (oral și prin demonstrație practică), cele referitoare la autocondiționarea psihică erau transmise, poate, numai pe filiera duhovnic-pictor.

Și la acest capitol, datorită unor origini îndepărtate comune, apar similitudini sau diferențieri, în modul în care au fost puse și rezolvate problemele respective în întreg Răsăritul ortodox. Astfel, spre exemplu, atât erminia atonită a lui Dionisie din Furna⁴⁹, cât și actele unui sinod rus, anterior cu câteva secole, recomandau ca pictorul să se autopregătească încontinuu, prin rugăciune, meditație, smerenie și viață cumpătată. În același timp, precizau, mai mult sau mai puțin explicit, că numai prin efectele acestei autocondiționări putea să intre și să rămână în contact cu lumea „de dincolo” și să o poată înfățișa împreună cu mesajul ei.

În Occidentul european rigorile erau mai mici. Dar tot în acest mod erau privite lucrurile. Michelangelo afirma că creatorul unei „picturi bune”, trebuie „să se apropie de Dumnezeu și să se unească cu el”. Iar viața lui trebuie „să fie fără prihană și sfântă pe cât se poate, ca spiritul să-l stăpânească gândurile. Dar mai multe detalii nu oferea⁵⁰.

Conform predosloviilor erminiilor românești, tradiției Bisericii Ortodoxe Române și a celei a bătrânilor iconari români, pictorul bisericesc trebuia să fie profund credincios „...sporind întru poruncile Tale”, „...cucernic... cu frica lui Dumnezeu”⁵¹, cu o „viață duhovnicească și înaltă trăire”⁵², „...cu o viață aspră duhovnicească”⁵³. Blandetea și toleranța, mila creștinească, lipsa de frivolitate, de invidie și de agresivitate intrau și ele între obligațiile bunului creștin și deci și ale pictorului⁵⁴.

Aceleași predoslovii amintite insistă și asupra unei alte calități: *modestia* („smerenia”) ⁵⁵. Și este de înțeles că, între motivele pentru care, cel mai adesea, pictorul bisericesc român nu și-a semnat opera era și acela că, smerit, nu numai că nu urmărea ca prin activitatea lui să-și obțină un renume, ci și datorită convingerii sale că el nu era altceva decât o cale

⁴⁹ Dionisie din Furna, *Carte de pictură...*.

⁵⁰ E. Duchesne, *Le Stoglav ou les cents chapitres*, Paris, 1920, Vasile Grecu, „Cărți de pictură...”.

⁵¹ Mss. rom. 1283 (B.A.R.).

⁵² Mss. rom. 1795 (B.A.R.).

⁵³ Arhim. Ioanichie Bălan, *Comunicare particulară*.

⁵⁴ Ilie Poenaru II pictor, *Comunicare particulară*, Laz-Sebeș, 1961, arhim. Serafim Popescu, *Comunicare particulară*, Mănăstirea Sâmbăta, 1975; Iosif Vass, pictor, *Comunicare particulară*, București, 1980, Laurențiu Cozmescu, pictor, *Comunicare particulară*, Mănăstirea Cotmeana, 1988; Ierodiacon Ieronim Codlea, pictor, *Comunicare particulară*, Mănăstirea Sâmbăta, 1988; Ieromonah Veniamin Acojocăriței, pictor, *Comunicare particulară*, Mănăstirea Neamț, 1987, Arhim. Sofian Boghiu, pictor, *Comunicare particulară*, București, 1982, A. Avachian, pictor, *Comunicare particulară*, București, 1978.

⁵⁵ Mss. rom. 1795 (B.A.R.).

prin care se realiza voința Celui de Sus. Costin Petrescu, la acest capitol, furnizează un detaliu emoționant: relatează că pictorul „se mulțumește să-și șoptească încet de tot numele lui de botez, fără altă grijă decât să fie pomenit de preot la zilele mari și în ceasul Sfintei Taine”.

Cu cât ne apropiem mai mult de zilele noastre, numărul icoanelor semnate este din ce în ce mai mare. Și poate ar fi interesant de văzut dacă curba *ascendentă* a variației frecvenței acestora nu este cumva paralelă cu cea *descendentă* care marchează scăderea frecvenței și intensității autocondiționării pictorilor bisericești și, implicit, a declinului picturii bisericești de care se vorbește atât de mult în ultimele decenii.

Și în alte părți ale Răsăritului ortodox situația a fost similară. În aria greacă, însă, atunci când pictorii s-au semnat totuși, ei își încadrau semnătura cu inscripția: „prin mâna lui”⁵⁶, drept urmare a faptului că aveau o aceeași optică atunci când își priveau propria lor activitate.

Este, poate, interesant de remarcat că o asemenea inscripție („... prin mâna noastră a prea umililor zugrăvi”) a fost semnalată⁵⁷ și în aria românească, în pictura bisericii principale de la Mănăstirea Hurezu (1690—1693).

De asemenea, în aria rusă, smerenia era o calitate obligatorie pentru oricare creștin și cu atât mai mult pentru pictorul bisericesc.

Aparent, în întreaga arie a aceleiași Răsărit creștin, *păstrarea modelelor* („izvoade”) proprii, dar și ale altora, în colecțiile din atelierele pictorilor ar putea părea o abatere de la smerenie, o autoprețuire trufașe. În legătură cu aceasta, se pune întrebarea dacă acele modele n-au constituit o frână în dezvoltarea artei sacre a Ortodoxiei astfel cum ne-o prezintă unii cercetători? Trebuie spus însă, că nu astfel stau lucrurile. Iconarul român nu le acorda atenția pe care pictorul modern o acordă celui mai neînsemnat crochiu pe care-l realizează. Pictorul bisericesc român, după cum am mai remarcat-o, punându-și în întregime harul său artistic și abilitatea sa de meșteșug în slujba Ortodoxiei, era obligat să respecte dogmele. Și, pentru aceasta, utiliza modele cât se poate mai apropiate de arhitecturile din lucrările unor pictori consacrați pe care-i considera mai inspirați și mai bine conduși. Procedând astfel, diminuă apreciabil riscul alunecării în erezii.

În sfârșit, în ceea ce privește *postul* (cel de „bucate” dar și cel „de păcate”, însoțit de rugăciune), ca mijloc ajutător pentru a se realiza și menține starea de Har, practicarea lui era deosebit de prețuită în cercul pictorilor bisericești de altădată. O dovadă am avut-o, târziu, pe la începutul anilor '80 când, un pictor bătrân ne-a destăinuit că el s-ar fi autovindecat de o grea și neiertătoare afecțiune pulmonară, prin „post negru” pe o durată de 40 zile⁵⁸. Credința lui de iconar în puterea și efectul înfrânării poftelor trupesti și a alunecării în ispită, ca și modul în care își for-

⁵⁶ Leonida Ouspenski and Vladimir Losski, „*The Meaning of Icons*”, Boston, 1955.

⁵⁷ Nicolae Iorga, „*Inscriptii...*”, vol. 1, pag. 209.

⁵⁸ Mss. rom. 5769 (B.A.R.).

mula convingerile erau nu numai impresionante ci și convingătoare. Deschideau o fereastră spre o lume de credință, taină și miracol.

17. Foarte pe scurt, mai trebuie amintite și o serie de alte mijloace *ajutătoare* utilizate în practica autocondiționării psihice a pictorului bisericesc. Acestea erau : aprinderea unui anumit număr de candelă sau lumânări, în biserici sau acasă, înaintea începerii unei lucrări mai mari sau, pe parcursul întregii activități, cu ocazia unor sărbători importante ; „bateră” unui număr de metanii, periodic ; prestarea unor munci în cadrul unor ctitorii („ctitor cu munca”) sau în folosul unor văduve, bolnavi, bătrâni sau orfani etc. În plus, în toate aceste cazuri, credem că trebuie remarcată și valoarea socială — de solidaritate umană — a unor asemenea gesturi. Într-o legătură cu „lumea nevăzută”, pictorul bisericesc nu numai că nu se detașa complet, ci rămânea ancorat, la un nivel superior, cu lumea semenilor săi.

18. În ceea ce privește căderea voită sau nevoită în erezie, prin abateri de la prevederile dogmelor, erminiile au venit — cel mai târziu în sec. XVII — cu recomandările lor iconografice. Biserica, în calitate de comanditar, controla, la acest capitol, „spre a nu se corci pravoslavnică predanie a zugrăvirii sfinților ori prin orice chip cu vreo urâtă și neprimă corcire papistășească și ereticească”.

19. În final și tot foarte succint, trebuie, de asemenea, remarcat că în educația ucenicului și a pictorului bisericesc trebuia să intre și acordarea unei atenții deosebite pentru realizarea și menținerea nu numai a unei *curățenii* spirituale, ci și a celei *corporale*. Dar, ca și în practica monahală, în realizarea ei trebuiau respectate anumite reguli specifice⁵⁹.

⁵⁹ Arhim. Ioanichie Bălan, *Comunicare particulară*, 1994 ; Iosif Vass, pictor, *Comunicare particulară*, București, 1980 ; arhim. Varahiel Moraru, pictor, *Comunicare particulară*, Piatra Neamț, 1987 ; A. Avachian, pictor, *Comunicare particulară*, București, 1978 și arhim. T. Tohăneanu, pictor, *Comunicare particulară*, Mănăstirea Sâmbăta, 1968.

CASSIODOR
DESPRE ÎNVĂȚĂTURA SCRIERILOR DIVINE

În contextul literaturii patristice, Cassiodor (senatorul Aurelius Cassiodorus, devenit apoi abate al mănăstirii Vivarium (490—583) este neîndoiește un învățător; această calitate este relevată și de una din principalele sale lucrări *De institutione divinarum litterarum*; traducerea acestui titlu, în forma de mai sus, este sugerată de autor însuși, când mărturisește că lucrarea a fost scrisă pentru monahii săi, spre cultivarea sufletului lor.

Pornind de la constatarea că studiile despre scrierile laice, lumești (studia secularium litterarum) sunt mult mai bine reprezentate, Cassiodor este în același timp tulburat de durere la constatarea faptului „quod Scripturis divinis magistri publici deessent“ (că Scrierilor divine le lipsesc învățătorii...), adică nu există o școală reprezentativă pentru cei ce răspândesc învățătura respectivelor Scrieri, așa cum fusese odinioară la Alexandria. În acest context consideră el, deci, că este necesară redactarea lucrării.

Dintre spiritele strălucite prezentate de Cassiodor, se evidențiază „scitul“ nostru, Dionisie Exiguul, căruia fostul său discipol îi dedică cel mai întins spațiu și admirația cea mai fierbinte, intuind prea bine că scrie despre „tatăl erei creștine“.

Traducerea am făcut-o după Migne, P.L., tom. LXX, col. 1137—1138.

Capitolul XXIII

DESPRE ABATELE EUGIPIU ȘI DESPRE ABATELE DIONISIE

Se cuvine chiar să o socotiți ca pe o îndatorire citirea de îndată a lucrărilor lui Eugipiu, pe care noi l-am și văzut chiar, ca pe un bărbat nu doar cultivat într-ale scrierilor lumești, ci prea plin de citirea Scripturilor divine. Acesta, alegând, pentru sfânta noastră maică fecioară Proba, cele mai adânci căutări și cugetări din lucrările Sfântului Augustin, precum și felurite alte lucruri, le-a înmănunchat la un loc din apărător de marea împrăștiere și le-a rânduit în trei sute treizeci și opt de capitole.

Chiar și azi Biserica ortodoxă (catholica, în textul latin), naște bărbați iluștri, strălucitori în străfulgerarea podoabei principiilor dovedite. Căci, chiar în vremurile noastre a trăit și călugărul Dionisie, de neam scit, dar cu totul roman prin obiceiuri și întru totul învățat în ambele limbi: a dat faptuirilor sale întreaga moderație pe care o aflase citind în cărțile Dom-

nului. Scripturile divine le-a comentat și le-a înțeles cu o atât de mare dorință de cunoaștere, încât despre orice fragment ar fi fost întrebat, ar fi avut pregătit răspunsul, cunoscător și fără vreo amânare. A citit dialectica împreună cu mine și și-a petrecut cei mai mulți ani ai vieții sale în pilduitoarea-i conducere (Dumnezeu fiind călăuzitor) a glorioasei învățături.

Mi-e rușine că spun despre părtaş ceea ce în mine nu reușesc să gădesc. Căci era în el, alături de o mare înțelepciune, și nefățărnice, alături de învățatură, și modestie, alături de bogăția vorbirii, și măsură; încât nu se punea mai presus de nimeni, nici de cei mai umili servitori, dar era plin de o demnitate fără echivoc în convorbirile purtate cu conducătorii. Să vină din nou printre noi cel ce obișnuise să se roage cu noi, încât, după ce am fost sprijiniți de rugăciunea lui atunci, să putem acum să ne ajutăm cu meritele lui.

El a fost chemat de Ștefan, episcopul din Salona pentru ca, din versiunile grecești să transpună, după regulile proprii, canoanele bisericești, astfel încât, limpede și priceput fiind, le-a rânduit prin marea strălucire a elocinței sale pe cele ce astăzi le îmbrățișează Biserica română, cu o folosință prea demnă de știrea tuturor. Acestea se cade să le citiți voi cu strădanie, să nu părem cumva că ignorăm cu vinovăție, rânduieli bisericești atât de folositoare. A tradus de asemenea din greacă în latină multe altele ce-i pot servi folosinței bisericești.

El era dăruit cu o atât de mare pricepere a spiritului latinei și a limbii grecești, încât orice cărți grecești îi cădeau în mână, le traducea în latină fără vreo poticnire, pentru ca apoi din nou, pe cele latine deja, să le recitească în greacă; încât credeai că sunt scrise la un loc versiunile pe care gura sa, cu o neștirbită iuteală, le lăsa să curgă.

Îndelung ar trebui să rețes toate despre acel bărbat care, printre celelalte virtuți, e dovedit că a avut-o, cu deosebire pe aceea de a se fi încredințat întreg lui Dumnezeu, fără să respingă însă a fi părtaş la convorbirile despre cele lumești. Cast peste măsură, ori de câte ori le vedea pe soțiile altora, era blând când se simțea izbit de vârtejul nebun al celor furioși. Vârșă lacrimi mișcat de căință, când auzea cuvintele flecare ale veseliei; postea fără a le aduce reproșuri celor ce-și luau prânzul. De altfel le era spre plăcere comesenilor, căci printre bucatele hărăzite trupului, dădea mereu la iveală bogății ale spiritului, când era întrebat. Dacă totuși mânca puțin în acele ocazii, se atingea doar de bucatele obișnuite. De aceea consider și eu că supremul fel al puterii de a îndura se află printre plăcerile omenești, precum și în a păstra măsura cumpătării.

Dar, ca să arătăm bunurile gândirii sale, printr-o laudă firească, să spunem și că era cu totul nesmintit în credință, legat neîncetat de regulile Părinților; iar cei ce îl citesc pot întreba orice, căci se știa că prin știința lui dobândești puterea de a străluci. Gloriosului său nume se străduiesc oameni de nimic să-i impună în mod rușinos unele lucruri, care să pară că ar trebui să-i fie scuzate, până la un punct, ca greșeli.

Dar el, îndepărtată fiind făţărnicia veacului (Dumnezeu stând martor), înălţat în pacea Bisericii, trebuie socotit ca având însoţire printre slujitorii lui Dumnezeu.

Aş spune, desigur, despre sfântul bărbat şi altele ce mi-au fost dezvăluite prin adevărul dovedirii întregi ; se cuvine însă ca planul nostru să-l urmăm mai tenace, ca nu cumva să rămânem datori cu o altă promisiune şi să nu părem a ne îndrepta spre altceva printr-o nemăsurată vorbărie.

Introducere şi traducere de : conf. dr. DAN NEGRESCU

PREOȚI CU CRUCEA-N FRUNTE *

Preoții, slujitorii lui Dumnezeu, au răspândit învățătura creștină la toate neamurile reușind să le îndrepte pașii pe calea cea dreaptă a iubirii între semenii.

Mănăstirile s-au transformat în focare de cultură și învățătură spre luminarea minților și răspândirea civilizației.

Țara noastră a cunoscut creștinismul din timpurile cele mai vitrege ale istoriei, de când pământul strămoșesc era cutremurat de hordurile barbare în toate direcțiile. Și datorită credinței, poporul român a rezistat și s-a ridicat mai hotărât, după fiecare încercare grea.

România a fost un stat creștin și prin creștinism a intrat în circuitul popoarelor stabile din Europa, reușind să se impună printr-o cultură și tradiție formate sub semnul crucii, mergând până la apărarea creștinătății în momentele când aceasta era amenințată de păgânism, unul dintre domnitorii ei fiind declarat „atletul lui Hristos“. Și tot prin intermediul Bisericii, s-a făcut cunoscută originea noastră și limba noastră izvorâte din inima Romei creștine. Așezați în „calea răutăților“ am avut de îndurat destule, și prin toate aceste suferințe am trecut tot datorită credinței reușind să ne refacem unitatea.

Dar forțele necurate, izvorâte din minți schizofrenice, au făcut să se dezlănțuie asupra omenirii ateismul distrugător de suflete și de instituții ce făcuseră fală trecutului.

Astăzi când zorii libertății s-au ivit, prin ceața opresiunii neputincioase, prin ruperea vălului uitării premeditat așternut peste trecutul nostru, căutăm să îmbogățim tezaurul național prin scoaterea la lumină a acelor nestemate aruncate de comuniști prin gropile comune și să le redăm urmașilor și istoriei, în adevărata lor lumină.

Astăzi s-a dezvelit la capela greco-catolică din Paris, după o jumătate de secol de când comunismul a distrus suflete și ființe, o modestă placă provizorie a slujitorilor altarului, adevărați apostoli ce au urcat cu crucea-n frunte, pe Golgota neamului românesc. Acești eroi, martiri pentru credință, reprezintă legătura dintre trecut și viitor, ei sunt cel mai valoros tezaur ce-l lăsăm moștenire tineretului de azi și urmașilor, tineret, care timp de o jumătate de secol n-a avut voie să-și cunoască isto-

* Expunere prezentată la capela greco-catolică din Paris în ziua de 17 septembrie 1995, cu prilejul dezvelirii unei plăci cu numele a circa 200 de preoți exterminați în pușcăriile comuniste din România.

ria zbuciumată pe care părinții lor au făurit-o înfrățiți cu codrul și cu doina, sau înlănțuiți în hrubele temnițelor comuniste.

În toate împrejurările, slujitorii lui Dumnezeu au fost alături de neam și țară. Reamintesc câteva figuri luminoase prezente în momentele cruciale ale istoriei noastre moderne și contemporane.

Mitropoliții au fost alături de popor în revendicările revoluției din 1848, precum Biserica va fi prezentă și gata să urmeze spiritului celui nou promovat de „Consiliul Național Român”. Iată și adresa Înălților Prelați din 1918 :

„Războiul mondial a scos la iveală principiul social atât de creștinesc, că fiecare popor are pe viitor dreptul de a dispune liber asupra sortii sale. Noi subsemnații episcopi ai Bisericii Ortodoxe Române și Greco-Catolice, avem ferma convingere, că interesele de viață ale neamului românesc, ai cărui păstori sufletești suntem, pretind ca un categoric imperativ, înfăptuirea acestui drept de liberă dispunere și față de neamul nostru. Dreptul acesta se va putea realiza numai dacă națiunea română va fi guvernată de fiii ei. Drept aceea declarăm : că recunoaștem Marele Consiliu Național Român ca pe reprezentantul și conducătorul politic al națiunii române din Ungaria și Transilvania, simțindu-ne îndreptățiți și îndatorați, ca fii credincioși ai națiunii române, a conlucra din toate puterile la întruparea aspirațiunilor noastre naționale. În ziua Sfinților Arhangheli Mihail și Gavril, 1918. Ioan I. Papp, episcop ortodox al Aradului și locț. Mitropolit, dr. Demetriu Radu, episcop greco-catolic de Oradea, dr. E. Miron Cristea, episcop ortodox al Caransebeșului, dr. Valeriu-Traian Frențiu episcop al Lugojului și dr. Iuliu Hossu, episcop român greco-catolic al Gherlei“.

În acest an al mării împliniri, toți slujitorii Bisericii creștine au fost la datorie. Spicuim câteva cazuri semnificative :

Pe 4 noiembrie 1918 a fost ales ca președinte al Consiliului Național vicarul capitular al Mitropoliei române greco-catolice, dr. Vasile Suciu. Iar satele din jurul Aradului plecau sub conducerea preoților și învățătorilor să depună jurământul față de Consiliul Național Român. Formula jurământului era următoarea : „Eu jur Atotputernicului Dumnezeu, cum că întru toate voi fi cu credință și supunere către Consiliul Național Român. Conștiincios de datoriile ce ne impun vremurile istorice de azi, jur că în toate manifestările vieții mele voi fi fiu credincios națiunii unitare române și nu voi ridica mâna mea asupra fraților mei, locuiască pe orice fel de teritoriu politic. Așa să-mi ajute Dumnezeu !“

Jurămintele însoțeau și acțiunea de dăruire pentru scopul nobil al Unirii și ele erau uneori foarte interesante. L-am găsit foarte semnificativ pe cel al Gărzii naționale din Săliștea Sibiului, depus în ziua de Sf. Dumitru 1918 : „Eu (numele și prenumele) membru voluntar al gărzii naționale din Săliștea, jur pe Dumnezeu în trei fețe : Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, pe Crucea și Evanghelia Mântuitorului nostru Iisus Hristos și pe

sfințenia steagului național, că voi apăra cinstea, demnitatea și interesul bine priceput al națiunii române până la cea din urmă suflare, fiind pururea prieten credincios, prietenilor ei și dușman dușmanilor ei, jur că voi apăra viața, cinstea și averea fiecărui cetățean fără deosebire de neam și că voi respecta drepturile și libertățile națiunii mele; jur că voi fi cu supunere necondiționată față de superiorii mei militari și civili în orice împrejurări, iar în cazuri de abatere de la ordinea obștească, mă voi supune de bună voie pedepselor, care mi se vor dicta în interesul ordinei și al disciplinei ostășești. Așa să-mi ajute Dumnezeu și să-mi facă parte de mântuirea sufletului. Amin“.

Cu această ocazie a depunerii jurământului și sfințirii steagului de la Săliște, a spus câteva cuvinte înălțătoare dr. Ioan Lupas, profesor, și le menționez pentru că face parte dintre acei ctitori de țară care au fost aruncați în temnițele de exterminare comuniste și datorită lui Dumnezeu a scăpat cu viață. Iată mesajul celor declarate atunci, în 1918: „Câtă fericire să poți jura și vieții sub steag național, după ce timp îndelungat ai luptat sub steaguri străine și pentru scopuri adeseori potrivnice vieții și dezvoltării propriului tău popor. Libertatea nu însemnează, fraților, desfrânare, nici patimă, nici răutate, nici poftă de răzbunare. Ci înseamnă dreptul sfânt și dumnezeiesc de a-și apăra tot insul interesele sale, fără a jigni și păgubi interesele deaproapelui său. Libertatea însemnează ceea ce spune Scriptura atât de simplu și pe înțelesul tuturor: Ce ție nu-ți place, altuia nu face. Adevărata libertate este a sluji lui Dumnezeu. Iar lui Dumnezeu slujește numai cel ce știe împlini toată bună vremea poruncile dumnezeiești... Sunt de lipsă, ca la orice lucrare obștească, înainte și mai presus de toate, trei lucruri: însuflețirea curată și puternică a tinerilor, judecata cumpătată și prevăzătoare a bărbaților și sfatul înțelept al bătrânilor! Să căutăm a întruși în lucrarea noastră de clădire a libertății naționale aceste trei elemente, căci numai atunci vom fi siguri de rezultatul deplin, pe care îl dorim neamului nostru din toată inima... Primiți deci cu bunăvoință și urmăriți cu osârdie sfatul acesta creștinesc, cuprins în cuvintele Apostolului Pavel: — Duhul să nu-l stângeți, proorociile să nu le defăimați, toate să le adevărați, ce este bun să țineți, de tot felul de lucru rău să vă feriți, iară însuși Dumnezeu păcii să-vă sfințească pe voi întru toate desăvârșit!“

Acest mesaj profund creștin, ca și angajamentele luate pentru unificarea țării în fața lui Dumnezeu, au fost urmate de acțiuni constructive ale gărzilor naționale pe tot teritoriul Ardealului. În toate acțiunile preoții erau în frunte precum tot în frunte îi vom găsi în marșurile ce se vor porni în luna noiembrie 1918 spre Alba-Iulia. Amintesc numai câteva nume dintre prelații ce au condus gărzile naționale: protopopul Petru Popescu și preotul Pompiliu Pisco ce au condus moții de la Abrud, prin Valea Dosului, Zlatna până la Alba Iulia și protopopii Urzică și Ion Teculescu care după organizarea unei gărzi de 120 oameni au primit misiunea să apere depozitele de muniție de la Coșlar pentru a nu fi amenințată liniștea Marelui Adunări din 1 decembrie 1918. Se mai poate sublinia faptul

că protopopul Ion Teculescu, originar din Covasna, o figură luminoasă a românilor din secuime, a fost și cel care a devenit primul protopop militar, a însoțit trenul cu osemintele eroului național de la Mărășești la București și a devenit episcop de Cetatea Albă și Ismail.

De asemenea nu pot trece fără a aminti că deși nu li s-a permis românilor din Banatul sârbesc să participe la Marea Adunare, totuși a reușit să ajungă la Alba Iulia o delegație de patru persoane din care făcea parte protopopul din Vârșet, Traian Oprea și preotul A. Corcea, în timp ce alții erau arestați.

Episcopul Caransebeșului a dat o circulară în acele zile premergătoare, ca din ecteniile liturgice să se elimine pomenirea persoanei domnitorului și să se înlocuiască cu următoarele: „pentru înalta noastră stăpânire națională și pentru marele Sfat al națiunii române, Domnului să ne rugăm“.

O altă hotărâre de importanță capitală, s-a luat la Careii Mari unde pe 18 noiembrie 1918, vicarul greco-catolic Romul Marchiș a hotărât desfacerea artificială de către episcopatul de Hajdudorog creat de unguri și proclamă Vicariatul de Careii Mari ca Vicariat național român, ca parte constitutivă a Mitropoliei din Blaj. Și cu acea ocazie sub conducerea vicarului Romul Marchiș s-a trecut la organizarea Consiliului Național Român din această parte a țării.

Opresorii Transilvaniei, transformaseră Curtea Marțială din Cluj într-o uzină de procese unde printre condamnările la moarte ale preoților Coman Boca din Poplaca și Ioan Coman din Sita Buzăului, au mai trecut 26 000 de români dintre care preoți, învățători și femei, învinuiți că primiseră cu flori armata română intrată să-i elibereze, de Sfânta Maria 1916.

Când s-a hotărât înființarea regimentului Horea și instalarea batalionului Avram Iancu cu sediul la Tebea, bătrânul protopop Arieșeanu din Câmpeni, a mers pe jos, cu crucea în frunte, de la Câmpeni la Abrud, însoțit de 800 de voluntari.

În mijlocul sutei de mii de români adunați la Alba Iulia, dintr-un colț în altul circulau și lămurau mulțimea, de importanța actului la care participau, episcopii Iuliu Hossu și Miron Cristea, precum și protopopul Roșianu.

Consiliul Dirigent a alcătuit o delegație formată din episcopii Iuliu Hossu și Miron Cristea alături de Alexandru Vaida și Vasile Goldiș care să înmâneze Regelui Ferdinand, Actul Unirii. În proiectul de rezoluție ce s-a luat în discuție în ajunul Marii Adunări se prevăzuse: „Deplină libertate confesională pentru toate confesiunile din stat. Toate confesiunile vor primi din partea statului ajutoare proporționate deopotrivă“. La aceste discuții participase și Vasile Saftu numit și el episcop militar în 1921.

Am insistat asupra importanței acestei înfăptuiri și mai ales asupra rolului crucii la porțile „Cetății Ardealului“. Și purtătorii crucii, propovăduitorii Cuvântului Domnului și-au făcut din plin datoria creștină și națională. Dar suferința lor nu va lua sfârșit, fiindcă multe au mai fost

încercările mergându-se până la sacrificarea vieții pentru salvarea Bisericii și a ființei naționale.

Secolul nostru a însemnat un blestem pentru omenire datorită cancelarului comunist ale cărui tentacule au împresurat și țara noastră. Noi am avut enorm de suferit, un adevărat genocid. Dintre cei aproape 3 milioane de români trecuți prin temnițele și lagărele de exterminare comuniste, aproape un sfert de milion au rămas în gropile comune presărate pe întreg întinsul țării, cum jeluia Eminescu : „De la Nistru până la Tisa“. Și peste tot, preoții au fost cu crucea-n frunte. Aceasta datorită regimului schizofrenic marxist instaurat de U.R.S.S.

Furia nebuniei comuniste s-a abătut asupra făuritorilor României întregite, deoarece în concepția celor fără neam și Dumnezeu era prevăzută desființarea țării, împărțirea ei. Toți cei ce contribuiseră la Marea Unire și care mai erau în viață în 1948 când s-a dezlănțuit marea prigoană împotriva și a creștinismului, toți au luat drumul temnițelor ajungând în gropile comune.

A fost nevoie mai întâi să dispară un patriarh și un mitropolit ca pe osemintele lor să se ridice cei ce urmau să dezlănțuie urgia împotriva slujitorilor crucii.

Arestări fără procese sau cu procese inscenate, prelații creștini „ctitori de țară“ au fost exterminați după cum urmează : Iuliu Hossu (cardinal), Valeriu-Traian Frențiu (episcop), Alexandru Rusu (episcop), Zenobie Păclișeanu (vicar și fost secretar al Marii Adunări de la Alba Iulia).

Exterminați în anchetă : Vasile Aftenie (episcop), preoții : Iosif Fodor, Ghindea, Soceanu, Costache Tudor, Gheorghe Dragomirescu, Todea R.

Preoții participanți în mișcarea de rezistență din munți, condamnați la moarte și împușcați : Nicolae Andreescu, Bologa, Ion Boboc, Ion Constantinescu, Ion David, Haralambie Dinescu, Ion Drăgoi, Dumitru Matei, Tănase Oniga, Simion Rosa... sau Gheorghe Mihăilescu (ridicat din temniță și împușcat la Pădurea Verde), Gheorghe Șerban (impușcat în curtea închisorii).

O altă categorie de preoți exterminați este aceea a celor răpiți de NKVD și morți în Rusia, printre ei au fost descoperiți : Alexandru Balagă, Anton Baumgartner, Ivan Culighian, Iosif Melnic, Opaț...

Exemplul curajos pe care l-a dat Biserica în această luptă este adânc întipărit în memoria românilor și s-a dovedit că mai puternic decât armele este cuvântul care are puterea să dărâme regimurile asupritoare.

Este de datoria noastră a supraviețuitorilor să arătăm lumii civilizate teroarea exercitată pentru distrugerea Bisericii din România, singurul obstacol rămas în calea celor fără neam și Dumnezeu, după ce comuniștii dizolvaseră partidele politice și alungaseră pe Rege, dezlănțuind forțele satanice asupra țării.

Figurile luminoase ale celor morți pentru credință, libertate și dreptate, trebuie să rămână ca pildă permanentă generațiilor viitoare.

Dumnezeu să primească jertfa lor.

CICERONE IONIȚOIU

SLUJITORII BISERICII

exterminați în temnițele comuniste din România

Listă parțială

1945—1989

Numele și prenumele	Funcția	Felul morții	Data morții	Locul morții
Munteanu Nicodim	Patriarh	otrăvit	27.03.1948	—
Hossu Iuliu	Cardinal	închis	28.05.1970	Căldărușani
Mihăilescu Irineu	Mitropolit	moarte suspectă	1948	—
Suciu Ioan	Mitropolit	închis	27.05.1953	Sighet
Aftenie Vasile	Episcop	în anchetă	5.05.1950	M.A.I.
Bălan Ion	Episcop	închis	08.1968	—
Boga Louis	Episcop	închis	1954	Sighet
Boros Adalbert	Episcop	închis	17.09.1951	Sighet
Chineză Liviu	Episcop	închis	15.01.1950	Sighet
Durcovici Anton	Episcop	închis	10.12.1951	Sighet
Frențiu Valeriu	Episcop	închis	15.06.1952	Sighet
Glaser Mark	Episcop	închis	15.05.1950	Sighet
Leu Grigore	Episcop	otrăvit	1949	—
Mageriu Andrei	Episcop	otrăvit	13.05.1960	—
Rusu Alexandru	Episcop	închis	9.05.1963	Gherla
Schefler Ianoș	Episcop	închis	1952	Ghencea
Rusan Sebastian	Episcop	otrăvit	15.09.1956	Iasi
Agura	diacon, Ismail	închis	—	Vorcuta
Aldea	preot	închis	—	Aiud
Ambrozie Gheorghe	preot	închis	—	Periprava
Anastase Gh. Iancu	preot, Rucăr	închis	1952	—
Andrescu Nicolae	preot, Poienari — Argeș	împușcat	21.07.1959	Jilava
Andreica	preot, Vișeu	închis	—	—
Anghel Nicolae	preot, Romanai	închis	—	Aiud
Antonescu Cezarie	preot, Dolj	închis	—	—
Antonescu Gherasim	preot	închis	—	—
Apostol Ștefan	preot	închis	—	Aiud

Numele și prenumele	Funcția	Felul morții	Data morții	Locul morții
Ardeleanu	preot, Șugatag	Închis	1953	Galeș
Arnăutu Marin	preot, Dolj	Închis	1959	—
Badea Marin	preot, Dolj	Închis	—	—
Balint Teofil	preot, Beiuș	Închis	—	Aiud
Baltăgă Alexandru	preot, Chișinău	Închis	7.01.1941	NKVD
Barbu Pantelimon	preot, Cârna — Dolj	Închis	—	—
Baumgartner Anton	preot	deportat	—	URSS
Bazilescu Aurel	preot	Închis	—	—
Băcilă Victor	preot, Maramureș	Închis	—	—
Bădulescu Mircea	preot, Romanai	Închis	24.09.1952	Salcia
Băldescu Ioan	preot, Tr. Măgurele	Închis	—	Galeș
Bălă	preot, Dolj	Închis	—	Salcia
Bergheanu Ion	preot, Arad	Închis	1954	Gherla
Biliț Victor	calugăr, Cluj	Închis	1960	Aiud
Bisoc Anton	preot	Închis	06.1949	Aiud
Bistriceanu Ion	preot, Perisor — Dolj	Închis	1959	Salcia
Balogă	preot, Mehedinți	Împușcat	1952	Craiova
Boboc Ion	preot, Băcești — Roman	Împușcat	1954	—
Boga Aloisie	preot, Alba Iulia	Închis	24.05.1954	Sighet
Bogatiu Augustin	preot, Drighiu — Sălaș	Închis	1952	Aiud
Bogdanfi Constantin	preot	Închis	—	Aiud
Bogza Constantin	preot, Roman	Închis	1952	Aiud
Boroș Dominic	preot	Închis	15.03.1953	Midia
Boroș Ilie	preot, Oradea	Închis	1952	Aiud
Borz Emil	preot, Sălaș	Închis	1952	Aiud
Brătescu Toma	preot, Negrești — Vlasca	Închis	25.03.1954	Poarta Albă
Budei Constantin	teolog	Închis	—	—
Butnaru Ion	preot	Închis	—	—
Candid Pamfil	preot	Închis	—	Alba Iulia
Cazan Sofronie	preot	Închis	1960	Salcia
Călugăru Ilie	preot	Închis	1960	—
Căpălăneanu Veres	preot, Uioara	siguranță	1946	Alba Iulia
Cărmănuș	preot, Bran	Închis	1950	Brașov
Chindea Ion	preot	Închis	—	Gherla
Chircă Alexandru	preot, Mureș	Închis	1952	Aiud
Ciumăceanu Victor	preot	Închis	—	—
Clintoc	preot, Sălaș	Închis	1952	Gherla

Numele și prenumele	Funcția	Felul morții	Data morții	Locul morții
Codilă Tudor	preot	închis	1952	Baia Sprie
Coliță P. Ion	preot, Iași	închis	6.10.1959	Ostrov
Cojocă Francisc	preot, Iași	închis	—	Gherla
Constantinescu Ion	preot, Nucușoara — Argeș	împușcat	21.07.1959	Jilava
Corlăteanu Gheorghe	preot, Craiova	închis	1961	Periprava
Coteanu Ștefan	preot, Tânganu — Vlasca	închis	9.04.1959	Gherla
Culighian Ivan	preot, Cernica	deportat	—	URSS
David Ion	preot, Sărata — Făgăraș	împușcat	1956	—
Delinescu	preot	închis	1953	Midia
Dilă Constantin	preot	închis	—	—
Dimitriu Gheorghe	preot, Iași	închis	1952	Midia
Dinescu Haralambie	preot, Suici — Argeș	împușcat	1952	—
Dolinescu	preot	închis	1952	Midia
Donescu Nicolae	preot	închis	1951	—
Drăgoi Ion	preot, Nucușoara — Argeș	împușcat	21.07.1959	Jilava
Dragomirescu Gheorghe	preot, Buzău	în anchetă	7.12.1957	Ploiești
Dunca Joldea	preot, Maramureș	închis	1951	Peninsulă
Enescu Mihai	preot, Valea Românești	închis	—	Făgăraș
Fanea Victor	preot, Trip — Maramureș	închis	1961	Salcia
Felea Ilarion	preot, Arad	închis	1963	Aiud
Filip Nicolae	preot, Baia Mare	închis	—	—
Fodor Iosif	preot, Timișoara	în anchetă	—	securitate
Focșăneanu Petre	preot	închis	18.08.1958	Gherla
Gabor Vasile	preot, Tămășeni — Bacău	în ascunzătoare	—	—
Gajdac Adalbert	preot	—	—	Aiud
Georgescu Ion	preot, Ciuperceni	închis	1960	Salcia
Georgescu Nicolae	preot, Dâmbovița	închis	—	—
Ghica Vladimir	preot, București	închis	16.01.1953	Jilava
Ghindea	preot, Drăguș	în anchetă	1952	securitate
Ghinescu Nicolae	preot, Dolj	închis	—	—
Giurgiu Ion	preot	închis	—	—
Gramă Gheorghe	preot, Serbeni — Mureș	închis	1951	Ocnele Mari
Grănescu Radu	preot, Dolj	închis	1960	Soleia
Hulea Efghenie	stareț, Moșinoia — Vrancea	închis	—	—
Haider Xeveriu	preot, Craiova	închis	9.09.1956	Văcărești

Numele și prenumele	Funcția	Felul morții	Data morții	Locul morții
Herciu Alois	preot	—	1949	—
Hodja	preot, Vișeu de Sus	închis	—	—
Hodașcă Vartolomeu	preot, Neamț	închis	1953	Peninsula
Ianculescu I. Marin	preot	—	—	—
Iliescu Demetriu-Palanca	preot, București	închis	15.03.1963	Salcia
Joja Sinisie	preot	—	—	Văcărești
Imbrescu Ilie	preot, București	—	1951	Aiud
Ionescu Ion-Cele	preot, Dolj	—	1960	Salcia
Iscru Gherasim	staret, Tismana	închis	26.12.1951	Tg. Ocna
Iuza Nicolae	preot, Moiseni	închis	—	—
Joflea Gligore	preot, Segarcea — Alba	în luptă	—	cu securitatea
Lazarov Dumitru	preot, Hârșova — Tulcea	închis	1963	Aiud
Lăzărescu Paul-Plopșor	preot	închis	—	—
Leintz Filip	preot	închis	—	—
Leintz Robert	preot	închis	1959	Craiova
Lungu Gheorghe	preot, Segarcea — Dolj	—	—	—
Lupșa	preot	împușcat	1949	Sibiu
Macedoneanu	preot	închis	27.11.1959	Ostrov
Maghiar Augustin	preot, Sânislau	închis	16.09.1950	Sighet
Manea Eugen	preot	închis	—	—
Mangra Gheorghe	preot, Oradea	închis	—	Gherla
Man Leon	preot, Caianul Mic	închis	23.03.1958	Gherla
Manu Dumitru	preot, Cluj	închis	—	Gherla
Marian Gheorghe	preot, Baia Mare	închis	—	Gherla
Marinescu Nicolae	preot	—	1961	—
Marioara Ion	preot, Ilfov	închis	03.1953	Poarta Albă
Mănescu Nicolae	preot, Câmpulung-Muscel	închis	1961	Botoșani
Mărănescu Virgil	preot	închis	—	—
Matei Dumitru	preot, Iași	împușcat	20.11.1950	Jilava
Mazilescu	preot	închis	—	—
Mazilu Nicolae	preot, Sărata — Buzău	închis	1953	Peninsula
Mateescu Gheorghe	preot, Prahova	închis	1961	Grădina
Maxim Atanasie	staret, Bixad	închis	—	—
Melnic Iosif	preot	deportare	—	URSS
Mihăilescu Dumitru	preot, Ciocărlia — C-ța	împușcat	4.04.1950	Timișoara
Mihăilescu Gheorghe	preot	închis	—	Poarta Albă
Mihăilescu Iordache	preot	închis	—	Salcia

Numele și prenumele	Funcția	Felul morții	Data morții	Locul morții
Micu Constantin	preot, Gheboieni	închis	1953	Peninsula
Mineu Gheorghe	preot, Dâmbovița	închis	—	Gales
Mirescu Teodor	preot, Dolj	închis	—	Periprava
Mitroi Florea	preot	—	—	Salcia
Munteanu Liviu	preot	—	06.1961	Aiud
Mureșeanu Florea	preot, Cluj	închis	1962	Aiud
Nicolăescu Ion	preot	închis	1961	Salcia
Neda Dumitru	preot	închis	—	Aiud
Negoescu Aurel	preot	închis	1953	Midia
Nancă Eugen	preot	închis	—	Salcia
Oniga Tănase	preot	împușcat	1951	Tibleş
Opait	preot, Bănia — Siret	deportat	—	URSS
Oprîș Ilie	—	închis	07.1950	Poarta Albă
Oșian Ion	preot, Balta — Simlău	închis	01.1953	Midia
Petcu Teodor	preot	închis	12.03.1957	Gherla
Petculescu Nicolae	preot, Dolj	închis	1953	Peninsula
Păclișeanu Zenobie	preot	închis	11.1958	M.A.I.
Popescu Sebastian	preot, Râmnicu Sărat	închis	—	Cavnic
Popescu Marin	preot, Romanai	închis	1961	Salcia
Răducanu Ion	preot, Făurești — Vâlcea	închis	27.11.1959	Ostrov
Răduțoiu Ion	preot	închis	1952	Gales
Rosa Simion	preot, Posaga — Alba	împușcat	27.07.1957	în luptă
Roșu Petre	preot, Sebeș	închis	1962	Grindiu
Rosescu	preot, Râmnicu Sărat	închis	1953	—
Rudeanu	preot, Sălătruc	închis	—	anchetă
Sabău Ioan	preot, Baia Mare	închis	1949	Sighet
Sandru Tudor	călugăr, scriitor	închis	—	Aiud
Sărbu Constantin	preot	închis	—	—
Sabău Vasile	preot, Satu Mare	închis	—	Gherla
Smărăndescu Ștefan	preot	închis	1960	Grindiu
Soceanu	preot, Ploiești	în anchetă	1949	—
Stan Ilie	preot, Făurești — Vlasca	închis	3.08.1962	Aiud
Stoicescu Iulian	preot, Apărătorii Patriei	închis	—	—
Stoleru Vasile	preot	închis	—	Aiud
Șerban Dumitru	preot, Crovu — Dâmbovița	în anchetă	16.03.1959	Rahova
Șerban Gheorghe	preot, Corbu — C-ța	împușcat	04.1951	Baia Sprie
Ștețu	preot, Vișeu de Sus	închis	—	—

Numele și prenumele	Funcția	Felul morții	Data morții	Locul morții
Șova Ion	preot, Grigoreni — Bacău	închis	—	—
Șuta Vasile	preot, Cig — Sălaj	închis	1954	Gherla
Stoica Ștefan	preot	închis	—	Aiud
Tarcea Gheorghe	preot, Balșa — Hunedoara	închis	1962	Aiud
Tomescu Gheorghe	preot, Topoloveni	închis	1961	Botoșani
Tomescu Ion	preot, Hunedoara	închis	1961	Salcia
Tudor Costache	preot, Boldești	închis	1948	în anchetă
Tuța Vasile	preot, Carei	închis	1954	Ghencea
Tudorache Gheorghe	preot, Soroca	deportare	—	URSS
Todea R.	preot, Tg. Lăpuș	în anchetă	1949	Oradea
Ungulelu Gheorghe	preot, Merișani	închis	1954	Canal
Vasilache Haralambie	staret, Pocrov	închis	1962	Gherla
Vucu Cornel	preot, Banat	închis	1961	Gherla
Dimitrie	monah, Ciolpanu	închis	1960	Salcia

Intocmit : CICERONE IONITOIU

Notă : Datele sunt culese pe cale orală deoarece la arhive nu se poate umbla. Numărul preoților morți se estimează la circa 400. Orice date suplimentare, fotografii sau rectificări de nume sunt așteptate cu deosebit interes la Msg. George Surdu de la Misiunea greco-catolică din Paris 75.015, 38, rue Ribera, pentru Cicerone Ionițoiu.

LICEUL „TRAIAN DODA“ ȘI SEMINARUL TEOLOGIC „IOAN POPASU“. COLABORĂRI ȘI INTERFERENȚE

Liceul „Traian Doda“ și Seminarul teologic „Ioan Popasu“ — două școli caransebeșene care au avut un rol foarte important în viața bisericească și culturală a românilor bănățeni — au cinstit, în cursul anului 1995, 76 de ani de învățământ românesc liceal, 100 de ani de la moartea generalului Traian Doda — patronul liceului și 130 de ani de activitate teologică neîntreruptă la Caransebeș.

Aceste evenimente, cu profunde semnificații pentru toți cei care le cunosc trecutul, ne-au îndemnat să încercăm a evidenția câteva aspecte interesante legate de colaborarea dintre cele două instituții de învățământ, colaborare ce se întinde pe o durată de câteva decenii.

În ceea ce privește Institutul teologic datele sunt foarte clare : a fost înființat de episcopul Ioan Popasu și și-a deschis porțile în cursul lunii noiembrie, 1865. Nu același lucru se poate spune, însă, despre liceul „Traian Doda“, pentru că lupta pentru înființarea unui liceu cu limba de predare română a fost lungă și aprigă. „Peste 3 decenii de agitație, de neostoite strădanii, de speranțe și amărăciuni au premers înființării liceului din Caransebeș. Acest demers cultural și politic, devenit un segment atât de important în istoria Banatului, a avut drept întemeietor pe generalul Traian Doda“¹. Alături de general au luptat, de asemenea, o serie de intelectuali, ofițeri, comercianți, bancheri, alți fruntași locali și nu în ultimul rând slujitori ai Bisericii : ierarhi, profesori de teologie și chiar preoți de țară. Astfel, din comitetul de inițiativă pentru înființarea liceului românesc au făcut parte : generalul Traian Doda, Ion Bartolomeiu — secretarul episcopului Ioan Popasu și primul redactor al Foi Diecezane — protopopul Mihai Popovici, preoții Mihai Blidariu din Prilipeț, Ianăș Bumbăcilă din Teregova, Adam Musta din Glimboca și Gheorghe Ivănescu din Marga. La 15 iulie 1881 acest comitet a adresat o circulară către „toate cătunele fostului regiment româno-bănățean“ în care informează că „s-a format un comitet pentru înființarea cât mai curând a unui gimnaziu complet cu 8 clase la Caransebeș“. Circulara a fost semnată de generalul Traian Doda, protosincelul Filaret Musta, Iuon Ionașiu — asesor (consilier n.n.) și Ion Bartolomeiu — secretar consistorial.

„Te prinde nu știu cum o duioșie și o mândrie ce o simți — scrie directorul Sabin Evuțian — retrăind vreo clipă măreată din trecut, când vezi într-o singură tabără oameni atât de feluriți după ocupațiile lor zilnice, încălziți însă toți de aceeași conștiință de neam, de aceeași idee, care trebuia realizată chiar prin jertfe. Și, neuitând dintre dânsii pe fericitul

¹ Prof. Marin Aron, Traian Doda și lupta pentru înființarea liceului din Caransebeș, în „Anuarul XII“ al liceului „Traian Doda“, pe anii școlari 1943—1973, Caransebeș, 1995, p. 5.

episcop Ioan Popasu, cât de impunătoare va fi fost lupta, unde alături de militari erau dignitari și funcționari bisericești, alături de profesori tenenți, alături de tenenți iarăși preoți și în rând cu ei negustori și cetățeni! ...².

La 18 februarie 1882, Traian Doda, Filaret Musta, Iosif Seracin, George Băiașu și Constantin Neagu au prezentat ministrului maghiar prima cerere scrisă în care solicitau înființarea unui gimnaziu românesc în Caransebeș, căci de la desființarea școlii medii militare „poporăciunea de aici a fost lipsită de un mijloc cultural ... Lipsa o simțim în mare măsură, căci inteligența din ținutul nostru descrește rapid, așa d.e. (de exemplu n.n.) din cauza aceasta nu putem avea contingentul necesar cu pregătirea recerută de lege pentru sfatul învățătoresc și preotesc ...”, ceea ce a făcut „ca noi înșine să ne îngrijim de crearea unui gimnaziu superior în Caransebeș”³.

Alte două intervenții au fost făcute în anii 1883 și 1885, aceasta din urmă semnată de 170 de reprezentanți ai comunelor limitrofe Caransebeșului, în frunte cu primarii, preoții și învățătorii. Între timp a fost creat „fondul gimnazial”, la care și-au adus contribuția și preoții prin introducerea tasului în Duminici și sărbători, adunându-se „creițărește” un „fond școlar gr. or. rom.”. Din păcate, fondul nu a fost folosit pentru înființarea gimnaziului românesc, ci pentru crearea liceului unguresc la care limba română se va preda de către o „persoană didactică (...) în măsură suficientă și în mod sistematic”, aceasta însemnând că *profesorul este obligat să predea, dar elevii nu sunt obligați să asculte*⁴.

Din anul școlar 1907—1908, când s-a deschis liceul și până în anul școlar 1918—1919, Religia a fost predată de preoții Ioan Stoian, Aurel Mihailescu, prof. dr. Vasile Loichița și prof. Pavel Magdescu, precum și de către diac. dr. Cornel Corneanu. Limba română au predat-o dr. Ilie Minea, dr. Nicolae Regman, Cornel Corneanu și Vasile Loichița. De remarcat este faptul că dr. Cornel Corneanu și Pavel Popa au predat, timp de trei ani, fără remunerație.

În ianuarie 1919 episcopul Miron Cristea a încredințat catedra de Limba română prof. Sabin Evuțian și Dimitrie Cioloca, iar ziua de 1 iunie 1919 s-a transformat într-o mare sărbătoare românească. În această zi memorabilă protopopul Andrei Ghidiu a sfântit în catedrala orașului steagul tricolor, apoi un convoi de câteva mii de români, în frunte cu elevii liceului, îmbrăcați în frumoasele costume naționale, a parcurs strada ce duce în piața orașului și ajungând la liceu, corul „Reuniunii de cântări”, sub conducerea dirijorului Petru Bancea, a intonat imnul regal. Erau de

² „Anuarul I” al Liceului de stat „Traian Doda” din Caransebeș pentru anul școlar 1919—1920, publicat de directorul Sabin Evuțian, Tipografia „Drapelul”, Lugoj, 1920, pp. 4—5.

³ *Idem*, p. 6.

⁴ *Idem*, p. 8.

față profesorii V. Loichița, D. Cioloca, C. Corneanu care a predat, apoi, steagul elevilor și aceștia l-au arborat pe clădirea liceului botezat cu numele „Traian Doda”. Cornel Corneanu a rostit o cuvântare înflăcărată îndemnându-i pe cei de față să iubească până la moarte scumpul nostru tricolor⁵.

La 31 iulie primul director al liceului, diac. Sabin Evuțian, a preluat cancelaria în prezența profesorilor Ilie Orzescu de la Școala Normală și dr. Vasile Loichița. Cursurile s-au deschis la 5 octombrie, între primii profesori fiind preoții Gheorghe Noaghea, Petru Bancea, Filip Pop și Dimitrie Soceneanțu.

Serbarea de inaugurarea liceului a avut loc Duminică, 19 octombrie 1919. Serviciul religios a fost oficiat de episcopul Miron Cristea, arhimandritul Filaret Musta, protosințelul Iosif Iuliu Olariu — directorul Institutului teologic, diac. Sabin Evuțian, preoții Gheorghe Noaghea și Filip Pop. Corul liceului a fost dirijat de pr. prof. Petru Bancea. Cu acest prilej episcopul Miron Cristea a ținut o frumoasă cuvântare în care a arătat că a dorit să officieze la această slujbă de sfințire pentru a preface acest liceu într-un „templu de cultură românească și într-un izvor cristalin de curată iubire către limba noastră, credința și Biserica noastră răsăriteană, către neamul și patria noastră și către tot ce-i românesc. Iar voi, iubiți membri ai corpului profesoral cari aveți fericirea de a instrui și crește multe generații de tineri români și între cari vă aflați 7 clerici ai Bisericii noastre, creșteți aceste generații în duhul tradițiilor noastre naționale și bisericești. Nu uitați că cultura românească a izvorât din truda bisericuțelor noastre, căci numai pe această bază, de veacuri probată vom întări pentru vecie neamul românesc și patria sa, acum întregită”⁶.

Primul corp profesoral al acestui liceu a fost format din următorii profesori: diac. Sabin Evuțian — director, a predat Geografia și Filosofia. El a fost secretarul „Asociației culturale din Banat”, președinte al „Corpului didactic” și membru în comitetul mai multor societăți culturale; pr. Gheorghe Noaghea, absolvent al Facultății de Filosofie din Budapesta, a predat Matematica și Fizica și a colaborat la ziarul „Drapelul” din Lugoj. De la pr. Noaghea a rămas un manuscris Manualul de trigonometrie pentru clasa a VI-a liceală. El a predat Matematica în lunile de vară la cursul de învățători din Deva și Limba română la grupa a III-a a funcționarilor. De asemenea, a colaborat la „Gazeta matematică” din Timișoara și a făcut parte din comitetul de redacție al acestei reviste. După plecarea directorului Sabin Evuțian ca inspector la Timișoara, în această funcție a fost numit pr. prof. Gheorghe Noaghea care a și publicat Anuarul V al Liceului, pe anul școlar 1923—1924. Pr. Petru Bancea a predat muzica vo-

⁵ O.c. p. 12 și informații: prot. dr. Zeno Muntean. Între tinerii care au arborat steagul tricolor pe clădirea liceului a fost și Ilie Mișuța, devenit ulterior preot în Pălăniș.

⁶ O.c. pp. 25—26; „Foaia Diecezană”, nr. 37/1919, pp. 5—6.

cală și instrumentală și limba germană. El a condus corul „Reuniunii de cântări și muzică“, a colaborat la revista muzicală „Izvoarașul“ și a organizat la liceu serate și șezători artistice muzicale. Acest preot a condus și secția artistică a cercului de lectură „Nicolae Iorga“⁷. Studiile muzicale și le-a perfecționat timp de doi ani la Conservatorul de Muzică din Praga⁸. *Pr. Filip Pop*, fost preot în Toager și Banloc, a predat Matematica și Fizica și a fost custodele Muzeului etnografic, arheologic și numismatic al liceului. Și el a colaborat la diferite publicații și a fost membru al Societății de Știință din Cluj⁹. *Pr. Dimitrie Soceneanțu*, fost preot în Honorigi și Lugoș, a predat Religia și Limba română și s-a ocupat ani în șir de educația religioasă-morală a elevilor. Astfel, el a ținut numeroase meditații și a purtat de grijă ca elevii să se spovedească și să se împărtășească, mai ales în cele două posturi mari de peste an. *Dionisie Iana*, absolvent de teologie, a predat Istoria și Geografia și a fost custodele Bibliotecii elevilor, al Muzeului de Istorie și Geografie.

Din rândul primilor profesori au mai făcut parte și *D. Cioloca* și *V. Loichița* de la Institutul Teologic. Ambii au predat Limba germană.

Dumitru Cioloca a fost președintele „Frăției“, bibliotecarul „Casinei Române“, membru în comitetul „Asociației culturale din Banat“, colaborator la diferite ziare și reviste, între care „Foaia Diecezană“ și autorul mai multor lucrări de teologie și chiar de folclor.

Vasile Loichița și el membru în comitetul „Asociației culturale din Banat“ și redactor al „Foi Diecezane“, a colaborat la mai multe ziare și reviste și a tipărit broșura „Alexandru Vlahuță“. În cadrul conferințelor inaugurate de „Cercul didactic al liceului“ a vorbit despre pictorul Nicolae Grigorescu. La Caransebeș a desfășurat o intensă activitate teologică, apoi s-a transferat la Facultatea de Teologie din Cernăuți. De la el au rămas mai multe lucrări teologice, dar și lucrări cu conținut literar¹⁰.

La cei de mai sus trebuie adăugat și *diac. prof. Matei Armaș*, care a predat Limba română și Limba latină și a devenit director al liceului.

Colaborarea între profesorii celor două instituții de învățământ a continuat și prin intermediul „Cercului didactic“, care a fost format din toți profesorii și învățătorii români din oraș, inclusiv cei de la Institutul teologic. Cercul a fost înființat pentru a alimenta „o puternică viață românească, culturală-socială în acest oraș și în jur și, pentru a ocroti interesele și prestigiul moral al celor mai umili muncitori cu sufletul“¹¹.

Primul președinte al acestui cerc a fost marele teolog caransebeșean *I. I. Olariu*, directorul Institutului teologic. Printre altele, profesorii și

⁷ „Anuarul I“, p. 43; „Anuarul II“ al liceului „Traian Doda“, 1921, tiparul Tipografiei diecezane, Caransebeș, p. 12.

⁸ „Anuarul II“, p. 8.

⁹ „Anuarul III“, 1921—1922, Caransebeș, 1923, p. 39.

¹⁰ „Anuarul Academiei teologice din Caransebeș“, 1919—1939, pp. 271—274.

¹¹ „Anuarul I“ al liceului „Traian Doda“, p. 45.

învățătorii caransebeșeni, membri ai acestui cerc, au aranjat, distribuit și inventariat mii de manuale și cărți de literatură, tablouri și hărți românești pentru 12 școli secundare din Banat, Școala primară din Caransebeș, Institutul teologic și chiar pentru ostași. Erau cărțile donate de „Asociația Culturală din Banat” inițiată de episcopul Miron Cristea, prof. Traian Lalescu și fruntași ai vieții publice din București ¹².

Profesorii de teologie și studenții teologi au fost prezenți aproape la toate marile manifestări culturale ce au avut loc în cadrul liceului „Traian Doda”. Spre exemplu, la 24 ianuarie 1920, corul Institutului teologic, dirijat de prof. Antoniu Sequens, a participat la marea sărbătoare națională organizată tot de „Cercul didactic”. Seara a prezentat un concert „Reuniunea de cântări și muzică”, iar în 18 martie 1920, prof. V. Loichița a conferențiat despre A. Vlahuță și N. Grigorescu, urmat de consilierul eparhial Aurel Moaca, cu conferința despre „Reforma agrară” ¹³.

Ierarhii caransebeșeni, profesorii de teologie și preoții au donat numeroase cărți, hărți și tablouri pentru biblioteca liceului și chiar bani pentru premiile elevilor. De exemplu, mitropolitul primat Miron Cristea a donat personal 227 de volume pe seama bibliotecii ¹⁴. Danii au făcut și preoții Ioan Jucos din Zervești și Nicolae Goanță din Cuptoare pentru fondul Cercului de lectură „Nicolae Iorga”, iar pentru premiile de moralitate și religie, de studii și muzică au contribuit pr. prof. D. Soceneanțu, pr. Ioan Popovici, dr. Petru Barbu, dr. Cornel Corneanu, pr. Petru Jucos, prof. D. Cioloca și pr. P. Bancea ¹⁵. Dintre elevii premiați au făcut parte Zeno Muntean — profesorul și rectorul de mai târziu al Academiei teologice și N. Cornean — viitor consilier al Episcopiei Caransebeșului și redactor al „Foi Diecezane”. La acestea trebuie adăugat și faptul că examenele de religie de la liceul „Traian Doda” au fost prezidate de prot. Andrei Ghidiu și prof. dr. P. Barbu.

În anii școlari 1921—1922, 1922—1923, teologii amintiți și-au continuat activitatea didactică la liceul „Traian Doda”, iar din anul școlar 1922—1923 în rândul profesorilor și-a făcut intrarea teologul *Iancu Călțun*, care a absolvit și Facultatea de litere și filosofie din București și a predat Istoria și Geografia ¹⁶.

În anii grei ai celui de-al doilea război mondial, profesorii Academiei teologice din Caransebeș : Petru Rezuș, Mircea Chialda, Gheorghe Cotoșman, Virgil Tulrcan și rectorul Laurențiu Busuioc, vor suplini la catedră

¹² *Idem*, p. 12.

¹³ *Idem*, p. 49.

¹⁴ *Idem*, p. 63.

¹⁵ *Idem*, pp. 65—66.

¹⁶ „Anuarul IV” pe anul școlar 1922—1923, publicat de Sabin Evuțian și Gh. Noaghea, Caransebeș, 1923, p. 16.

pe colegii lor titulari de la liceul „Traian Doda“, care au fost concentrați¹⁷. Și, parcă în ciuda vremurilor grele, acești profesori de teologie, pe lângă obligațiile legate de catedrele la care funcționau, au organizat și susținut o serie de conferințe la liceul „Traian Doda“ prin care au lărgit orizontul cultural și informațional al tinerilor liceeni și le-au îmbogățit cunoștințele teologice. Astfel, la 24 ianuarie 1942 a conferențiat pr. duhovnic Octavian Tursa, la 25 martie pr. prof. Gh. Cotoșman a vorbit despre dr. Alexandru Mocioni, iar la 25 aprilie, teologul Ion Mureșianu a conferențiat despre „Istorie, duh și slovă bisericească“. Ciclul de conferințe a continuat și în anul școlar 1942—1943 cu următorii profesori: Gh. Cotoșman, „Drepturile românilor asupra Banatului“ (24 ianuarie 1943); Grigorie Marcu (Sibiu), „Iisus Hristos mit sau realitate istorică“ (31 ianuarie); prof. Ilarion V. Felea (Arad), „Necesitatea religiei“; prof. Sofron Vlad (Academia teologică din Oradea transferată la Timișoara), „Lupta pentru cruce“; prof. Iova Firca (Caransebeș), „Originea vieții“ și arhimandrit Laurențiu Busuioc, „Ordinea creștină în lume“¹⁸.

Datorită acestei laborioase activități didactice, de pe băncile liceului au ieșit zeci de generații de absolvenți care și-au desăvârșit studiile la diferite facultăți din țară și au devenit profesori, ingineri, medici, scriitori, ziariști, juriști etc. Unii dintre ei s-au înscris la Academia teologică din Caransebeș și au devenit preoți, profesori de teologie și chiar ierarhi ai Bisericii noastre dreptmăritoare. Amintim aici pe Pavel Bogoevici, Andrei Jucos, Ioan Rațec, Petru Tulrcan, Romulus Pop, Teodor Roșca, Nicolae Cornean, Zeno Muntean, Traian Dobromirescu, Victor Vlăduceanu, fost redactor al revistei „Mitropolia Banatului“, Ilie Câmpean, fost și el redactor al „Foi Diecezane“ și prof. la Seminarul teologic, Adam Andrei, Rusalin Simeria, Ioan Cocărlă și nu în ultimul rând, Înalt Prea Sfințitul Părinte dr. Nicolae Corneanu, Mitropolitul Banatului, ierarh de excepție al Bisericii Ortodoxe Române.

Colaborarea dintre cele două școli caransebeșene nu s-a desfășurat doar din direcția școlii de teologie spre liceul „Traian Doda“, ci și invers. De pildă, prof. Ioan Pentia a predat Limba română și Istoria Literaturii universale la Academia teologică, în anul școlar 1923—1924. Pr. prof. Petru Bancea a predat, la aceeași Academie, Tipicul și Cântarea Bisericească, iar din 24 septembrie 1924, Consistoriul diecezan, cu actul nr. 4343/B l-a numit pe pr. Gh. Noaghea profesor de Limba și Literatura Română la anii 2—3 de la Academia teologică, în locul prof. Ion Pentia. În anul școlar 1930—1931 același profesor a predat la Academia Teologică și Pedagogică¹⁹. La profesorii menționați, deja, trebuie adăugat și prof. Filip Pop numit de Consistoriul diecezan la 11 septembrie 1925, ca pro-

¹⁷ „Anuarul X“ pe anii școlari 1939—1943, publicat de prof. Matei Armaș, p. 48.

¹⁸ *Idem*, pp. 70 și 83.

¹⁹ „Anuarul Academiei teologice“, pp. 313 și 318.

profesor provizoriu de Tipic și Cântare bisericească în locul fostului profesor Petru Vuc²⁰.

Profesorii celor două așezăminte culturale nu s-au întâlnit, însă, doar pe culoarele școlilor, ci și prin intermediul publicațiilor locale. Astfel, oficiul eparhial „Foaia Diecezană” a găzduit articole, recenzii și informații semnate atât de profesorii Institutului teologic cât și de cei ai liceului „Traian Doda”: Sabin Evuțian, Gh. Noaghea, C-tin Rudneanu ș.a. În paginile „Foi”, intelectualii caransebeșeni erau informați despre activitățile culturale ce aveau loc la Liceul „Traian Doda”, la Institutul teologic sau la alte școli, despre programarea examenelor, excursiile efectuate de elevi și despre alte activități²¹.

Când s-a pus problema ridicării unui bust al eruditului teolog Iosif Iuliu Olariu, profesorii liceului „Traian Doda”: Filip Pop, Matei Armaș, Gh. Noaghea, Constantin Rudneanu ș.a., au contribuit personal cu sume de bani²². Prof. C-tin Rudneanu a scris excelentul articol: „Locul eruditului protosinghel dr. Iuliu Olariu în istoria culturală a Banatului”, în care arăta: „Istoria culturală a Banatului, unde sunt înscrise toate gloriile acestui pământ scump, îi va consacra un loc deosebit, stabilind o epocă de aur, când poporul bănățean a dat un erudit teolog, studiile căruia au trecut de mult peste hotarele țării noastre. Istoricul de mâine bănățean va stăruia cu toată demnitatea asupra valorii nesecate a operei culturale adânc binefăcătoare ce a radiat de pe urma studiilor protosinghelului I. I. Olariu”²³. Iată cum gândea și cum scria un profesor de la „Traian Doda” despre un înaintaș al său de la Institutul teologic! Din păcate, între anii 1950—1990 aceste colaborări între dascălii celor două școli au fost întrerupte.

Din anul 1990 mai mulți profesori ai acestui liceu și-au reluat activitatea didactică la Seminarul teologic „Ioan Popasu”, predând Matematica, Istoria, Geografia, Chimia, Biologia, Logica și Fizica. Totodată și profesorii Seminarului au început să predea la liceul „Traian Doda”: Istoria Religiiilor, Limba latină și Religia²⁴.

Profesorii celor două școli se întâlnesc și cu prilejul diferitelor manifestări culturale organizate de Asociațiile ai căror membri sunt. În felul acesta ei continuă tradiția înaintașilor și aduc o contribuție substanțială la impulsivarea vieții culturale caransebeșene.

Pr. prof. IONEL POPESCU

²⁰ *Idem*, p. 325.

²¹ A se vedea: „F.D.” nr. 4/1933, p. 3; 28/1933; 36/1933 ș.a.

²² „Foaia Diecezană” nr. 45/1933 și 47/1933.

²³ *Idem*, nr. 51/1933.

²⁴ Ioan Răzvan, Iacob Didraga, Maria Preda, Dan Tocuț, Nicolae Borcean, Nicolae Oprean, Ana Suru, Doina Pascu, Sandu Franț, Florin Ciocan de la Traian Doda și preoții profesori Nicolae Achimescu, Nicolae Morar, Sebastian Ardelean, Ioan Mezinca, prot. Ioan Nicola și pr. Ioan Cocărlă.

BISERICI DE LEMN DE ODINIOARA DIN PARȚILE INEULUI

Aciuța. La mijlocul secolului al XVIII-lea exista o veche biserică de lemn, cu hramul „Sf. Arhangheli”¹. În anul 1814 este înlocuită cu actuala de zid care poartă hramul celei vechi².

Agrișul Mare. A existat o biserică de lemn, cu hramul „Cuv. Paraschiva”, sfințită în anul 1739³. În anul 1790 a fost construită o alta, din piatră, care purta hramul celei vechi⁴. Actuala biserică a fost construită în anul 1936 și poartă hramul celor vechi.

În apropierea localității Agrișul Mare a existat așezarea *Almaș*, astăzi dispărută, care în anul 1755 avea o veche biserică de lemn⁵.

Aldești. Pe vatra veche a satului, în partea de est, spre Bârsa, a existat o biserică de lemn⁶, cu hramul „Bunavestire” despre care Sinesie Jivanovici la anul 1755 arăta că este foarte veche⁷, dar credincioșii erau pregătiți a-și construi alta nouă⁸. În anul 1841 biserica mai exista⁹, abia în anul 1856, protopopul Gheorghe Popescu al Buteniului sfințește noua biserică, construită din piatră, care purta hramul „Cuvioasa Paraschiva”¹⁰.

Almaș. În conscripția lui Sinesie Jivanovici este semnalată o veche biserică de lemn cu hramul „Sf. Arhangheli”¹¹, iar în 1794 credincioșii întocmeau actele necesare construirii unei alte biserici¹². Noua biserică, de zid, a fost sfințită în anul 1822 și avea hramul „Bunavestire”¹³. În 1899 a fost construită actuala care poartă același hram.

¹ Silviu Dragomir, *Statistici sârbești din dieceza Caransebeșului și a Aradului în veacul XVIII*, în „Foaia Diecezană”, Caransebeș, an. XIV, 8 martie 1909, nr. 10, p. 6.

² Arhivele Statului Arad (în continuare A.S.A.), *Fond Episcopia ortodoxă română, Seria acte școlare*, IV, nr. 10/1856, f. 49.

³ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 4.

⁴ A.S.A., *Fond Ep. ort. rom., Seria acte școlare*, IV, nr. 21—25/1856, f. 3.

⁵ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 4. Almaș este atestat documentar în anul 1746, cf. Gheorghe Ciuhandu, *Românii din Câmpia Aradului de acum două veacuri*, Arad, 1940, p. 34, 91.

⁶ Arhiva Episcopiei Aradului (A.E.A.), Dosar, „Istoricul bisericilor din Protopiatul Ineului, 1982, nenumărat.

⁷ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

⁸ Ștefan Lupșa, *Istoria Eparhiei Aradului*, Arad, 1953 (manuscris dactilografiat păstrat în Biblioteca Episcopiei din Arad), vol. II, fasc. 1, p. 360.

⁹ A.E.A. *Consignatio Omnium Parochiarum cum adnotatione Status cuiusvis Parochia et Ecclesiarum in Protopresbyteratu Buttinensi existentium anno '844*, (conscripție întocmită de protopopul Gavril Giulani al Buteniului), document nenumărat și neinventariat.

¹⁰ A.E.A., gr. III, dos. 45/1880, doc. 1073, f. 35v.

¹¹ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 6.

¹² Eugen Greuceanu, *Un important fond de documente referitoare la istoria Mitropoliei Banatului*, în rev. „Mitropolia Banatului”, an. XXXV (1985), nr. 7—8, p. 495.

¹³ A.S.A., *Fond Ep. ort. rom., Seria acte școlare*, IV, nr. 10/1856, f. 23.

În hotarul satului Almaș au existat mai multe așezări, astăzi dispărute, care au avut biserici de lemn. Satul *Lunca*¹⁴, situat în partea de vest, spre Cil, avea o biserică de lemn încă la anul 1726 și în care slujea preotul Gheorghe, așa după cum reiese dintr-o însemnare de pe filele unui Octoih (Târgoviște, 1712)¹⁵. Satul *Pleșa*¹⁶, așezat în partea de sud-vest, spre Joia Mare, unde dealul Pleșa îi păstrează amintirea, a avut o biserică de lemn așezată în cimitirul satului. De pe filele aceluiași Octoih aflăm că la anul 1747 ea exista și avea ca slujitor pe preotul Constantin¹⁷, avea hramul „Cuv. Paraschiva”¹⁸. Dintr-o altă însemnare, de această dată de pe filele unui Triodion, aflăm că în anul 1814 biserica a fost vândută satului vecin Joia Mare¹⁹.

Apateu. În 1745—1755 existau două biserici de lemn, cea veche avea hramul „Sf. Arhangheli” iar cea nouă „Pogorârea Sf. Duh”, sfințită la 16 iunie 1755²⁰.

Arăneag. În anul 1734 era sfințită biserica de lemn cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”²¹, care în 1870 a fost înlocuită de actuala care poartă același hram.

Archiș. În a doua jumătate a secolului al XVIII-lea este construită biserica de lemn cu hramul „Cuvioasa Paraschiva”²², care în 1931 a fost înlocuită cu actuala construită tot din lemn și cu hramul celei vechi.

Avram Iancu. La mijlocul secolului al XVIII-lea este consemnată existența unei vechi biserici de lemn, cu hramul „Sf. Arhangheli”²³. În anul 1846 s-a început construcția actualei biserici de zid²⁴, cu hramul „Cuv. Paraschiva”, terminată în 1852.

Bănești. Biserica de lemn cu hramul „Adormirea Maicii Domnului” a fost construită în anul 1747²⁵, care, în anul 1900 după construirea actualei de zid, cu hramul „Nașterea Maicii Domnului”, a fost demolată.

¹⁴ Este atestat documentar în anul 1439, cf. Coriolan Suciu, *Dicționar istoric al localităților din Transilvania*, vol. II, București, 1968, p. 364. În anul 1812 s-a alipit la Almaș, cf. Gh. Ciuhandu, *op. cit.*, p. 35.

¹⁵ „Această sfântă carte anume octoih... popii Gheorghe de la Lungani (n.n. Lunca) ... 1726” cf. A.E.A. gr. III, dos. 385/1930, doc. 3130, f. 370, 371.

¹⁶ Este atestat documentar în anul 1439, cf. C. Suciu, *op. cit.*, vol. II, p. 387. În anul 1812 s-a alăturat la Almaș, cf. Gh. Ciuhandu, *op. cit.*, p. 35.

¹⁷ „Acest Octoih datu-i pomană pentru sufletul /.../ să se pomenească la sfânta liturghie și la alte pomeni și l-au dat în brâncă lui popa Constantin de la Pleșa /.../ 1747 ianuarie 13 zile”, cf. A.E.A. *op. cit.*, doc. 3130, f. 370, 371.

¹⁸ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie, 1909, nr. 9, p. 6.

¹⁹ „Biserica s-a mutat în Căcărău (n.n. Joia Mare) din Pleșa în anul 1814 /.../”, cf. A.E.A., *op. cit.*, doc. 3130, f. 375, 376.

²⁰ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 8 februarie, 1909, nr. 6, p. 7.

²¹ *Idem*, 1 martie 1909, nr. 9, p. 4.

²² Șt. Lupșa, *op. cit.*, vol. I, p. 374; A.S.A., *Fond Ep. ort. rom. Arad, Seria acte școlare*, IV, 10/1856, f. 91.

²³ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 8 martie 1909, nr. 10, p. 5.

²⁴ A.S.A., *op. cit.*, f. 49.

²⁵ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 8 martie 1909, nr. 10, p. 5.

Beliiu. A existat o biserică de lemn care în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea devenind neîncăpătoare determină credincioșii să ceară permisiunea de a construi alta. La 20 aprilie 1781 este înregistrată aprobarea guvernului²⁶, noua biserică fiind construită tot din lemn și a avut hramul „Înălțarea Domnului”²⁷.

Benești. A existat o biserică de lemn cu hramul „Înălțarea Domnului”²⁸, înlocuită cu actuala, tot din lemn, în anul 1924.

Berechiu. La mijlocul secolului al XVIII-lea a existat o biserică de lemn veche, cu hramul „Sf. Ierarh Nicolae”²⁹. La 1 februarie 1770 este înregistrată aprobarea autorităților pentru construirea unei noi biserici³⁰.

Berindia. Din conscripția lui Sinesie Jivanovici de la anul 1755 reiese că satul la acel an nu avea biserică și era filie la Revetiș³¹. În anul 1852 credincioșii cumpără biserica de lemn din Dieci³² și primește hramul „Sf. Arhangheli”³³. În anul 1925, după terminarea construcției celei noi, biserica de lemn a fost demolată.

Bârsa. Pe vatra veche a satului, la locul numit „Gunoște”, a existat o biserică de lemn încă înainte de anul 1720, care în jurul anului 1740, mutându-se vatra satului, a fost strămutată pe „Dealul Crișului”³⁴. Biserica a avut hramul „Bunavestire” și aflăm din conscripția lui Sinesie Jivanovici că era într-o stare de ruină la anul 1755³⁵. În anul 1823 când a fost terminată edificarea actualei biserici de zid³⁶, cea de lemn a fost demolată³⁷.

Bochia. La mijlocul secolului al XIX-lea exista o biserică de lemn veche cu hramul „Bunavestire”³⁸ care în 1923 a fost înlocuită cu alta tot din lemn.

Bocsig. Vlădica Sinesie Jivanovici, consemnează ca existând la anul 1755 o veche biserică de lemn cu hramul „Sf. Mc. Gheorghe”³⁹. În anul 1855 biserica de lemn încă mai exista⁴⁰.

Bodești. În prima jumătate a secolului al XVIII-lea a fost construită biserica de lemn cu hramul „Sf. Treime”⁴¹. În 1773 fiind în ruină a fost

²⁶ Lupșa, *op. cit.*, vol. II, fasc. 4, p. 289.

²⁷ A.S.A., *op. cit.*, f. 91.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 8 februarie 1909, nr. 6, f. 7.

³⁰ Lupșa, *op. cit.*, vol. II, fasc. 3, p. 241.

³¹ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 8 februarie 1909, nr. 6, f. 7.

³² Ioan Bogdan, *Cronica parohiei Dieci*, 1928 (lucrare manuscrisă păstrată în arhiva parohială din Dieci), f. 9.

³³ A.E.A., gr. III, dos. 68/1885, doc. 1167, f. 63v.

³⁴ Iosif Tiurca, *Mărturia timpului*, Bârsa, 1874, f. 7 (manuscris dactilografiat consultat prin bunăvoința domnului Panait Moș din Bârsa, care posedă o copie).

³⁵ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

³⁶ A.S.A., *op. cit.*, f. 21.

³⁷ I. Tiurca, *op. cit.*, f. 7.

³⁸ A.S.A., *op. cit.*, f. 91.

³⁹ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

⁴⁰ A.S.A., *op. cit.*, f. 22.

⁴¹ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 8 martie 1909, nr. 10, p. 5.

înlocuită cu actuala, construită tot din lemn, care poartă hramul „Pogorârea Sf. Duh”⁴².

Bonțești. A existat o biserică de lemn cu hramul „Sf. Arhangheli”, despre care în anul 1755 se știa că era foarte veche⁴³. În anul 1820 se sfințește o nouă biserică de lemn cu hramul „Sf. Arhangheli”⁴⁴, așezată, conform tradiției, în apropierea cimitirului la locul numit „Sub biserică”. A fost înlocuită în anul 1890 cu alta tot din lemn, cea veche fiind vândută în 1893 satului Valea Mare. Actuala biserică de zid a fost construită în 1955.

Botfei. Pe „Dealul cimitirului” încă înainte de mijlocul secolului al XIX-lea exista o biserică de lemn cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”⁴⁵, înlocuită în 1967 cu actuala biserică ce poartă hramul „Nașterea Maicii Domnului”.

Brazii. Până după anul 1844 documentele nu consemnează existența vreunei biserici în această localitate, credincioșii frecventând biserica din parohia Iacobini⁴⁶. Tradiția consemnează existența unei biserici de lemn, înlocuită după anul 1866 cu actuala, construită tot din lemn, care poartă hramul „Adormirea Maicii Domnului”⁴⁷.

Brusturi. Încă înainte de anul 1755 exista o biserică de lemn cu hramul „Înălțarea Domnului”⁴⁸, înlocuită în 1823 cu actuala, construită din piatră⁴⁹ și care poartă hramul celei vechi.

Brusturescu. În anul 1755 în acest sat nu exista biserică, credincioșii frecventând biserica din satul Feniș⁵⁰. Dintr-o însemnare de pe filele unei „Evanghelii” (București, 1760) aflăm că la anul 1764 în Brusturescu funcționa preotul Zaharie⁵¹ care credem că slujea într-un local de închinăciune construit din lemn, dispărut în decursul timpului. Astăzi satul este filie la parohia Zimbru și nu mai are biserică.

Buhani. Este consemnată la anul 1755 existența unei vechi biserici de lemn cu hramul „Sf. Arhangheli”⁵². În 1844 exista deja o altă biserică de lemn nouă, cu hramul „Duminica Tuturor Sfinților”⁵³, sfințită în 1851 de arhimandritul Patrichie Popescu⁵⁴. Cu puțin înainte de anul 1925 această

⁴² A.S.A., op. cit., f. 51.

⁴³ S. Dragomir, op. cit., „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 6.

⁴⁴ A.S.A., op. cit., f. 24.

⁴⁵ Idem, f. 92.

⁴⁶ Idem, f. 24; A.E.A., *Consignatio Omnium Parochiarum*...

⁴⁷ A.E.A., gr. III, dos. 45/1880, doc. 1073, f. 39v.

⁴⁸ S. Dragomir, op. cit., „F.D.”, 8 martie 1909, nr. 10, p. 5.

⁴⁹ A.S.A., op. cit., f. 51.

⁵⁰ S. Dragomir, op. cit., „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 4.

⁵¹ „.../ popa Zaharie din Brusturescu /.../” cf. A.S.A., *Cronica parohiei Zimbru* (manuscris dactilografiat), 1933, f. 2.

⁵² S. Dragomir, op. cit., „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

⁵³ A.E.A., *Consignatio Omnium Parochiarum*...

⁵⁴ A.E.A., gr. III, dos. 68/1885, doc. 1167, f. 61v.

din urmă biserică a fost demolată⁵⁵, fiind înlocuită cu actuala care poartă hramul celei vechi.

Buteni. În anul 1728 a fost sfințită biserica de lemn cu hramul „Bunavestire”⁵⁶. Devenind neîncăpătoare, în anul 1794, se întocmesc actele necesare construirii unei biserici de piatră⁵⁷, pe care în 1802 o sfințea protopopul Gavril Bucatoș al Buteniului⁵⁸. Biserica actuală a fost construită în anul 1929 și are hramul „Bunavestire”.

În partea de sud a localității Buteni a existat așezarea *Barda*, astăzi dispărută⁵⁹, care în anul 1755 avea o biserică de lemn nouă, care purta hramul „Sf. Mc. Gheorghe”⁶⁰. În prima jumătate a secolului al XIX-lea satul a fost înglobat la Buteni⁶¹, împrejurare în care biserica a dispărut.

Cărănd. A existat o biserică de lemn cu hramul „Înălțarea Domnului”, care în anul 1750 se afla într-o stare bună⁶². În 1836 a fost înlocuită cu alta de zid care purta hramul celei de lemn⁶³.

Cermei. Este consemnată la 1755 existența unei biserici de lemn vechi, care purta hramul „Sf. Mc. Dimitrie”, dar credincioșii erau hotărâți a-și construi alt locaș de cult⁶⁴.

Chereluș. Biserica de lemn cu hramul „Întâmpinarea Domnului” este atestată documentar în anul 1755⁶⁵, înlocuită în secolul al XIX-lea cu alta ce avea hramul „Bunavestire”⁶⁶. Biserica actuală a fost construită în anul 1926 și poartă hramul „Pogorârea Sf. Duh”.

Chier. A existat o biserică de lemn cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”, sfințită în anul 1734⁶⁷ și care în anul 1886 a fost demolată când s-a început construcția la cea actuală.

Chisindia. Despre biserica de lemn cu hramul „Duminica Floriilor” știm că la mijlocul secolului al XVIII-lea este consemnat faptul că era foarte veche⁶⁸ și era așezată la locul unde se află astăzi biserică din deal. În 1880 construindu-se altă biserică de zid, cea de lemn este vândută unui credincios din Buteni⁶⁹.

Chișlaca. În anul 1856 este consemnată existența unei biserici de lemn cu hramul „Sf. Arhangheli”⁷⁰, înlocuită în 1924 cu alta tot din lemn. Biserica actuală de zid a fost construită în anul 1980.

⁵⁵ Coriolan Petranu, *Bisericile de lemn ale județului Arad*, Sibiu, 1927, p. 3.

⁵⁶ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

⁵⁷ E. Greuceanu, *op. cit.*, p. 495.

⁵⁸ A.S.A., *Fond. Ep. ort. rom. Arad, Seria Acte școlare*, IV, 10/1856, f. 21.

⁵⁹ Ciuhandu, *op. cit.*, p. 34.

⁶⁰ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 6.

⁶¹ Ciuhandu, *op. cit.*, p. 34.

⁶² Lupșa, *op. cit.*, vol. I, p. 374.

⁶³ A.E.A., dos. 77/1963, doc. 4787.

⁶⁴ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 8 februarie 1909, nr. 6, p. 7.

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ A.S.A., *colecția Sigillii (Matrice sigilare)*, nr. 308.

⁶⁷ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 4.

⁶⁸ *Idem*, p. 6.

⁶⁹ A.E.A., Lazăr Oprea, *Cronica bisericeii parohiale din comuna Chisindia*, doc. 7441/1907, f. 1.

⁷⁰ A.S.A., *Fond. Ep. ort. rom. Arad, Seria Acte școlare*, IV, 10/1856, f. 92.

Cil. În 1755 este consemnată existența unei vechi biserici de lemn cu hramul „Cuv. Paraschiva”⁷¹. În 1829 a fost sfințită o altă biserică de lemn⁷², înlocuită în anul 1872 cu actuala de zid care are hramul celei vechi.

Ciunțești. Tradiția consemnează existența unei biserici de lemn așezată pe „Dâmbul bisericii”. Nu cunoaștem nici când a fost construită și nici hramul ei. A fost înlocuită cu actuala de lemn care poartă hramul „Nașterea Maicii Domnului”.

Comănești. În anul 1752 este consemnată existența bisericii de lemn cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”⁷³, înlocuită cu actuala tot din lemn și care poartă hramul „Bunavestire”.

Coroi. A existat o biserică de lemn cu hramul „Cuv. Paraschiva”⁷⁴ înlocuită în 1886 cu actuala de zid care poartă același hram.

Craiva. La mijlocul secolului al XVIII-lea exista o biserică de lemn veche, cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”, pentru care în anul 1782 credincioșii primesc aprobarea de a o repara⁷⁵. În anul 1938 a fost înlocuită cu actuala de zid.

Cristești. A existat o biserică de lemn cu hramul „Sf. Arhangheli”⁷⁶, care în 1768 este reparată capital⁷⁷. A fost folosită până în anul 1860 când a fost construită actuala biserică de lemn care poartă hramul celei vechi.

Crocna. Localitatea s-a format în jurul anului 1819 prin contopirea a două așezări, Crocna de Sus și Crocna de Jos⁷⁸. În anul 1755 este amintită biserică de lemn cu hramul „Sf. 40 de Mucenici” din Crocna de Jos iar în Crocna de Sus în același an este terminată construirea bisericii de lemn cu hramul „Cuv. Paraschiva”⁷⁹. În anul 1819 după sistematizarea satelor, biserica din Crocna de Sus rămâne în afara satului. Credincioșii doreau s-o mute în sat dar întâmpinau opoziția contelui Königsegg⁸⁰. Nu cunoaștem soarta celor două biserici, dar cert este că, așa după cum reiese dintr-o însemnare de pe filele unei vechi cărți de cult, aflăm că în anul 1860 exista „biserica Crocnei”⁸¹ construită tot din lemn și avea hramul „Pogorârea Duhului Sfânt”⁸². Aceasta a fost folosită până în anul 1894 când a fost construită actuala de zid, care poartă același hram.

Cuied. În anul 1755 exista deja o biserică de lemn cu hramul „Sf. Vasile cel Mare”⁸³, care conform tradiției ar fi fost vândută satului Păiu-

⁷¹ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 6.

⁷² A.S.A., *op. cit.*, f. 24, A.E.A., *Consignatio*...

⁷³ A.S.A., *op. cit.*, f. 92; Lupșa, *op. cit.*, vol. II, fasc. 1, p. 20.

⁷⁴ A.S.A., *op. cit.*, f. 93.

⁷⁵ Lupșa, *op. cit.*, vol. II, fasc. 3, p. 290.

⁷⁶ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 8 martie 1909, nr. 10, p. 5.

⁷⁷ A.S.A., *op. cit.*, f. 51.

⁷⁸ Ciuhandu, *op. cit.*, p. 34.

⁷⁹ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

⁸⁰ Ciuhandu, *Episcopii Samuil Vulcan și Gherasim Raț*, Arad, 1935, p. 290—291.

⁸¹ „[...] este a bisericii Crocnei [...] 27 februarie 1860” (Minei — februarie, Buda, 1805), cf. A.E.A., *gr. III*, dos. 385/1930, doc. 7514, f. 311.

⁸² A.E.A., *gr. III*, dos. 45/1880, doc. 1105, f. 98v.

⁸³ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

șeni⁸⁴, în locul ei fiind edificată actuala de zid, care poartă același hram.

Dieci. Conscriptia lui Sinesie Jivanovici din 1755 consemnează existența unei biserici de lemn, veche și ruinată, cu hramul „Bunavestire”⁸⁵, așezată în partea de sud a satului pe „Dâmbul de la Caznari”. În anul 1797, în actualul cimitir a fost construită de tatăl preotului George Galea o altă biserică de lemn, cu hramul celei vechi, vândută în 1852, după ridicarea actualei, satului Berindia⁸⁶. În hotarul satului Dieci au existat așezările Dumbrăvița, Craicova și Ciorești, astăzi dispărute⁸⁷, care au avut biserici de lemn. La 1755 sânt consemnate bisericile de lemn din Craicova și Dumbrăvița⁸⁸. Biserica din Dumbrăvița exista încă la anul 1807, așa după cum reiese dintr-o însemnare de pe filele unei cărți de cult⁸⁹. Biserica din Ciorești a fost construită după anul 1754, când în 1767 întâlnim primul preot în persoana lui Teodor Dronca⁹⁰.

Doncenii. Conform tradiției a existat o biserică de lemn până în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, când în 1867 a fost sfințită o alta de zid, de Procopie Ivașcoviei, cu hramul „Sf. Ap. Petru și Pavel”⁹¹.

Drauș. În anul 1729 este sfințită biserica de lemn cu hramul „Sf. Mc. Gheorghe”, care la mijlocul secolului al XVIII-lea ajunge într-o stare ruinată⁹², fapt ce determină credincioșii să ridice un nou locaș de cult, construit tot din lemn, sfințit la 12 februarie 1764 de vlădica Sinesie Jivanovici⁹³. În anul 1897 a fost înlocuită cu actuala de zid care poartă hramul celei vechi.

Dud. A existat o biserică de lemn, cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”, care în anul 1755 era în ruină⁹⁴, ceea ce determină credincioșii să ceară aprobările necesare pentru a-și putea construi alta nouă. La 30 iunie 1768 primesc aprobarea⁹⁵ și în 1775 este terminată construcția actualei biserici de piatră, care poartă hramul celei vechi⁹⁶.

⁸⁴ C. Petranu, *op. cit.*, p. 10.

⁸⁵ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

⁸⁶ I. Bogdan, *Cronica parohiei Dieci*, f. 9.

⁸⁷ Începând cu anul 1810, locuitorii din satele Dumbrăvița și Craicova se alătură celor din Dieci, iar cei din Ciorești satului Roșia, cf. Gh. Ciuhandu, *Românii din Câmpia Aradului...*, p. 34.

⁸⁸ Lupșa, *op. cit.*, vol. II, fasc. 1, p. 358, 359.

⁸⁹ „Această carte este a lui Tipei Toader cel tânăr și l-au dat pomană la biserica din Dumbrăvița [...] iunie 30 zile 1807”, cf. A.E.A., gr. III, dos. 385/1930, doc. 7514, 3312.

⁹⁰ Lupșa, *op. cit.*, vol. II, fasc. 1, p. 445; I. D. Suci, Radu Constantinescu, *Documente privitoare la istoria Mitropoliei Banatului, Timișoara*, 1980, vol. I, nr. doc. 131, p. 297.

⁹¹ A.E.A., gr. III, dos. 68/1885, doc. 1167, f. 63v; A.S.A., *Fond Protopopiatul ortodox român Ineu*, dos. 5, f. 124.

⁹² S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 4.

⁹³ A.E.A., *op. cit.*, doc. 888, f. 144v.

⁹⁴ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 4.

⁹⁵ Lupșa, *op. cit.*, vol. II, fasc. 3, p. 241.

⁹⁶ A.S.A., *Fond Ep. ort. rom. Arad, Seria Acte școlare*, IV, 22/1855, f. 33.

Dumbrava. Nu a existat biserică până în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, satul fiind filie la Răstoci⁹⁷. În conscripția din 1760—1762 este consemnată existența unei biserici⁹⁸ de lemn cu hramul „Sf. Ap. Petru și Pavel”⁹⁹. În 1937 este construită actuala biserică, cea veche fiind demolată.

Feniș. În anul 1729 a fost sfințită o biserică de lemn cu hramul „Sf. Arhangheli”¹⁰⁰. A fost înlocuită cu alta de zid care purta același hram.

Groși. Biserica de lemn cu hramul „Înălțarea Domnului”¹⁰¹ a fost construită între anii 1755—1760¹⁰². În 1927 a fost înlocuită cu actuala, construită tot din lemn.

Gura Văii. În prima jumătate a secolului al XVIII-lea a fost construită biserica de lemn cu hramul „Sf. Mc. Gheorghe”¹⁰³. În anul 1855 exista o altă biserică de lemn cu hramul „Cuv. Paraschiva”¹⁰⁴, care în anul 1910 a fost înlocuită cu actuala de zid ce poartă hramul „Adormirea Maicii Domnului”.

Gurahonț. În anul 1755 este consemnată existența unei biserici de lemn, nouă, cu hramul „Sf. Mc. Gheorghe”¹⁰⁵, care este înlocuită cu alta tot de lemn cu hramul „Bunavestire”, sfințită în anul 1779¹⁰⁶, înlocuită în 1849 cu actuala de zid.

Gurba. A existat o biserică de lemn cu hramul „Sf. Mc. Gheorghe”, care în anul 1755 era veche și ruinată, motiv pentru care credincioșii intenționau să construiască alta nouă¹⁰⁷.

Hălmăgel. Biserica de lemn cu hramul „Sf. Arhangheli” în anul 1755 era veche și în stare slabă¹⁰⁸. În anul 1806 a fost înlocuită cu actuala de zid.

Hășmaș. Încă din jurul anului 1750 exista o biserică de lemn cu hramul „Înălțarea Domnului”, folosită până în a doua jumătate a secolului al XIX-lea¹⁰⁹, când a fost înlocuită cu alta de zid.

Hodiș. După anul 1755 a fost construită biserica de lemn cu hramul „Învierea Domnului”, sfințită în 1759¹¹⁰. La 2 mai 1870, episcopul Procopie Ivașcoviți sfințește o nouă biserică de lemn cu hramul „Întâmpinarea

⁹⁷ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 8 martie 1909, nr. 10, p. 6.

⁹⁸ Matei Voileanu, *Biserica românilor din Ardeal în veacul al XVIII-lea*, Sibiu, 1926, p. 46.

⁹⁹ A.S.A., *op. cit.*, IV, 10/1856, f. 52.

¹⁰⁰ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 4.

¹⁰¹ A.S.A., *op. cit.*, f. 54.

¹⁰² S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 8 martie 1909, nr. 10, p. 5; M. Voileanu, *op. cit.*, p. 46.

¹⁰³ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 8 martie 1909, nr. 10, p. 6.

¹⁰⁴ A.S.A., *op. cit.*, f. 53.

¹⁰⁵ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 6.

¹⁰⁶ A.S.A., *op. cit.*, f. 24.

¹⁰⁷ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 8 februarie 1909, nr. 6, p. 7.

¹⁰⁸ *Idem*, 8 martie 1909, nr. 10, p. 5.

¹⁰⁹ A.S.A., *op. cit.*, f. 96; Lupșa, *op. cit.*, vol. I, p. 374; vol. II, fasc. 1, p. 20.

¹¹⁰ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5; A.S.A., *op. cit.*, f. 22.

Domnului"¹¹¹, care, în 1930, a fost înlocuită de actuala cu hramul „Pogorârea Duhului Sfânt“.

Honțisor. În anul 1775 a fost sfințită biserica de lemn cu hramul „Sf. Mc. Gheorghe“¹¹², în deceniul șase al secolului nostru a fost mutată în parcul din curtea reședinței episcopale din Arad.

Iacobini. O veche biserică de lemn cu hramul „Sf. Nicolae“, exista încă la anul 1755¹¹³. În anul 1775 era sfințită o altă biserică de lemn cu hramul „Sf. Teodor Tiron“¹¹⁴, așezată pe o colină din capătul „Ulii de sus“ care poartă numele de „Morminții vechi“, vândută în 1865 satului Buceava¹¹⁵. În anul 1861 a fost edificată din piatră actuala biserică ce poartă hramul „Sf. Teodor Tiron“.

Iermata. Din conscripția lui Sinesie Jivanovici aflăm că în anul 1755 exista o biserică de lemn nouă, cu hramul „Înălțarea Domnului“¹¹⁶, situată pe vatra veche a satului, de unde în 1773 a fost mutată pe actualul loc al bisericii¹¹⁷. A fost înlocuită în 1927 cu actuala biserică de zid, ce poartă hramul celei vechi.

Ignești. Până în anul 1823 satul nu a avut biserică, fiind filie la Buhani. Abia la acest an este construită o biserică de lemn cu hramul „Înălțarea Domnului“¹¹⁸, pe locul numit „Câmpul bisericii“. În anul 1904 a fost înlocuită cu actuala, construită tot din lemn și care poartă hramul celei vechi.

Ineu. La 28 noiembrie 1755, vlădica Sinesie Jivanovici sfințește noua biserică de lemn cu hramul „Sf. Arhangheli“¹¹⁹, construită în mijlocul târgului, pe proprietatea baronului Peterfy, acoperită cu scânduri de stejar, având turle clădite deasupra și prevăzute cu clopote¹²⁰. În anul 1844 biserica încă exista¹²¹, ceea ce ne determină să credem că a fost folosită și a existat până către anul 1868 când a fost construită actuala biserică.

Iosaș. În anul 1810 este construită biserica de lemn cu hramul „Buna-vestire“¹²², înlocuită cu actuala de zid în anul 1948.

¹¹¹ A.E.A., gr. III, dos. 2/1886, doc. 1255, f. 37v.

¹¹² A.S.A., op. cit., f. 24.

¹¹³ S. Dragomir, op. cit., „F.D.“, 1 martie 1909, nr. 9, p. 6.

¹¹⁴ A.S.A., op. cit., f. 24.

¹¹⁵ Sfințirea bisericii din Sârbi. Vizită canonică în Zeldiș și Satu Rău, în „Biserica și Școala“, an. LIII, Arad, nr. 47, 17 nov., 1929, p. 4.

¹¹⁶ S. Dragomir, op. cit., „F.D.“, 1 martie 1909, nr. 9, p. 4.

¹¹⁷ Florian Dudaș, Icoane pictate pe lemn de la începutul secolului XVIII, identificate în Zărand, în „M.B.“, an. XXIII (1973), nr. 10—12, p. 718.

¹¹⁸ S. Dragomir, op. cit., „F.D.“, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5; A.E.A., gr. III, dos. 68/1885, doc. 1167, f. 60v.

¹¹⁹ Arhiva Academiei de Științe a Serbiei, Sremski Karlovci, Fond Patriarhie, A, Conscripția lui Sinesie Jivanovici, 1750—1754 (xerox, consultat prin bunăvoința prof. dr. Vasile Popeangă căruia îi mulțumim pe această cale).

¹²⁰ Ed. I. Găvănescu, Târguri arădene. Târgul Boroș — Ineu, în „Hotarul“, Arad, an. I, decembrie, nr. 8, p. 3.

¹²¹ A.E.A., Consignație...

¹²² A.E.A., gr. III, dos. 45/1880, doc. 1103, f. 98v.

Iosășel. Pe vatra veche a satului, la locul numit „La bisericuță“, în jurul anului 1755 a fost construită biserica de lemn cu hramul „Sf. Arhangheli“¹²³. După mutarea vetrei satului, pe locul unde a fost situată biserica, în anul 1872 a fost construită o troiță care amintește credincioșilor de vechiul locaș de închinăciune. În anul 1898 a fost construită actuala biserică de lemn cu hramul „Nașterea Maicii Domnului“.

Joia Mare. În primii ani ai celei de-a doua jumătăți a secolului al XVIII-lea, pe locul numit „Hodobana“, a fost construită o biserică de lemn cu hramul „Cuv. Paraschiva“, sfințită de vlădica Sinesie Jivanovici¹²⁴, credincioșii până atunci frecventau biserica din satul vecin Barda¹²⁵. Potrivit unor însemnări de pe filele unui „Triodion“ aflăm că în anul 1814 credincioșii din Joia Mare cumpără biserica de lemn din satul vecin Pleșa¹²⁶. În anul 1884, protopopul Constantin Gurban al Buteniului sfințește biserica de zid actuală, care poartă hramul celei vechi¹²⁷.

Laz. În anul 1739 este sfințită biserica de lemn cu hramul „Cuv. Paraschiva“¹²⁸. Existența unor însemnări de la începutul secolului al XIX-lea din biserica de lemn care încă dăinuia în anul 1927, ușile împărătești (1800), proscomidier (1817), o icoană (1800), alte două (1815) și un policandru datat 1815¹²⁹, ne determină să credem că este o a doua biserică de lemn construită la sfârșitul secolului al XVIII-lea începutul celui următor. În anul 1934 a fost construită actuala biserică de lemn cu hramul celei vechi.

Lazuri. O veche biserică de lemn, cu hramul „Adormirea Maicii Domnului“, exista în anul 1755¹³⁰, înlocuită în 1814 cu alta nouă construită tot din lemn și care avea hramul „Pogorârea Duhului Sfânt“¹³¹, demolată în anul 1945. Actuala biserică a fost construită în anul 1954 și are hramul „Pogorârea Duhului Sfânt“.

Leasa. Între 1755—1760, credincioșii din acest sat își edifică o biserică de lemn, până atunci ei frecventau biserica din Hălmagiu¹³². În urma aprobărilor primite în anul 1785 începe construirea unei biserici noi, din piatră și care a avut hramul „Bunavestire“¹³³, astăzi dispărută. În 1949 a fost edificată actuala cu hramul „Sf. Arhangheli“.

¹²³ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.“, 1 martie 1909, nr. 9, p. 4.

¹²⁴ A.S.A., *op. cit.*, IV, 10/1856, f. 23; A.E.A., *gr. III*, dos. 45/1880, doc. 1073, f. 37v; *Idem*, *Dosar Istoricul bisericilor din Protopopiatul Ineuului*.

¹²⁵ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.“, 1 martie 1909, nr. 9, p. 6.

¹²⁶ Vezi nota 19.

¹²⁷ A.E.A., *gr. III*, dos. 68/1885, doc. 1167, f. 75v.

¹²⁸ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.“, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

¹²⁹ A.S.A., *Fond Protopopiatul ort. rom. Ineu*, dosar 5, f. 119; A.E.A., *gr. III*, dos. 425/1923, doc. 3950; *Idem*, *gr. IV*, dos. 77/1932, doc. 7319, f. 67; C. Petranu, *op. cit.*, p. 7.

¹³⁰ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.“, 8 martie 1909, nr. 10, f. 5.

¹³¹ A.S.A., *Fond Ep. ort. rom. Arad, Seria Acte școlare*, IV, 10/1856, f. 54.

¹³² S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.“, 8 martie 1909, nr. 10, p. 4; M. Voileanu, *op. cit.*, p. 46.

¹³³ Lupșa, *op. cit.*, vol. II, fasc. 4, p. 279; A.S.A., *op. cit.*, f. 59.

Livada. În anul 1755 este consemnată existența unei vechi biserici de lemn cu hramul „Pogorârea Duhului Sfânt”¹³⁴. La 25 noiembrie 1779, parohia obține aprobarea pentru construirea unei noi biserici de lemn¹³⁵, sfințită în anul 1783 și purta hramul celei vechi¹³⁶. În 1906 a fost demolată și construită actuala de zid cu hramul celei vechi.

Luguzău. A existat o veche biserică de lemn cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”, așezată pe „Dealul viilor”, înlocuită cu actuala de zid ce poartă hramul „Sf. Dimitrie”, în anul 1924.

Lunca Teuzului. Până în anul 1923 a existat o biserică de lemn cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”.

Luncșoara. În anul 1755 exista o veche biserică de lemn cu hramul „Bunavestire”¹³⁷, înlocuită în anul 1825 cu actuala de lemn, care poartă hramul „Sf. Mc. Gheorghe”¹³⁸.

Măgulicea. Între 1755—1762 este edificată biserica de lemn cu hramul „Cuvioasa Paraschiva”¹³⁹, înlocuită în 1895 cu actuala biserică de lemn, care poartă hramul celei vechi.

Mărăuș. Pe vatra veche a satului, la locul numit „Dealul de Mărăuș”, a existat o veche biserică de lemn cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”¹⁴⁰. După mutarea vetrei satului, a fost construită o altă biserică de lemn, pe locul numit „Cârna”, unde era și cimitirul. În jurul anului 1890 este edificată o alta tot din lemn care ulterior a fost demolată.

Mermești. În anul 1767 este construită biserica de lemn cu hramul „Bunavestire”¹⁴¹, înlocuită în 1836 cu alta tot de lemn¹⁴². În 1980 este construită actuala biserică.

Minead. În prima jumătate a secolului al XVIII-lea a fost construită o biserică de lemn¹⁴³, înlocuită în 1831 cu alta tot de lemn care purta hramul „Pogorârea Duhului Sfânt”¹⁴⁴. În 1905 este construită actuala biserică, cu hramul „Duminica Tuturor Sfinților”, cea veche fiind demolată.

Minișul de Sus. În anul 1755 este consemnată existența unei biserici de lemn, cu hramul „Înălțarea Domnului”¹⁴⁵, construită în mijlocul satului, pe vârful dealului „Cioc”, unde se afla și cimitirul. În 1862 a fost înlocuită cu actuala biserică de zid, ce poartă același hram.

¹³⁴ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

¹³⁵ Lupșa, *op. cit.*, vol. II, fasc. 4, p. 284.

¹³⁶ A.E.A., gr. III, dos. 68/1885, doc. 1167, f. 63v.

¹³⁷ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 8 martie 1909, nr. 10, p. 5.

¹³⁸ C. Petranu, *op. cit.*, p. 8.

¹³⁹ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 8 martie 1909, nr. 10, p. 5; M. Voileanu, *op. cit.*, p. 46.

¹⁴⁰ Lupșa, *op. cit.*, vol. I, p. 373; A.S.A., *op. cit.*, IV, 10/1856, f. 93.

¹⁴¹ A.S.A., *op. cit.*, f. 51.

¹⁴² C. Petranu, *op. cit.*, p. 8; A.E.A., *Date statistice. Biserica și instituțiile ei*, an 1928, f. 49v.

¹⁴³ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

¹⁴⁴ A.S.A., *Fond Protopopiatul ort. rom. Ineu*, dos. 5, f. 120; Gh. Ciuhandu, *Episcopii Samuil Vulcan și Gherasim Raț*, p. 289.

¹⁴⁵ A.E.A., *Consignație...*; *Idem*, gr. III, dos. 45/1880, doc. 1073, f. 36v.

Mănerău. În anul 1836 a fost sfințită biserica de lemn cu hramul „Sf. Cosma și Damian”, înlocuită în anul 1886 cu alta de zid.

La sud de localitatea Mănerău, locul numit Căndrălău, păstrează amintirea satului *Condrateu*, astăzi dispărut¹⁴⁵ și care, în anul 1755, avea o veche biserică de lemn cu hramul „Sf. Ierarh Nicolae”¹⁴⁷.

Mocrea. A existat o biserică de lemn cu hramul „Nașterea Maicii Domnului”¹⁴⁸, înlocuită în anul 1866 cu actuala construită din piatră, cu hramul „Sf. Ap. Andrei”.

Moneasa. În anul 1755 satul era filie la Neagra¹⁴⁹, abia după acest an este construită o biserică de lemn, cu hramul „Cuv. Paraschiva”¹⁵⁰, înlocuită în anul 1882 cu alta de zid, care purta hramul celei vechi¹⁵¹.

Moroda. A existat o biserică de lemn cu hramul „Sf. Arhangheli”, sfințită în anul 1739¹⁵².

Mustești. După anul 1755¹⁵³ a fost construită o biserică de lemn cu hramul „Bunavestire”, înlocuită în 1837 cu alta tot din lemn, cu același hram¹⁵⁴. În anul 1862 această biserică a fost împodobită cu pictură¹⁵⁵ și în același an, la 15 noiembrie, a fost sfințită de protopopul Isaia Popovici al Buteniului¹⁵⁶. În 1941 a fost demolată.

Nadăș. În anul 1734 este sfințită biserica de lemn cu hramul „Sf. Ap. Petru și Pavel”¹⁵⁷. În urma cererii credincioșilor, la 30 iunie 1768, parohia primește aprobare a-și construi un nou locaș de cult¹⁵⁸. Noul locaș de cult construit tot din lemn, a primit hramul celei vechi. În anul 1904 a fost înlocuit cu actualul locaș, construit din piatră.

Nădălbéști. A existat o biserică de lemn de la care în 1923 încă se mai păstra un antimis din anul 1760¹⁵⁹. În 1825, Iosif Putnic, în calitate de administrator al eparhiei Aradului (1818—1829), sfințea o nouă biserică de lemn, cu hramul „Pogorârea Duhului Sfânt”¹⁶⁰, construită se pare fără aprobarea guvernului, actele fiind înaintate ulterior¹⁶¹. Actuala biserică a fost construită în anul 1943 și poartă hramul celei vechi.

¹⁴⁶ Atestat documentar pentru prima dată la anul 1553, cf. C. Suciu, *op. cit.*, vol. II, p. 350.

¹⁴⁷ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

¹⁴⁸ A.S.A., *Fond Ep. ort. rom., Seria Acte școlare*, IV, 21—25/1856, f. 7.

¹⁴⁹ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

¹⁵⁰ A.E.A., *gr. III, dos. 45/1880*, doc. 1105, f. 97v.

¹⁵¹ A.E.A., *op. cit.*, doc. 1167, f. 61v.

¹⁵² S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 4.

¹⁵³ La acest an nu exista biserică, satul era filie la parohia Secaș, cf. S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 6.

¹⁵⁴ A.S.A., *op. cit.*, IV, 10/1856, f. 25; A.E.A., *Date statistice. Biserica și instituțiile ei*, an. 1928, f. 44v.

¹⁵⁵ A.E.A., *gr. III, dos. 68/1885*, doc. 1167, f. 64v; C. Petranu, *op. cit.*, p. 8.

¹⁵⁶ A.E.A., *gr. III, dos. 385/1930*, doc. 3716, f. 150.

¹⁵⁷ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 4.

¹⁵⁸ Lupșa, *op. cit.*, vol. II, fasc. 3, p. 241.

¹⁵⁹ A.E.A., *gr. III, dos. 425/1923*, doc. 3950.

¹⁶⁰ *Idem*, *gr. III, dos. 68/1885*, doc. 1167, f. 60v.

¹⁶¹ E. Greuceanu, *Un important fond de documente...*, p. 495.

Neagra. În anul 1755 existau în parohie două biserici, una veche de lemn, cu hramul „Pogorârea Duhului Sfânt” și una nouă, construită din piatră cu hramul „Sf. Evanghelist Luca”¹⁶². În anul 1825, Iosif Putnic sfințește o nouă biserică de lemn cu hramul „Bunavestire”¹⁶³, înlocuită în 1892 cu actuala construită tot din lemn.

Păiușeni. A existat o veche biserică de lemn, cu hramul „Sf. Ignatie”, care în anul 1855 era într-o stare de ruină¹⁶⁴. În anul 1861 era sfințită o nouă biserică de lemn, cu hramul „Întâmpinarea Domnului”¹⁶⁵, demolată în anul 1930, când a fost începută construirea actualei biserici cu hramul „Pogorârea Duhului Sfânt”.

Pescari. Satul s-a format la începutul secolului al XIX-lea din două așezări, Mizeș și Hold¹⁶⁶. În anul 1755 Mizeș era filie la Crocna, iar Hold la Feniș, ele neavând biserică¹⁶⁷. După contopirea satelor într-unul singur sub numele de Holdmizeș, a fost construită o biserică de lemn cu hramul „Sf. Arhangheli”¹⁶⁸, înlocuită la începutul secolului cu actuala.

Pleșcuța. În anul 1755 exista o veche biserică de lemn ce purta hramul „Cuv. Paraschiva”¹⁶⁹, înlocuită în 1825 cu alta tot de lemn, construită în cimitir, cu hramul „Sf. Arhangheli”¹⁷⁰. În anul 1926 a fost construită actuala biserică, tot din lemn, cu hramul „Cuv. Paraschiva”, cea veche fiind demolată.

Poienari. Exista o biserică de lemn care în anul 1755 era în ruină¹⁷¹, înlocuită în anul 1818 cu alta tot de lemn, care avea hramul „Sf. Ierarh Nicolae”¹⁷². În anul 1928 a fost demolată.

Prăjești. În partea stângă a drumului ce duce la Sălăgeni, înainte de a urca pe dealul unde este așezat satul, la locul numit „Dealul popii”, a existat o biserică de lemn¹⁷³, cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”, consemnată și în anul 1755 de Sinesie Jivanovici¹⁷⁴, fără a arăta locul unde

¹⁶² S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

¹⁶³ A.E.A., *op. cit.*, f. 60v.

¹⁶⁴ A.S.A., *op. cit.*, IV, 10/1856, f. 23.

¹⁶⁵ A.E.A., *gr. III, dos. 68/1885*, doc. 1167, f. 57v; Hramul bisericii îl aflăm de pe sigiliul, din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, al parohiei, cf. A.S.A., *colecția Siglii (Matrice sigilare)*, nr. 404; Pentru descrierea bisericii vezi C. Petranu, *op. cit.*, p. 8, 10.

¹⁶⁶ Ciuhandu, *Românii din Câmpia Aradului...*, p. 35.

¹⁶⁷ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 4—5.

¹⁶⁸ A.E.A., *gr. III, dos. 45/1880*, doc. 1105, f. 98v.

¹⁶⁹ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 8 martie 1909, nr. 10, p. 6.

¹⁷⁰ A.S.A., *Fond Ep. ort. rom. Arad, Seria Acte școlare*, IV, 10/1856, f. 57.

¹⁷¹ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 8 martie 1909, nr. 10, p. 5.

¹⁷² Un document de arhivă consemnează existența pe un perete exterior în- crustat anul 1818; cf. A.S.A., *op. cit.*, f. 56; Tradiția locală ne informează că biserică ar fi fost construită în anul 1796.

¹⁷³ Ilica Constantin, *Monografia localităților din zona Sebiș-Moneasa, județul Arad*. Teză de licență, Sibiu, 1984 (manuscris dactilografiat), p. 59.

¹⁷⁴ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

era amplasată. În anul 1810, episcopul Pavel Avacumovici sfințește o biserică de piatră care avea hramul „Adormirea Maicii Domnului”¹⁷⁵, înlocuită cu actuala, în anul 1896.

Prunișor. Cu puțin înainte de anul 1755 a fost construită o biserică de lemn cu hramul „Sf. Arhangheli”¹⁷⁶, amplasată pe „Dealul Băii”, pe vatra veche a satului. După mutarea satului pe vatra actuală, tradiția consemnează faptul că biserica de lemn a fost vândută satului Rănușa. În locul ei a fost construită alta tot de lemn cu hramul celei vechi, ulterior demolată.

Rădești. În anul 1755 exista o veche biserică de lemn cu hramul „Cuv. Paraschiva”¹⁷⁷, pe „Dealul bisericii” de unde în 1825 a fost mutată pe locul actualei biserici. Aici a dăinuit până în anul 1926, când a fost demolată, în locul ei fiind construită actuala biserică de zid care poartă hramul „Sf. Mc. Gheorghe”.

Răpsig. Construită în anul 1749¹⁷⁸, biserica de lemn cu hramul „Sf. Mc. Gheorghe”¹⁷⁹, a fost înlocuită cu alta tot de lemn ce purta hramul „Sf. Grigorie Teologul”¹⁸⁰. În anul 1885 a fost construită alta de zid cu hramul „Nașterea Maicii Domnului”¹⁸¹.

Rănușa. În anul 1755 satul era filie la Neagra¹⁸², abia după acest an a fost construită o biserică de lemn cu hramul „Sf. Arhangheli”¹⁸³, înlocuită în anul 1911 cu actuala de zid ce poartă hramul celei vechi¹⁸⁴.

Revetiș. În jurul anului 1755 a fost construită o biserică de lemn cu hramul „Sf. Arhangheli”¹⁸⁵, înlocuită înainte de 1821 cu alta tot de lemn, cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”¹⁸⁶. În 1890 a început construirea actualei biserici de zid.

Roșia. În anul 1755 exista o biserică de lemn nouă, cu hramul „Sf. Arhangheli”¹⁸⁷, înlocuită în 1896 cu actuala.

Rostoci. În anul 1762 a fost construită o biserică de lemn cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”¹⁸⁸. În 1957 a fost construită actuala biserică.

¹⁷⁵ A.E.A., gr. III, dos. 45/1880, doc. 1105, f. 96v; A.S.A., Fond Protopopiatul ort. rom. Ineu, dos. 5, f. 124.

¹⁷⁶ S. Dragomir, op. cit., „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

¹⁷⁷ Ibidem.

¹⁷⁸ Lupșa, op. cit., vol. II, fasc. 1, p. 360.

¹⁷⁹ S. Dragomir, op. cit., „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

¹⁸⁰ A.E.A., *Consignatio*...

¹⁸¹ Idem, *Date statistice*... an 1928, f. 28v.

¹⁸² S. Dragomir, op. cit., „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

¹⁸³ A.E.A., *Consignatio*...

¹⁸⁴ A.E.A., *Date statistice*... an 1928, f. 35v.

¹⁸⁵ Lupșa, op. cit., vol. II, fasc. 1, p. 359, 447.

¹⁸⁶ A.E.A., *Sămădașul bisericii din Revetiș, an 1821* (nenumărat).

¹⁸⁷ S. Dragomir, op. cit., „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5; A.E.A., gr. III, dos. 45/1880, doc. 1105, f. 98v.

¹⁸⁸ A.S.A., Fond Ep. ort. rom. Arad, *Seria Acte școlare*, IV, 10/1856, f. 53; vezi și M. Voileanu, op. cit., p. 46.

Sălăgeni. A existat o biserică de lemn cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”¹⁸⁹, înlocuită în 1912 cu actuala.

Sebiș. Înainte de anul 1755, credincioșii din Sebiș își ridicară o biserică de lemn cu hramul „Sf. Arhangheli”¹⁹⁰. La 9 septembrie 1774, parohia primește autorizație pentru construirea unei noi biserici¹⁹¹, iar la 21 august 1783 este înregistrată aprobarea cererii „târgoveților de rit greco-neunit pentru ridicarea noului locaș de închinăciune”¹⁹². În anul următor, 1784, în lunile iulie—august este amintită „biserica nou ridicată din Sebiș” în care au fost grațiați mai mulți răsculați¹⁹³. Biserica nouă se afla situată „în spatele gării, între casa picherului și casele funcționarilor gării”¹⁹⁴, pe locul unde până nu de mult se puteau vedea urmele unui cimitir.

Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, sistematizându-se localitatea, biserica de lemn a fost mutată în „Parcul gorunilor”, aproape peste drum de locul actualei biserici¹⁹⁵. În anul 1834 a fost terminată construcția actualei biserici, cea veche fiind demolată.

Secaș. În anul 1755 exista o veche biserică de lemn cu hramul „Sf. 40 de Mucenici”¹⁹⁶, înlocuită în anul 1837 cu biserica actuală, construită din piatră și care are hramul „Pogorârea Duhului Sfânt”¹⁹⁷.

Seleuș. În anul 1745 a fost sfințită o biserică de lemn cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”¹⁹⁸, înlocuită cu actuala biserică de zid în anul 1870. Până în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, în hotarul Se-leușului, a existat o așezare, astăzi dispărută, *Cigherel*, despre care aflăm, dintr-o însemnare de pe filele unui exemplar al „Cazaniei lui Varlaam”, că în anul 1726 avea o biserică în care se afla un exemplar al „Cazaniei lui Varlaam”¹⁹⁹. Din conscripția lui Sinesie Jivanovici de la anul 1755 aflăm că biserica era construită din lemn și avea hramul „Sf. Arhangheli”²⁰⁰. La 30 iunie 1768, credincioșii cer aprobare de la autorități pentru a le permite să-și construiască o nouă biserică²⁰¹. Nu cunoaștem dacă au primit aprobarea și dacă și-a construit alta nouă, cert este însă că în

¹⁸⁹ A.S.A., Fond Protopopiat ort. rom. Ineu, dos. 5, f. 121.

¹⁹⁰ S. Dragomir, op. cit., „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

¹⁹¹ C. Ilica, op. cit., p. 30.

¹⁹² A.S.A., Fond Prefectura județului Arad, Acta Congregationum, fs. 3, nr. 4/1783, f. 1.

¹⁹³ D. Prodan, *Răscoala lui Horea*, vol. I, București, 1984, p. 84.

¹⁹⁴ C. Ilica, op. cit., p. 31.

¹⁹⁵ A.E.A., Augustin Mihulin, *Cronica bisericii parohiale ortodoxe române din comuna Sebiș*, doc. 7441/1907 (nenumărat); Gh. Ciuhandu, *Episcopii Samuil Vulcan și Gherasim Raț*, p. 289.

¹⁹⁶ S. Dragomir, op. cit., „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 6.

¹⁹⁷ A.S.A., Fond Ep. ort. rom. Arad, Seria Acte școlare, IV, 10/1856, f. 25.

¹⁹⁸ S. Dragomir, op. cit., „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 4.

¹⁹⁹ „Februar, 25, 1726. Scris-am eu Gheorghe, diac de Noțigher când am mers la preotie”, cf. Florian Dudaș, *Cazania lui Varlaam în vestul Transilvaniei*, Timișoara, 1979, p. 183.

²⁰⁰ S. Dragomir, op. cit., „F.D.”, 8 februarie 1909, nr. 6, p. 7.

²⁰¹ Lupșa, op. cit., vol. II, fasc. 3, p. 241.

anul 1855 încă mai este consemnată documentar existența unei biserici de lemn cu același hram²⁰² și nici satul încă nu era alipit Seleușului.

Seliște. A existat o biserică de lemn pe a cărei grindă era încrustat anul „1816”²⁰³. În anul 1937 a fost construită actuala biserică cu hramul „Înălțarea Domnului”²⁰⁴.

Sârbi. În anul 1755 nu exista biserică, satul era filie la Hălmagiu²⁰⁴, abia după acest an este construită o biserică de lemn cu hramul „Înălțarea Domnului”²⁰⁵. În anul 1762 satul avea deja biserica ridicată²⁰⁶. A fost înlocuită în anul 1935 cu actuala.

Somoșcheș. A existat o biserică de lemn cu hramul „Sf. Mc. Dimitrie”, atestată documentar la anul 1755²⁰⁷. La 28 ianuarie 1783 credincioșii primesc aprobarea pentru a-și construi o biserică nouă sau de a o repara pe cea existentă²⁰⁸. A fost construită o nouă biserică de lemn cu hramul „Sf. Arhangheli”²⁰⁹. În anul 1893 a fost înlocuită cu actuala de zid, cu hramul „Sf. Mc. Dimitrie”.

Susani. În anul 1755 exista o biserică de lemn, nouă, cu hramul „Înălțarea Domnului”²¹⁰, demolată în anul 1924. În locul ei a fost construită alta tot de lemn care la rândul ei a fost demolată în anul 1947 și construită din zid, cu hramul celei vechi.

Susag. A existat o biserică de lemn cu hramul „Sf. Arhangheli”²¹¹, care a dăinuit până în anul 1933 când a fost construită actuala biserică.

Siad. Prezența lui Mihai Popovici Râmniceanu la anul 1761 în Siad, când leagă un exemplar al „Cazaniei lui Varlaam”²¹², ne întărește convingerea că exista în acea perioadă o biserică, mai mult ca sigur construită din lemn. Credem că este biserica de lemn, cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”, care în anul 1809 a fost împodobită cu pictură²¹³. În anul 1938 a fost înlocuită cu actuala de zid.

Sicula. În anul 1722 a fost sfințită biserica de lemn cu hramul „Intrarea Maicii Domnului în Biserică”²¹⁴, ce se afla amplasată pe locul nu-

²⁰² A.S.A., op. cit., IV, 22/1855, f. 3.

²⁰³ C. Petranu, *Monumentele istorice ale județului Bihor. Bisericile de lemn*, Sibiu, 1931, p. 29.

²⁰⁴ S. Dragomir, op. cit., „F.D.”, 8 martie 1909, nr. 10, p. 5.

²⁰⁵ A.S.A., op. cit., IV, 10/1856, f. 60.

²⁰⁶ Voileanu, op. cit., p. 46.

²⁰⁷ S. Dragomir, op. cit., „F.D.”, 8 februarie 1909, nr. 6, p. 7.

²⁰⁸ A.S.A., *Fond Prefectura județului Arad, Acta Congregaționum*, fusc. 3, nr. 16/1787, f. 1.

²⁰⁹ A.E.A., gr. III, dos. 68/1885, doc. 878, f. 83v.

²¹⁰ S. Dragomir, op. cit., „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

²¹¹ A.S.A., *Fond Ep. ort. rom. Arad, Seria Acte școlare*, IV, 10/1856, f. 95.

²¹² „Această Păcuenie o am legat eu Mihai Popovici... și o am legat în Siad în luna lui septembrie 27 de zile... 1761”, cf. Fl. Dudaș, op. cit., p. 111; În anul 1784 îl întâlnim ca protopop în „vidicul Beliului” și locuitor în satul Tăgădău, cf. *Idem*, *Vechile tipărituri românești din bisericile Bihorului. Sec. XVI—XVII*, Oradea, 1979, p. 148.

²¹³ C. Petranu, op. cit., p. 29.

²¹⁴ S. Dragomir, op. cit., „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 4.

mit astăzi „La Vanu“. În anul 1871 a fost terminată edificarea actualei biserici de zid.

Silindia. Încă înainte de anul 1844 exista o biserică de lemn cu hramul „Sf. Ap. Petru și Pavel“²¹⁵, situată pe dealul înspre Luguzău. A fost demolată în anul 1882. Doi ani mai târziu, protopopul Constantin Gurban sfințea actuala biserică de zid, cu hramul celei vechi²¹⁶.

Tauf. În anul 1729 a fost sfințită biserica de lemn cu hramul „Adormirea Maicii Domnului“²¹⁷. Pavel Avacumovici, vlădica Aradului, în anul 1780 sfințea o nouă biserică de lemn cu hramul „Cuv. Paraschiva“²¹⁸, înlocuită în anul 1884 cu actuala de zid care poartă același hram.

Tăgădău. A existat o biserică de lemn, cu hramul „Înălțarea Domnului“²¹⁹, situată pe vatra veche a satului, la locul numit „Dâmbul bisericii“. În anul 1923 a fost demolată, în locul ei fiind construită alta tot din lemn în care s-a slujit până în anul 1938 când a fost edificată actuala biserică de zid cu hramul „Sf. Ioan Botezătorul“.

Tălagiu. Tradiția locală consemnează trei locuri unde a existat o biserică de lemn. Primul numit „Budui“, de unde a fost mutată în „Dealul cu meri“, de unde în cele din urmă a fost mutată pe locul actualei biserici. Documentar, biserica de lemn este atestată în anul 1755 și avea hramul „Sf. Arhangheli“²²⁰. În biserică se folosea un antimis sfințit în anul 1733²²¹, ceea ce ne determină să credem că biserica nu a fost construită cu mult înainte de acest an. În anul 1860 este pictată de Ioan Demetrieveci²²². Această biserică de lemn în anul 1935 a fost demolată, în locul ei fiind construită actuala biserică de zid cu hramul celei vechi.

Târnova. În 1728 a fost sfințită biserica de lemn cu hramul „Pogorârea Duhului Sfânt“²²³, înlocuită în anul 1868 cu actuala construită din piatră.

Tárnăvița. Dintr-o însemnare de pe filele unui exemplar al „Cazaniei lui Varlaam“, aflăm că în anul 1661 exista „sfânta biserică în Tárnăvița“²²⁴, care avea hramul „Sf. Ierarh Nicolae“²²⁵. În anul 1772 este construită a altă biserică de lemn, cu același hram²²⁶, situată pe deal, în ci-

²¹⁵ A.E.A., *Consignația*...

²¹⁶ A.E.A., gr. III, dos. 68/1885, doc. 1167, f. 58v.

²¹⁷ S. Dragomir, op. cit., „F.D.“, 1 martie 1909, nr. 9, p. 4.

²¹⁸ A.S.A., op. cit., IV, 10/1856, f. 35; A.E.A., gr. III, dos. 45/1880, doc. 805, f. 65v.

²¹⁹ A.S.A., op. cit., *idem*, f. 95.

²²⁰ S. Dragomir, op. cit., „F.D.“, 8 martie 1909, nr. 10, p. 5.

²²¹ A.E.A., gr. III, dos. 425/1923, doc. 3950.

²²² Amănunte despre arhitectura și pictura bisericii, vezi C. Petranu, *Biserici de lemn din județul Arad*, p. 8, 10.

²²³ S. Dragomir, op. cit., „F.D.“, 1 martie 1909, nr. 9, p. 4.

²²⁴ „/.../ m-am silit de am luat această sfântă carte de învățătură la această sfântă biserică în Tárnăvița /.../“ (Exemplarul de la Tárnăvița ce se păstrează în Colecția de artă veche bisericască de la Mănăstirea Arad — Gai, nr. inv. 2, f. 124—128), la Fl. Dudaș, *Cazania lui Varlaam în vestul Transilvaniei*, p. 194.

²²⁵ S. Dragomir, op. cit., „F.D.“, 8 martie 1909, nr. 10, p. 5.

²²⁶ A.S.A., op. cit., *idem*, f. 56.

mitir, de unde în anul 1938 a fost demolată. A fost construită, în 1939 o alta tot de lemn, înlocuită în 1978 cu actuala de zid.

Tohești. În anul 1755 este consemnată existența unei vechi biserici de lemn, cu hramul „Sf. Arhangheli”²²⁷. În anii 1760—1762 biserica nu mai exista²²⁸. Credincioșii își ridică o nouă biserică de lemn, abia în anul 1776²²⁹, demolată în anul 1928, când a fost construită actuala, tot de lemn, cu hramul „Bunavestire”.

Valea Mare. Credincioșii din această parohie frecventau biserica din satul vecin Feniș²³⁰, până în anul 1792 când este construită biserica de lemn cu hramul „Duminica Tuturor Sfinților”²³¹. În anul 1892 este cumpărată biserica de lemn din Bontăești²³², care după unele reparații este închinată „Sf. Constantin și Elena”. Biserica există și astăzi.

Văsoaia. În anul 1755 exista o biserică de lemn cu hramul „Adormirea Maicii Domnului”²³³, înlocuită în anul 1901 cu actuala, edificată tot din lemn.

Vârfurile. A existat o biserică de lemn, cu hramul „Sf. Arhangheli”, despre care conscripția din anul 1755 ne consemnează că era foarte veche²³⁴, ceea ce determină credincioșii să ceară aprobarea necesară edificării unui nou locaș de cult. La 21 martie 1772 este înregistrată cererea episcopiei din Arad către autorități pentru construirea noii biserici²³⁵. Nu cunoaștem rezultatul intervenției. Actuala biserică a fost construită în anul 1889.

Voivodeni. În anul 1755 exista o biserică de lemn cu hramul „Întâmpinarea Domnului”²³⁶, care în anul 1844 nu mai exista, satul fiind filie la parohia Aldești²³⁷. În anul 1858 era sfințită o nouă biserică de lemn, cu hramul „Sf. Ioan Botezătorul”²³⁸. În anul 1899 a fost construită actuala biserică de zid, cu hramul „Nașterea Sf. Ioan Botezătorul”, cea de lemn, în anul 1902 a fost demolată.

Zimbru. Din „Cronica parohiei...” aflăm că a existat o biserică de lemn, construită în anul 1718, an ce se afla încrustat pe ușile împărătești²³⁹. În anul 1867 a fost înlocuită cu actuala biserică de zid, cu hramul „Sf. Arhangheli”.

Preot PAVEL VESA

²²⁷ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 8 martie 1909, nr. 10, p. 5.

²²⁸ Voileanu, *op. cit.*, p. 46.

²²⁹ A.S.A., *op. cit.*, *Idem*, f. 57.

²³⁰ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 4.

²³¹ A.S.A., *op. cit.*, *Idem*, f. 50.

²³² C. Petranu, *op. cit.*, p. 6.

²³³ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 6.

²³⁴ *Idem*, *op. cit.*, „F.D.”, 8 martie 1909, nr. 10, p. 5.

²³⁵ Lupșa, *op. cit.*, vol. II, fasc. 4, p. 279.

²³⁶ S. Dragomir, *op. cit.*, „F.D.”, 1 martie 1909, nr. 9, p. 5.

²³⁷ A.E.A., *Consignație...*

²³⁸ A.E.A., gr. III, dos. 45/1880, doc. 1073, f. 35v.

²³⁹ A.S.A., *Cronica parohiei Zimbru* (manuscris dactilografiat), 1933, f. 2.

BALADĂ DEN BĂTRANI *

CANTUL INTAI — Măre, de cum se zări de ziuă, se porni călare mândru păunaș, limpede în obraji după somn și după apa neîncepută cu care se spălase, însă cu inima înnegurată. Sub șea armăsarul focos mușca zăbala de parcă n-ar fi fost din fier. În urmă rămăneau să doarmă în tihna sfârșitului de noapte și în aburi de rouă căsoaiele mari și albe, ca îmbrăcate în cămăși de pânză, cu arcuri de dor deasupra pridvoarelor înalte.

În prima lumină a zilei, păunașul cel mândru plutea ca puful de pădăie cum purta dânsul îmbrăcămintea simplă a locului, din pânură și din pânză de în bătută cu maiul în apa râului, apoi întinsă la soare să se-nălbească în iarba ca mătasea a pajiștilor curate și îmbălsămate de plantele și florile luncii. Mâini vrednice și pricepute împuseseră arnici și strânseseră pumnași în modele măiestre. Cât se vedea cu ochii jur-împrejur, Țara! Închisă între munți, ca într-un castru al măreției și puterii. În depărtare, sub poală de pădure, retrase pe văi și desigur alături cu câte-un firisor de apă curgătoare, gureșă și repede, așezările cu căsuțe albe adunate ca niște ciopoare în jurul păcurarului, abia putându-se desluși. Cu câtă bucurie ar fi cuprins călărețul din zori priveliștea peste care lumina dimineții creștea ca floarea, dacă n-ar fi fost apăsătoarea cumpănă din sine.

Într-acestea, în față, soarele încă nevăzut împânzise cerul cu vestitorii lui strălucitori. Pene de păun parcă tremurau în înalături și pene așisderea purta la cușmă Ducele acestor locuri. Sub ochii lui, Măria-Sa Soarele suia ca un împărat în purpură și aur treptele tronului lui prea

* Cum să nu mă întorc la acest manuscris intitulat „Baladă den bătrâni”, trimis în 1980 la o editură de stat și respins la câteva zile după aceea printr-un simplu telefon. Fără motivație, scurt! E ceea ce m-a făcut să revin și să mă aplec în căutarea cauzurilor posibile și n-am găsit altceva decât temeiul lui religios. Acțiunea baladescă gravitează în jurul unui sihastru din munți, dar cum să amputez realitatea istorică de cealaltă latură legată de Cer? Cum să ignorăm adevăruri istorice profunde, ocolindu-l pe Ion Neculce, cel care consemnează — în alt timp și într-alt ținut românesc cumplita bătălie tragică de la locul zis Războieni și fapta voievodului Ștefan cel Mare mărturisindu-se lui Daniil Sihastru întru a-și aduna puterea spiritului mai înainte de toate.

Mult înainte de Ștefan cel Mare și Sfânt, țărișoare de români de peste munți erau călcate de cete de barbari în căutare de bogății bune de luat cu mâna doar semănând spaima și moartea. Domnitorii de-atunci se mai numeau „duci” după izvoarele latine, fiecare după puteri, apărându-și „sărăcia și nevoile și neamul”. Narațiunea se menține pe suportul baladesc dorit de autor, iar pentru cititorii „Altărului Banatului” am redus din text lăsând loc suficient pentru întâmplările care se înalță pe culmi transcendente, dincolo de istoria propriu-zisă.

înalt. Și atunci, Măria-Sa Pământeanul în strai alb și ușor, i se închină cu tainică demnitate, între ei ființând prietenie veche, frumoasă și dreaptă. De când era lumea lume !

CÂNTUL AL DOILEA — Măre, calul se abătu pe neașteptate din calea cea mare pe-o potecă adânc cufundată în fâneată, ducând în dreapta către inima câmpiei. Șerpuirea ei părelnică se pierdea în vegetația bogată, de luncă. Cât se vedea cu ochii tot un covor și-o mireasmă. Coborau din țării triluri de ciocârlie, dar de văzut ce să vezi în slava plină de soare ? Apoi, se mai zvonii și vuietul de apă repede, semn că se apropia de râu. La picioarele lui, iarba îndestulată de roua ce abia se zvânta, răspândea mireasmă dulce și-amară, plină de atâta viață, răsfățând în lumină culorile tuturor florilor de câmp — mac, romaniță, nu-mă-uita, ochiul-boului, rochița rândunicii, roua-cerului, gălbioare și câte altele cu denumiri alinate, mai potrivite cu lumea copilăriei și-a basmelor.

Aceluiș țărâm al copilăriei i se potrivea și căsuța vânăta dintre răchițele pletoase, nu mai mare ca o jucărie cioplită din lemn și înconjurată de flori. Acoperișul țuguia, din șindrilă nouă, îi mărea și mai mult înfățișarea de turtă-dulce, numai bună să guști din ea. Ceea ce li se înfățișa avea acea dulceață care îi aduse pe chip un dram de limpezime. Pe gura aspră a Ducei tremură chiar părerea unui surâs. Dar era o părere mai mult amară și tristă. Îi ieșea în întâmpinare micul moșneag atât de puțin, de alb și de firav, încât semăna cu o pană de pasăre luată de vânt.

Îl cunoșteau cu toții pe prisăcarul Domniei, un bărbat al locului care știa să scuture frunzele vântei, senin și curat ca un copac toamna. Închinăciunea lui fu cinstită și frumoasă.

— Bun sosit, Măria-Ta ! — i se auzea vocea adâncă, neașteptat de gravă, ca și când nu el vorbea, ci însuși pământul cel bun de dedesubt.

— Bună să-ți fie inima, moș Ioane, îi dădu răspuns Măria-Sa și dintr-un salt coborî din șea. Ce-ți fac albinele ? Nu le-a luat apa astă primăvară când a dat peste maluri ? !

— Le-a ocrotit norocul, Doamne, și-acuma-s la truda lor ca într-un an de belșug.

— E chiar an de belșug, moș Ioane ? — șugui amar Ducele, mereu umbrat de norul acel negru rămas deasupra lui. Și cum moșul încuviință din cap că așa e, cel puțin pentru albine, dânsul adăugă : Mă bucur pentru albine și m-aș bucura și pentru noi, dacă n-ar fi din nou vreme de încercare.

— E-adevărat ce s-aude, Doamne ?

— Vom mai vedea, moșule, feri Ducele răspunsul direct ; dar dumneata pregătitu-mi-ai ce ți-am cerut și cum ți-am cerut ?

— Cu cele ale gurii nu mi-a fost greu, că brânză avem, iar de miere și de poame ce să spun ? Desagii-s pregătiți și puși la răcoare. Întocmai cum s-a vestit de ieri.

— Nu mi-ai spus tot, moșule, sau v-a căzut cu supărare rugămintea mea ? Căci v-am rugat, moșule, nu v-am nevoie !

Bătrânul își schimbă greutatea de pe un picior pe altul.

— De, ce să zic, mumă-sa a cam plâns, ca femeile, chit că nu-i e mamă bună. A plâns, Doamne, ce să-i faci !

— Bine, bine, înțeleg ; dar până la urmă ? Cum a rămas ? În vocea Mai-marelui scăpăra un început de artag.

— Mihăiță-i gata de drum, și mumă-sa se mângâie doar cu gândul că e-n loc bun lângă Măria-Ta . . . Cumu-s femeile, Doamne !

Ca la un semn, o femeie încă tânără, cu strai curat și-nflorat ieși fuga fuguța din casă, cu o oală de pământ pripindu-se spre masa așternută cu față de in curată ca neaua proaspăt căzută. Turnă grăbită în ulcele și îl pofti pe oaspete să se răcorească și să se răsfete cu laptele bătut, atunci scos de la cămară, de la rece. Dar avea ochii plânși și și-i ferea în toate părțile, semn că nu voia să se înfrunte tocmai cu Măria-Sa.

— Iacă-te-o și pe noră mea, Măria-Ta, muma lui Mihăiță, dădu lămuriri moșul Ion, cu un zâmbet care-i stătea strâmb. Vrea să vă bucure inima cu lapte bătut cum numai la noi, pe luncă, se poate bea.

— Nu-i putem mulțami altfel, decât bucurându-ne cu adevărat !

Neluându-și ochii de la muiere, Ducele duse ulciorul la gură și gustă din conținutul rece și înțepător. Număi tânăra mamă nu se hotărî încotro să se uite, parcă ar fi spus ceva și-n același timp mai bine tăcea.

Săgetau de sub streășini rândunelele, zorite după treburile lor păsărești ; de acest amănunt se folosi Ducele ca să le spună că vine o vreme când puii din cuib își iau zborul pe seama lor, că așa e de când lumea ! Ca ținute în frâu până atunci, lacrimile și suspinele materne se porniră cascadă.

— Să fie pasărea mai înțeleaptă ca omul ? — accentuă cu tălc Ducele ; ea singură își învață puii să zboare când vine timpul, și-o doare dacă vreunul e neputincios și cade. Dar dacă-i vede sălbătători la zbor ea știe că aceasta înseamnă viață.

Femeia plângea mai departe.

— Nu-l boci, femeie, când îl cheamă lângă sine Domnul său !

— E încă atât de crud !

Abia deslușind ce voia să zică, Ducele își simți inima bătând mai tare, emoționată.

— Ți-e atât de drag ! — o întrebă, și ea nu putu să facă altceva decât să se vaite încet, cutremurată :

— Vai de mine și de mine !

CÂNTUL AL TREILEA — Măre, cum mi se arată tocmai atunci, în lumina de aur a soarelui, venind din desimea umbrei de sub streășină, chiar Mihăiță, îmbrăcat de drum, cu desaga atârându-i în mână, și călcând ușor și repede ca puiul de pasăre la primul zbor. Subțire și drept ca trestia lăsa să se simtă sub coaja trupului încă de copil un miez de vigoare neastâmpărată, foarte potrivită cu gândul pleecării în lume. Și-i era obrazul alb ca laptele și sprâncenele negre și subțiri ca niște aripi de cocor în

dunga zării, pe-un cer de primăvară, când se întoarnă dinspre Miază-zi păsările pământului. Toată ființa lui mai era plină de copilărie, ceea ce făcu inima Ducei să se înghemuie săgetată de-o durere.

— Știu că l-ai crescut din fașă și că i-ai fost ca o mamă adevărată...

— Nu m-am gândit niciodată că nu e al meu! Blând și cuminte ca el nu știu alt copil. Pentru mine e ca soarele când răsare!

— Mă doare inima să-l iau de lângă dumneata, dar nu am încotro. Știam însă că mai ai copii și aceia-s cu adevărat ai dumitale. Nu cumva sunt cei doi care se tot pitesc după colțul casei?

Așa era: de după zid se șteau, când unul, când două, capetele a doi copii, un băiat și o fată, pe care Măria-Sa dori să-i vadă mai de-aproape. Mai trebui să-i și împingă mama lor, scoțându-i din ascunzătoare. Abia veneau cu picioarele împiedicate și greoaie ca făcute din fier. Sub luminata palmă așezată pe Duce pe creștetele lor măruște, fețele li se făcuseră ca para.

De unde veneau ei, de după casă, răzbătea muzica dulce a vredniciei albinelor. Și era o pace numai bună să te răsfeți cu ea, dar care pe Duce, cum stătea cu palmele încă pe creștetele neastâmpărate, îl făcu să se gândească la viață și la moarte, la pace și la război, când atâta flacără vie îi fusese încredințată. O s-o aibă în pază și s-o țină la adăpost de relele cele mai rele. Înfiorat în palmă de moliciunea ca de fuior mătășos a celor două creștete de copii, el își închipui copilăria țării crescând ca mlădițele în pădurea bătrână, crescând din același aluat al pământului, unii mai înainte, alții după ei și mult, mult după ei, rând pe rând, de la începutul lumii și până în veacul veacurilor!

Iar femeia care continua să plângă, deși acum mai potolit, cu palma așezată peste gură, îl irita.

— De ce plângi, femeie? Doar viața pe care o dai și o ridici în lumină e pentru viață.

— Mi-e și teamă, Doamne! — dădu răspuns femeia; se-aud de-atâtea rele și Mihăiță nu-i decât un copil.

— E numai bun să stea în preajma mea și să învețe ce am a-l învăța!

— Dar și doru-i ca săgeata — și femeia parcă vorbea și parcă bocea cântând cu jale; înconjurată de-o umbră care întuneca tot locul își zicea: „Foaie verde de pe piatră / Doru-mi s-a făcut săgeată / Și-oriunde mă duc mă cată“!

Numai sămburele de lumină care-i pălpăie în piept putu s-o călăuzească pentru a-l mai îmbrățișa o dată pe feciorul căruia nu-i era mamă bună, crezând poate că-l va mai păstra cumva pe lângă inima ei, contrariată totuși, de nerăbdarea pe care-o simțea zbătându-se în ființa lui ca un animal sălbatic prins în capcană. Erau două suflete și numai unul cunoștea prețul dorului: „Du-te dor până ce-i nor / Că de s-o însenina / Mai departe te-oi mâna!“

Și când se auzi glasul autoritar al celui învățat să poruncească și să se știe ascultat — „Apoi dacă ni-s gata, ce mai așteptăm? Ia să mer-

gem!“ — și mama pricepu că sosise clipa din urmă. Își lăsă mâinile să-i mai adune o dată haina la gât și gura să-l mai îndemne cu sfaturi rostite printre lacrimi mari cât boabele de strugure — „grijă să ai, dragul mamei drag, să te acoperi bine când dormi, să nu răcești, și să te îmbraci gros dacă e ploale și vânt să nu-ți strici plămânii, și să îți speli ochii cu apă neîncepută, să rămâi totdeauna curat și cu o boabă de dor față de noi, cei rămași acasă...“.

Și să faci așa și să faci pe dincolo — căci mai avea, sărmana, atâta învățătură de dat unui copilandru dornic să zburde în viață, chit că nu era de mult lângă ea ci numai îl zărea ducându-se și făcându-se tot mai mărunt, cu cât depărtarea creștea. Ba îi mai dădea sfaturi și când zarea de către munte le șterse umbrele, acelor doi călători, aproape uitând de copiii de-alături, cei adevărați ai ei, adunați chită ca să-i aducă aminte că e vremea gustării de dimineață și că le e foame...

CÂNTUL AL PATRULEA — Pe sub streășina pădurii au pătruns călăreții în cămărilor cele fără de număr ale codrului. Curând începu suișul printre copaci. Urcau în vreme ce inima Ducelui cunoștea coborâșul, ca al ciuturii într-o fântână adâncă. Pe seară făcură popas într-o poiană, aprinzând la mijloc focul în chip de altă inimă zbuciumată și răzvrătită ori de câte ori Mihăiță arunca crengi uscate pe jarul strălucitor. Câte-o pală de vânt făcea pădurea să ofteze ca omul necăjit. Se înmuia și inima Ducelui, cuprinsă de presimțiri.

— Mihăiță, șopti dânsul într-un rând către băiatul nu departe învelit în cojoc; dar șopti ca atunci când îl credea adormit și n-ar fi dorit să-i strice somnul. Numai că băiatul îndată simți și se înfățișă Măriei-Sale fără pic de somn pe obraz. Credeam că dormi, dar acum dacă tot ai venit aproape de mine, poate că ai vrea să mă și ascuți. Te-oi fi întrebat de ce te-am luat dintre ai tăi, când te mai alintai în bucuriile copilăriei. Deschide bine ochii către Miază-Noapte, că într-acolo mergem. Acolo-i furtună și-o aripă ne-a ajuns și pe noi și ne bate în față. Te țin după mine ca să știi pe unde umblăm acum și să nu uiți acest drum de-o fi să te întorci cumva tot pe el. Iar de va fi s-o faci, nimeni să nu afle cine ești și de ce ești pornit pe el. Ia aminte ce vreau să te învăț: în primul rând să nu te încrezi în nimeni decât în pământul nostru scump și în codru, căci unul e părintele nostru, iar celălalt fratele. Ți-e drag pământul, Mihăiță?

— Mi-e drag.

— De ce?

— Aici m-am născut.

— Aici își dorm somnul de veci toți înaintașii, ai mei ca și ai tăi și-ai tuturor din neam. Așa e. Pământul, băiete, e nemuritor, gata să primească în fieștecăre primăvară sămânța și s-o facă să rodească în lumină. Iar frate ne e codrul că prin el ne apără moșii și strămoșii și prin el ne vorbesc. Ia ascultă. Înțelegi ceva?

Nu îndestul pregătită să deslușească limbajul de foșnete al pădurii, trăznete tainice, suflul ei ușor și zburdalnic, oftatul din când în când, urechea băiatului nu prinse decât un susur neîntrerupt, un fel de șoaptă ademenitoare, înfiorată și duioasă ca doina. Dădu din cap că aude, dar nu-l mulțumi pe Duce, care iar zise :

— Auzi cu adevărat, Mihăiță ?

Și băiatul se rușină, știind că Măria-Sa are încredere în el și el îl mințea. Cu atât mai mult, însuși glasul acestuia suna altfel, adânc și ciudat ca în vis. Se grăbi să dea înapoi și să rostească adevărul așa cum se cuvine — nu pricepea, încă nu pricepea !

— Fratele ne dă povața să nu ne rupem de el, una să ne ținem de acum și până-n veac. Așa a fost și înainte și așa să fie și de-acum încolo, chiar dacă ni s-ar cere cu tot dinadinsul să ne ducem departe de el, să ne cufundăm în nemărginirea câmpiei și să căutăm acolo ce nu avem ee căuta ! Nu uita, Mihăiță, înseamnă-ți în minte cu foc și du mai departe învățătura aceasta sfântă, dă-o la rândul tău celor ce te vor urma ca să se ducă departe în vremea ce vine.

Tălmăcit astfel, limbajul pădurii căpăta rost, semn că frunza știa vorbi, știind subțire ca în descântec, sau vuind cu năduf ca ecoul de buciom. Și-o creangă care se frânge spune multe.

— Dacă rupe furtuna craca nimic nu se întâmplă cu pădurea, așa e ? ; dar când se prăpădesc și cad în țărână șiruri întregi de copaci ? ! Măria-Sa vorbea mai departe și Mihăiță îl auzea și din afara lui, dar și dinlăuntru. Spune-mi tu, băiatule, dacă ai fi creanga, te-ai putea descurca în numele codrului ? Să străbați drumul până aici și de aici pe cel pe care mâine ți-l voi arăta și-l vom însemna tănuit ? Ai fi în stare să te întorci și singur la nevoie ?

— Prin foc și apă !

Înflăcărarea plăcu Ducelui.

— Drumul să nu-l uiți și, mai cu seamă, nicicând și nicicum să nu-l destăinui, fie chiar de-ar fi să te pună pe jar !

— N-o să-l uit.

— Și pe urmă ? — fu descusut mai departe.

— Și n-am să-l spun.

— Așa să fie, Mihăiță !

Abla acum se lăsă Ducele pe spate și se învălui strâns în cojocul lui. Peste poiană se arătă luna, rotundă și palidă ca un măr necopt. Ea își vărsa lumina, limpede ca apa din ciutura fântânii de acasă.

— Se cuvine să înțelegi, Mihăiță, auzi din nou băiatul vocea ca un foșnet al pădurii, că în fața primejdiei suntem și toți laolaltă, dar și numai fleștecare singur. Pot veni clipe grele când nu ai pe altcineva pe care să te bizui, nu ai de unde aștepta ajutor și nădăjduiești doar într-o minune. Dacă ai să te gândești că și neamul nostru, prins în răscrucea marilor drumuri, numai pe sine poate să-și pună bază, ai să răzbești simțământul singurătății. Cu unghiile și cu dinții să te ții neabătut de menirea ta !

CÂNTUL AL CINCILEA — Într-acestea, mare, noaptea trecu și făgașul zilei celei noi li se deschise larg înainte. Cum cai îi lăsaseră la o gospodărie de pădurean, desagii și-i împărțiră cumpătat și unuia și celui-lalt, astfel continuând să suie. Când soarele își arată marea față radioasă, ei și lăsaseră brădetul în urmă, continuând urcușul pe piatră aproape goală, doar cu tufe răzlețe când într-o parte când în alta. Ducele nu prididea să-i deslușească băiatului semnele tănuite, la care adauseră altele ca să-i fie celui tânăr cât mai de folos la un caz de nevoie precum cel pomenit aseară. La rândul lui și băiatul își forma propriile semne, scrijelind piatra sau potrivind colți, câte doi sau trei, ca să-i recunoască de departe. Uneori îi luneca piciorul, căci suișul se făcea tot mai poznaș și de multe ori își găsisse punct de sprijin în brațul matur. Adevărul era că el însuși își folosea brațul ca să-i fie într-ajutor Duceului.

— Nu-ți vine amețală? îl întreba Măria-Sa, bucuros auzindu-i un „Nu“ rostit cu hotărâre. Ți-e inima plină de munții noștri?

— Mi-e.

Pe-aproape apoi, dădură de-o vână de apă tăindu-le calea ca un cuțit. Micile lui unde făceau razele soarelui să sclipască jucăuse. Vie și voioasă, unda se despletea printre pietre de-ai fi zis că-i chică de față pieptănată în fața oglinzii de cristal a cerului. Când se făcu din nou seară își găsiră adăpost după un colț de stâncă și acolo mâncară ce mâncară și se odihniră în culcuș cald sub cojoace. În vis Mihăiță ajunse pe un alt tărâm, în față cu o rază luminând un râu la fel de săltăreț și de gâlcevitor ca și cel lăsat acasă, acolo unde fusese copil și copilandru. Știa de la ai lui că o apă despărțea viața de neviață, ceea ce îl făcea să se întrebe pe care dintre maluri era el acum. Rămăsese tot cel dinainte, la fel de neschimbat precum i se părea a fi Ducele, văzut și el în abisul vidului, plutind în îmbrăcămintea-i albă ca transformat în fum...

Trezirea i-a șters neliniștea, Ducele fiind mai viu în lumina dimineții și gata de plecare. Înălțimile erau amețitoare, simțindu-le Mihăiță ca surdă apăsare în urechi. Învîngându-și un mic vârtej amețitor, cuteză să-și rotească privirea, uimit cum se rânduiau spinările turmei muntoase până departe, acolo unde se desfăcea, cât se putea vedea, pânza de bo-rangic a cerului în prima lumină a zilei. Acolo jos a Țeara, preciză cu mândrie Ducele; acolo curg nesfârșit zilele și nopțile, e cald și e frig, plouă și ninge, și toate se nasc, cresc și pier. Aici e deasupra lumii și în afara timpului. Atingem înțelepciunea! Muștele ne apropie de Cer!

Cu aceasta se închină smerit cu semnul crucii de sus în jos și de la dreapta la stânga, băiatul grăbindu-se să facă la fel. Nu mult după aceea văzură de departe o pată de umbră în luminozitatea pietrei, și mai de-aproape deschiderea unei peșteri. Într-acolo grăbi pașii bărbatul matur cu băietanul ce-i era însoțitor după el. Să fie acolo un loc de trecere dintr-o lume în alta? Căci dincolo de stânca golașă lumină era și cer senin, dar și sfântă lumină a chemării! Sau o poartă, totuși, către ea făcând Ducele pașii mai cu zor?

Mihăiță îl urmă fără să pună nici o întrebare. Pe sub bolta de piatră asudată se vedea destul de clar, pentru că întuneric nu se făcu niciodată, din pricina unui foc mocnit arzând legănat undeva mai în față, pe când de afară răzbătea după ei lumina zilei. Ducele stătu locului lângă o măsută scundă pe picioare din pari bătuți direct în pământ, în timp ce de dincolo de el, dintr-un pat la fel de simplu tocmit, se ridică trup de om de-o subțirime de umbră și duh viu, cu o barbă albă alungită ca fuioarele de in și cânepă; deasupra, ochii treji și plini de lumină ca de bună întâmpinare.

În fața lui, Ducele ingenunchie și-și plecă fruntea.

Mihăiță făcu la fel. Glasul ce se auzi suna străveziu și moale ca fluierul păcurarului când își adună oile. Nu se vorbea tare, comunicarea fiind ca între oameni buni cunoscuți și cu inimi curate unli către alții. La întrebarea cine-l însoțește pe Duce, acesta pomeni de amenințările vremii și de nădejdea ce-și punea în urmașii cei tineri.

— Atât de mare-i primejdia? se interesă cu glas adânc bătrânul și Ducele recunoscuse resemnat că e așa, că nu omul e deasupra vremii și că vrăjmașii nu se mai mulțumesc cu cât s-au înțeles să le dea, ci vor mai mult; vor și jertfă omenească.

— Pe el l-am luat ca să cunoască drumul. E curat ca lacrima și am să-l iau cu mine.

— Îți e de mare nevoie, așa-i?

— De prea mare, părinte...

CÂNTUL AL ȘASELEA — Mult n-au zăbovit la sihăstrie. Măre, de cum se arăta a treia zi nalba zorilor, Ducele și Mihăiță apucară drumul coborâșului. Calea li se prelungi apoi în fruntea puhoiului omenesc întocmit în cete pregătite de luptă. La popasuri, în târziul serilor, fluierul începeau înfloririle de dor și jale, infiripând cântece de înstrăinare, de neîntoarcere. Primejdia plutea deasupra lor și ei o preveneau cu oftatul doinit. „Săraca inima mea — ziceau ei — rău mă prinse-a mă dura!” Ca și cum ar fi rămas ai nimănui, ei spuneau mai departe: „Că n-am mamă, că n-am tată / Pareă sunt crescut din piatră”.

Ridicați în zori ca iarba de sub haină de rouă, porneau la drum, potolindu-și foamea cu ce găseau prin traiste, iar Mihăiță nu pierdea nimic din vedere. Asculta și aduna în sine. Era albina vrednică să culeagă nectarul chiar și din florile amare ale vieții, simțindu-i gustul asprit ca-n vremuri de amenințare. „Frunză verde, iarbă neagră / Zace mierla-n cuib beteagă / Vine cucul și-o întreabă” își amintea Mihăiță cântec știut de la bunicul de-acasă: cucul și mierla jeluindu-se de dorul codrului: „Lasă mierlă până-n vară / Până-nfrunză codrul iară / Că acu-i codrul brumărit / Și nu-i bun el de jălit”.

Se rotea pe deasupra tuturor umbra rea a Păsării Negre.

Pe Duce, Mihăiță nu-l scăpa din priviri. În mai multe rânduri îl băgase de seamă cercetând cerul cu aceeași față a celor de acasă când se-n-

greuna văzduhul de întunecimea norilor vestitori ai furtunii. În clipe dintr-astea își amintea și de Mihăiță, întrebând pe dată unde este. Și băiatul răspundea pe loc — Sunt aici, Măria-Ta !

— Să-mi rămâi neclintit în preajmă, orice-ar fi să se-ntâmple, îl învâța iarăși, și-l privea cu nădejde ; să nu-ți pese dacă, luat de alte griji par să te fi uitat. Dacă ești în preajma mea sunt și eu liniștit.

Altfel era mai totdeauna în mijlocul oamenilor. Era unul de-al lor, de se gândea Mihăiță la pădure, zicându-și că „lumea e ca un codru — fiecare copac cu trunchiul lui, însă cu crengile din coroană amestecate laolaltă“. Nu scăpa din vedere, pe-acolo pe unde treceau, urmele năpastei acolo unde lovise nemilos clonțul de fier al Păsării Negre. „Haini au fost“, ziceau unii oșteni, iar alții continuau : „Haini pot fi, Doamne păzește !“

— De aceea noi, ca să le împăcăm lăcomia le-am dat ce-au cerut, le vorbea Ducele celor din preajmă. Le-am da și acum ajutor cum ne cer, numai să ne vedem dincolo de primejdie.

— Pe de-al de ăștia, ucigași și prădători, se cuvine să-i primești cu ce li se cuvine, se auzea dintre oștenii cu mâinile încheștate pe arme, fiecare cu ce avea.

— Numai că de-al de ăștia nu umblă câte unul să-ți șadă ție sub ciomag ca lupul la stână. Ei vin în haită. Și se abat ca furtuna, de-a călare. Până să te dumirești au și trecut, dacă mai poți sufla după ce lasă ei în urmă.

În Mihăiță se cocea o diferență, oricât puneau el în balanță și ce auzea, dar și ce știa mai dinainte, cumpăna nevoind să se incline nici într-o parte, nici în cealaltă. Ar fi nevointă de o minte ca a moșneagului din peșteră, atât cât îl auzise și adunase de la el, să ajungi să deosebești adevărul și dincolo de zidurile înguste ale zilei, adevărul neputând fi altul decât cel ce-i rămăsese în minte : „Să nu ne dezlipim de pământ ; să fim șerpui care se trag sub glie, așteptând soarele !“

În jurul focurilor, noaptea, oamenii nu pridideau să-și dea părerea — că le stătea cotropitorilor în față un bolovan de cetate de nu-l pot clinti chiar cuprins cum e, din toate părțile. Nici a-l sparge ca pe-o nucă, ziceau alții. Iar Ducele le dădea dreptate — în veacul ăsta de izbeliște ne bate vijelia și focul stărnite de neștine ! Cunosc de la taica, fie-i țărâna ușoară, că suntem, mereu încercați ba de-un vârtej, ba de altul și că în urmă puține cetăți mai stau în picioare. S-a tot zis să ne plecăm capetele până trece urgia. Iată că nu trece și nu se termină, deși ne silim să plătim bruma de pace cu bunurile culese din mila pământului nostru darnic.

Doar când se auzi un fel de bombănit, cum că în cetatea înconjurată erau tot o lume de-a noastră, semeni de-un neam și de-o limbă, Ducele nu zise decât atât — Că n-au venit de bună voia lor și pe dată își îngroșă vocea și întrebă cu neliniște „Dar Mihăiță pe unde e ?“, pentru ca pe loc să se audă răspunsul gata pregătit :

— Sunt aici, Măria-Ta !

CÂNTUL AL ȘAPTELEA. Măre, sosi și noaptea cea de pe urmă. În zori urmau să pornească lupta. Foșnea pădurea omenească. Sub palele furtunii nici o creangă și nici o frunză de suflet nu scăpă de loviturile aripilor oarbe. Vuietul surd al vântului amintea de o moară în plin măcinș. Se măcinau mari suferințe. Ducele își îmbrăca pieptarul cu solzi metalici pe când afla că până în ziua câteva căpetenii de cete și mulți oșteni se fofilaseră, nedorind să se bată frate cu frate în câștigul nu-știu-cui. Fața îi era vânăta de nesomn și trasă a suferință închisă în sine ca-n sipet din fier.

— Fie ce-o fi, îi zise lui Mihăiță, eu unul sunt legat prin cuvântul ce mi-am dat. Mă auzi, Mihăiță? Tu să te ții aproape și să fii cu luare aminte la tot ce-ai să vezi și-ai să auzi.

După aceea ieși în fața rândurilor, își scoase sabia, o ridică deasupra și-și îndemnă oamenii: „După mine, pui de lei!“ Rândurile se puseră în mișcare. „Nu dă, măre, nimănui / Cât mie și codrului!“ — așa se porni bătălia, tolbașii încordându-și arcurile și întunecând lumina cu roiurile de săgeți abătute asupra creștelor de piatră ale zidurilor. Sub scuturi puteau înainta, pe când în porțile mari durate din bulumaci de stejar duduia masiv un berbec tocmnit de atacatori dintr-un trunchi întreg de gorun. Dar și cetatea se ținea bine. Până departe lovea cu nori de săgeți, iar pe cei ce încercau să se cațere pe ziduri îi năuceau cu bolovani și apă opărită. Mai cumplite le erau strigătele: „Mă fraților, mă, ce e cu voi? Ați căpiat? Aveți orbul găinilor? Am ajuns să ne tăiem ca-ntr-o păgâni? Mă frați, mă!“ Oricât de bărbat să fi fost, vorbele aruncate asupra lor loveau mai cumplit decât bolovanii sau săgețile.

Însă lupta nu-și domolea valurile.

Mihăiță călărea același cal mărunț cu care pornise de-acasă. Îi dădea ghies sau îl strunea, rămânând tot timpul în apropierea Duceului. Îl văzu scoțându-și țeapa unei săgeți dintr-un umăr, arucând-o și avântându-și sabia. Calul galopa. Băiatul îi porni pe urme. Își înghiontea și el căluțul fără să-l piardă din ochi pe Duce. Și când goana acestuia către ziduri se frânse subit... Armăsarul focos al Duceului făcu un salt neașteptat cu copitele parcă să spargă cerul. Lui Mihăiță i se păru că deasupra se rotește tot mai strâns o umbră: Pasărea Neagră! Îi scăpărau ochii ca la balaur. Dedesubt ca să se păstreze în șea, Duceului îi scăpă din mână sabia. Sfârtecă de durere mândrul armăsar se repezi înainte ca într-un gol fără capăt.

Cu salturi lungi și poticneli neașteptate, Săgeată se mai ținea nesigur pe picioare tremurătoare, zgâlțâindu-l pe călărețul care abia îi mai stătea în spinare. Mihăiță îl vedea brusc împins când într-o parte când în alta și revenindu-și din ce în ce mai anevoios. Ar fi vrut ca micul său căluț să capete pe loc aripi ca să zboare ca un zmeu. Și pentru că tocmai aceasta nu se întâmpla îl năvăli un potop de lacrimi, repede răcite pe obrajii bătuți de aerul care-l biciuia cu tăria vântului înghețat. Părul răvășit și frământat de niște degete potrivnice, nesuferite, îi tot cădea pe ochi. Își pierduse coiful și în pieptar îi era prea cald.

Pe neașteptate, calul căzu în genunchii din față. Ducele se prăbuși alături lângă marele trup drag, zvârcolit de apropiatul lui îngheț. În câteva clipe după aceea, Mihăiță sări de pe micul lui cal. Se aplecă asupra Duceului. Îi căută ochii. Îi văzu obrazul pământiu. Privirea rămăsese nelclintită în sus, iar dintre buze se desprinsc un cuvânt, parcă silnic zmulș — Bles-te-mata ! Mihăiță nu se uită într-acolo. Știa pe cine blestema Ducele. Asupra lor cădea în ziua cu soare și suferință, umbra lăncedă și rece ca o piele de șarpe — Pasărea Neagră. Nu se mișca de acolo !

— Mi-e sete, se plânse cel căzut și se vedea limpede cât îi e de rău — Mihăiță se grăbi să aducă de la oblânc plosca în care apa clipcea. Îl întâmpină bolboroseala gurii Măriei-Sale — că sete îi era de apă, cât de trecut și viitor. Între pleoape o umezeală-și căuta drum și Mihăiță se grăbi să-i ducă la gură plosca. După ce bău, Ducele mai zise : Mi-e sete și pentru mine, dar și pentru neamul meu . . . Mai dă-mi să beau.

Mai multă apă îi curse pe la colțurile gurii.

— Acum, Mihăiță, mă lasă aici, auzi ?

— Alerg să adun oamenii.

— Nu te duci după nimeni. Îndată să pornești acolo unde e nevoie de tine.

— Cum să rămân așa, Măria-Ta ?

— Nu singur rămân, Mihăiță. Mai e cineva cu mine. Plutește deasupra și are clonț de fier. Mă urmărește de mult, dar nu-mi pasă . . . Așa să-i spui, știi tu cui, că eu nu mie mi-am râvnit mărirea, ci pentru neam, așa să-i spui ! Hai și pleacă acum ! Nu mai amâna. Nu e vreme . . .

I se rărise respirația și i se duseseră ochii în fundul capului, iar pleoapele îi tresăriră ca-ntr-o dârzenie.

— Încă nu te-ai mișcat ? Nu uita că mi-ai promis, că doar pentru asta te-am luat . . . Să-i spui ce-ai văzut și că a avut dreptate . . . Mai ai puțină răbdare cu ciocul tău, pasăre blestemată ! Nu crede că m-ai răpus atât de ușor ! Mai ascute-ți ciocul cât privesc eu cerul și pe bunul nostru Părinte de-acolo, de sus . . . Ah, Mihăiță, tot nu te-ai dus ? ! Nu înțelegi că trebuie ? Întoarce-mă numai puțin cu fața către Țară și ia-o din loc . . . Și mai spune, acolo unde te duci, că așa e, în jurul nostru sunt frați și că nu le trebuie decât un singur scut. Dar pleacă odată, bălete !

Mihăiță nu s-ar fi dat dus. Se uita în jur după vre-un ajutor, însă armăsarul înnebunit de dureri îi dusesse până departe pe câmp, unde nu se simțea nici măcar urmă a zbuciumatelor lupte. Creșteau flori și zumzăiau albinele ca acasă. Era pace și așteptare. Pe când sub pasărea neagră întunericul se făcea mai întuneric și frigul mai frig. Ducele îl zorea.

— Nu te pot lăsa singur, Măria-Ta.

— Unde-ți inchipui tu, Mihăiță, că rămân singur aici, când dedesubt de mine sunt numai rădăcini care mă așteaptă ? Sunt cel dinaintea noastră și în rând cu ei mi-e locul de veci. Ei rădăcini, eu rădăcină. Tu du-te și îndeplinește ce ai de îndeplinit. Asupra mea Pasărea Neagră nu are puterea să-mi smulgă inima. Cu ea în palme mă voi așeza printre ai mei, acolo jos în pădurea de rădăcini a neamului . . . Hai, Mihăiță, ai plecat ?

Încă în timp ce vorbea trupul Duceului își pierdea forma omenească, picioarele se întăriră lemnoase și până să ajungă mai sus pe ele și începuse să se așeze coaja încă subțire de culoare sură a gorunilor. Până și ultima voce își pierduse culoarea vocii de om. Părea să vină de la depărtare. Trozneau ca lemnul, așa cum poate că răsună între ele rădăcinile în adâncul pământului, atunci când au câte ceva să-și spună între ele. Într-acolo își făcea loc trupul lipsit de viață, găbind treceri prin crăpături parcă anume pentru astea pregătite de mult.

CÂNTUL AL OPTULEA — Și-a alergat, mare, băiatul, a alergat ca vântul, furișat când era nevoie și prelins ca undele râului, apoi alergând ca șopârla printre ierburi, sau rămânând în așteptare ca șarpele lângă stânca înfierbântată de soare. Mihăiță nu avea în minte decât Țelul ! Cu băgare de seamă chiar și atunci când nu-l amenința nici o primejdie, și cu atât mai bucuros atunci când se regăsi cu pădurea, izvorul și locul de popas de mai de mult.

Codrul îl însufletea ca revederea cu un frate mai mare, dar locul de popas îi aduse în amintire figura dragă a Duceului, retrăind-o cu ochii umezi. Își dorea purtarea lui aleasă și demnă, vitejia și blândețea și chiar acea seninătate, cea de pe urmă, curată și sfântă ca înfrățită cu cerul. Până a adormit sub cojoc în poiana cu pricina, se tot întrebă cum de fusese tocmai el sol al cumplitelor întâmplări abia prevestite și acum faptă împlinită ? Cine era el și de ce fusese chemat din zvăpăiața și draga lui copilărie ?

Se uimea poate cu o ultimă naivitate de timpul fericit când mai fusese copil și copilandru la prisaca bunicului și cât de departe rămăsese în urmă clipa când maică-sa își așeza buzele ca firele de busuioc pe fruntea lui umplându-l mirosul de-o înflorată mireasmă de levănțică de la-ia înflorată pe care n-o va putea uita niciodată.

De când trecuse pragul pădurii, toate celea nu erau decât amintiri de care se depărta ca un bărbat în toată firea. Îl întrebase cândva Ducele, pe când focul aprins nu departe de ei se aduna în sine, stingându-se, ca un arici care vrea să se culce :

— Ți-e drag pământul nostru, Mihăiță ?

Pentru că era vorba de pământul așa cum îl știa, dăduse răspuns, dar cu cât foc, azi cu atât mai de înțeles decât atunci :

— Mi-e tare drag !

Cât mi-e de drag, ar fi strigat acum, oprindu-se o clipă sub streășina pădurii, la vechiul loc de popas.

— De ce ? — îl întrebase din nou Ducele, atunci când răspunsese fără să clipească măcar — pentru că aici m-am născut.

Era răspunsul unui copil.

Bărbatul de-acum ar fi rostit :

— Pentru că el e viața mea, adevărata mea viață !

Atunci vei fi nemuritor, auzea în foșnetul frunzișurilor vocea din rădăcină a Duceului, căci pământul acesta, al neamului, este nemuritor și va

rodi de la o primăvară la alta, alte rânduri de oameni mai frumoși și mai dulci ca merele de astăzi, fiule, de acum și până în veac.

Ajunse la acea vână de apă, ca un prag mișcător, viu. Aici se opri ca să-și tragă răsuflarea. Ingenunchie și bău insetat, bucuș de apa limpede și răcoroasă. Soarele se oglindea în unda jucăușă din fața lui. Și el, aplecându-se încă o dată, își potoli setea arzătoare și cu apă și cu soare în același timp.

— Va fi pământul acesta al neamului nostru și noi vom rămâne rădăcinile lui cât va mai fi lumea lume.

Cu acest gând luminos, sui Mihăiță și ultimul cleanț, până-n gura de întuneric a peșterii. Nimic nu se clintise din jur. Pereții de piatră asudau la fel, mirosea a fum ca și altădată și întunericul era subțiat de puterea focului care ardea ca o inimă în adâncul piept al muntelui. Putea să se schimbe lumea și să se-nvoldure sub furtuni, aici pâlăpăiau aceleași umbre și lumini și la fel suna glasul care rostea :

— Ai venit, fătul meu. Nu a trebuit să te aștept prea mult. Dar te-am așteptat, chit că veștea e neagră și amară, precum cerul gurii la balaur. Binevoiește și te așează că te văd ostenit, dar mai înainte pune un lemn pe foc. Așa. Acum povestește.

Cât s-o fi ținut de tare Mihăiță până aici, nu se văzu decât după ce puse cu grijă un butuc nou pe jarul focului ; căzând în genunchi lângă priciul pe care zăcea bătrânul izbucni în plâns și umerii lui și lacrimile lui îl zgâlțâiau, și pe copil, și pe fragedul lăstar de bărbat. Îl plângea pe Duce, sub mâna ușor așezată a bătrânului pe creștetul lui.

Fu lăsat să plângă în voie.

— Fie-i țărâna ușoară ! — susură moșneagul și-i ridică lui Mihăiță bărbia.

Mâna lui ușoară ca fumul.

— Acum, stai lângă mine și povestește-mi cu de-a rândul.

Cât curse monotonă și tristă povestea, bătrânul nu mai scoase o vorbă, doar obrazul lui ca un lemn părea că se scufundă în adânciturile lui proprii sub povara suferinței dinăuntru. Deși rămânea la fel de înaltă și de netedă, ai fi zis senină, fruntea abia dacă era umbrită ca de-un nor depărtat. Peste lumina slabă a ochilor cădeau pe jumătate aceleași pleoape scrijelite ca și coaja de copac. Când auzi de coborârea Ducei printre rădăcini, buzele lui albe se mișcă și capul coborî ușor de câteva ori, a în-cuviințare tăcută. Acolo era locul tuturor — între rădăcini !

— După cum al vostru, al celor tineri și cu viața înainte este printre lăstarii pădurii, în nădejdea că veți ajunge stejari !

Lung timp tăcerea se înfrăți cu troznetul lemnului de pe foc și cu clipocitul arar al stropilor de apă ce se dezlipeau de tavan ca să cadă la pământ ca niște lacrimi ale plânsului pământului ! Lumini nesigure jucau pe pereții cenușii, înviind tot felul de năluciri.

— Orice sfârșit înseamnă începutul, susură moșneagul și ochii lui acum larg deschiși și vii, luminând ca niște făclii îl învăluiră pe băiat ;

nici o moarte nu poate stăvili viața. Așa că vom merge mai departe, că așa e voia lui Dumnezeu-Tatăl. Tu vei rămâne pe lângă mine, atâta vreme cât e nevoie. Îmi vei fi ajutor și învățăcel. Eu am să-ți povestesc de-un descălecat de țară. S-ar putea ca tu să fii Alesul și să ai nevoie de un cal alb...

Mihăiță făcu un gest de negație.

— Oh, nu ! Eu nu. Cine sunt eu ?

Moșneagul dădu din cap.

— Îi ești fiul ; îi vei fi urmașul... Și-acum lasă-mă, sunt ostenit.

Capul îi căzu, pleoapele îi acoperiră ochii ca niște obloane groase, din lemn de stejar.

— N-am să dorm mult, mai adăugă el, și-un fior de surâs îi lumină fugar obrazul fumuriu. Dacă știi să vânezi, ia-ți arcul și adu o pasăre bună de mâncat. Ne-om ospăta. Pentru cei duși, pentru cei rămași și mai cu seamă pentru cei ce vin, ce vor veni ! Hai, du-te.

Somnul sosi mai înainte ca băiatul să se ridice, cum stătuse în genunchi ca să-l asculte cu luare-aminte pe sihastru. Deasupra capului acestuia veghea semnul săpat în piatră — o cruce...

MIRCEA ȘERBĂNESCU

ANIVERSAREA APOCALIPSEI

Din inițiativa Sanctității Sale Patriarhul Bartolomeu al Constantinopolului, s-a comemorat la Patmos — Grecia, între 23—26 septembrie 1995, a 1900-a aniversare a cărții Noului Testament numită Apocalipsa. Potrivit tradiției, pe insula Patmos unde s-a găsit din pricina prigoanei pornită de împăratul Domițian (81—96 d.Hr.), „din cauza cuvântului lui Dumnezeu și a mărturiei lui Iisus Hristos" (Apocalipsa 1, 2), a primit Sf. Apostol Ioan „descoperirea" care reprezintă ultima carte a Noului Testament. „Insula sfântă" a Patmos-ului a devenit de atunci un loc tradițional de pelerinaj al întregii Ortodoxii.

La 23 septembrie, patriarhul ecumenic și întâistătătorii Bisericilor ortodoxe locale sau locuitorii lor, alături de care s-a aflat Prea Fericitul Patriarh Teoctist al României, au mers la mănăstirea Sf. Ioan Evanghelistul și au oficiat un Te-Deum. La sfârșit, patriarhul Bartolomeu a declarat: „Ne-am întrunit în insula Patmos cu prilejul celei de a 1900-a aniversări a Descoperirii (cuvântul grec „apocalypsis" înseamnă „descoperire") pentru a celebra bogăția nesfârșită a Tradiției care se găsește permanent în cuvântul și tainele Bisericii". Atrăgând atenția asupra falselor interpretări ale Apocalipsei, Sanctitatea Sa a arătat că doar în lumina experienței sale liturgice și sacramentale și întemeiată pe moștenirea teologică a Sfinților Părinți, Biserica poate „tălmăci și transmite corect cuvântul Apocalipsei dat spre mântuirea întregului neam omenesc".

Duminică, 24 septembrie, sfânta Liturghie duminicală a fost oficiată de Sanctitatea sa Patriarhul Paavle al Serbiei în biserica parohială din satul Chora, din imediata apropiere a mănăstirii Sf. Ioan. În predica rostită, patriarhul Paavle a cerut ca Biserica să se roage pentru „toate victimele războiului din fosta Iugoslavie, indiferent că sunt sârbi, croați sau bosniaci", căci — a precizat el — „este o datorie a creștinilor de a ierta pe oricine și a suferi cu toți cei ce se află în dureri".

După sfânta Liturghie s-au deschis lucrările întrunirii întâistătătorilor Bisericilor ortodoxe locale care s-au desfășurat pe parcursul întregii înainte de mesei din 25 septembrie. După masă au fost prezentate concluziile coloeviului internațional dedicat Apocalipsei și mediului înconjurător, iar seara a fost oficiată o vecernie solemnă în biserica mănăstirii Sfântul Ioan.

La 26 septembrie, sărbătoarea adormirii Sf. Apostol Ioan, întâistătătorii Bisericilor ortodoxe au oficiat sfânta Liturghie afară, aproape de peștera unde potrivit tradiției a fost scrisă cartea Apocalipsei. În cuvântul de învățătură rostit, Sanctitatea Sa Patriarhul Bartolomeu a tălcut înțelesul „descoperirii" (apocalipsei) care exprimă realitatea istoriei „cu toate tragediile ei — amenințări, poluare, dezastre, nedreptăți, dar și cu îndurarea, harul și odihna" care vin de la Dumnezeu. „Dacă noi oamenii și femeile lumii moderne care facem adesea experiența calamităților la care se referă Sfântul Ioan în Apocalipsă, nu suntem totuși lipsiți de izvorul mântuirii"

este pentru că, a mai adăugat el, „orice adevărată revelație în interiorul Bisericii este o experiență personală în Duhul... un dar făcut de Dumnezeu creație”.

Pe lângă serviciile religioase programate, s-a mai făcut o vizită la Seminarul teologic ortodox și alta la mănăstirea de maici Buna Vestire. A mai fost organizat un spectacol de sunet și lumină, un concert de muzică liturgică și a fost oferită o masă oficială de către președintele grec Costis Stefanopoulos.

SAMITUL ÎNTĂISTĂTORILOR ORTODOCȘI

Cu ocazia festivităților care au marcat cea de a 1900 aniversare a cărții Apocalipsa, 13 Întăistători ai Bisericilor Ortodoxe ori reprezentanții lor s-au întrunit la Patmos între 24—26 septembrie 1995 spre a dovedi unitatea Ortodoxiei și a evoca unele din problemele contemporaneității, în mod special protecția mediului înconjurător. Convocată din inițiativa patriarhului Bartolomeu, această întrunire a ținut să reamintească în declarația finală că „descoperirea” „Sfântului Ioan nu face decât să transmită Vestea cea Bună a lui Hristos”. O primă întrunire de acest fel s-a ținut în 1992 la sediul Patriarhiei ecumenice din Constantinopol. De astă dată, delegația Bisericii Ortodoxe Române a fost compusă din Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist, Înalt Prea Sfințitii Mitropoliți Daniel al Moldovei și Antonie al Ardealului și P.C. Părinte prof. Constantin Coman. Au lipsit Sanctitatea Sa Patriarhul Alexei al Moscovei și Prea Fericitul Mitropolit Vasile al Poloniei.

Declarația finală de care am amintit, dată publicității la sfârșitul întrunirii pan-ortodoxe de la Patmos, arată că „în această vreme de criză pe care mulți o caracterizează ca fiind apocaliptică”, Întăistătorii Bisericilor Ortodoxe consideră că este de datoria lor să „sublinieze ceea ce Revelația în Hristos înseamnă pentru progresul omenirii”. Este responsabilitatea Bisericilor Ortodoxe să contribuie „moral și spiritual” la pacea, dreptatea și frățietatea între popoare, mai afirmă ei. Mesa-jul în cauză a fost lansat într-un „moment esențial al istoriei omenirii”, care corespunde sfârșitului celui de-al doilea mileniu al erei creștine. Bisericile intenționează să organizeze cu acest prilej solemnități pan-ortodoxe spre a mulțumi lui Dumnezeu „pentru toate”.

Responsabilii Bisericilor Ortodoxe regretă „imaginea greșită sau deformată” pe care unii o dau Ortodoxiei, „intenționat sau din inadvertență”. „Să fie clar pentru toți că percepția ortodoxă a ideii de națiune nu conține în nici un fel cel mai neînsemnat element de agresivitate sau de confruntare între popoare” subliniază ei afirmând că „naționalismul este un fenomen total străin Bisericii Ortodoxe”. „Condamnăm orice naționalism fanatic care ar putea duce la împărțirea și ura între popoare”, declară Întăistătorii ortodocși, care denunță cu fermitate orice atitudine „la libertatea și demnitatea oricăror minorități”.

Veacul ce se va sfârși a fost marcat pentru Ortodoxie de „evenimente importante”. S-au înregistrat înainte de toate, în diferite zone ale lumii, lupte persecuții care au fost trăite de mulți creștini ortodocși „cu convingerea că jertă lui Hristos coexistă cu experiența învierii. Sângele acestor martiri cunoscuți și necunoscuți face o legătură privilegiată între Biserica noastră și perioada apostolică” se mai spune în declarație. Veacul al XX-lea a cunoscut de asemenea o reînnoire teologică în do-

meniul studiilor patristice, a vieții liturgice și a icoanei. Această reînnoire datorată câtorva „pionieri” care au știut să „depășească frontierele naționale și să aducă o mărturie universală, a permis teologiei ortodoxe să fie deodată vie și prezentă pe plan internațional.

Astăzi „într-o lume confruntată cu tot felul de secte și interpretări înfricoșătoare ale Apocalipsei”, toți membrii Bisericii, „în special tinerele generații”, sunt chemați să-și mărturisească credința, afirmă Întâistătătorii Bisericilor Ortodoxe. Opera misionară trebuia împlinită cu „umilință” și „responsabilitate”, cu „respectarea libertății și particularităților fiecăruia, se precizează. Abordându-se relațiile ecumenice, se apreciază în mod pozitiv Mișcarea ecumenică din zilele noastre care „a făcut să se nască o mare speranță în rândurile creștinilor divizați”, dar totodată se atrage atenția asupra abaterilor reprezentate de „uniatism și prozelitism, serioase obstacole în calea progresului dialogului nostru cu catolicii și protestanții”.

Dintre problemele contemporane ale societății, două teme mai ales rețin atenția. Pe de-o parte lumea modernă este marcată de „confuzia între libertate și permisivitate”, de pierderea sensului sacru al vieții, „cercetările științei — mai ales în domeniul biologiei care antrenează succese incredibile dar și primejdii — mergând până la pierderea chipului lui Dumnezeu din om. Pe de altă parte Biserica Ortodoxă resimte „o mare primejdie în ce privește folosirea mediului înconjurător” și cere adoptarea măsurilor necesare pentru protecția facerii „mâinilor lui Dumnezeu”. Biserica consideră pe om ca pe organizatorul și nu ca pe proprietarul bogățiilor naturale. „Trebuie să dovedim dragoste și să adoptăm o atitudine ascetică față de natură”, se mai arată în declarația citată.

Se reamintește apoi semnificația euharistiei care e definită ca „icoana împărăției lui Dumnezeu”. Fiecare liturghie euharistică, „oficiată de către sau în numele episcopului canonic local”, constituie „centrul și criteriul întregii vieți a Bisericii”. Insistând asupra necesității unității Ortodoxiei, Întâistătătorii Bisericilor își reafirmă atașamentul față de „principiul fundamental al neamestecului” dar, adaugă, că Biserica Ortodoxă nu poate rămâne indiferentă când deciziile autorităților civile pun în cauză existența însăși a Bisericilor. Legat de aceasta se exprimă preocuparea față de statutul internațional al Ierusalimului și față de respectul datorat Patriarhiei ortodoxe „care de veacuri își are reședința în acest oraș”.

„Deși se referă la evenimente dramatice, cartea Apocalipsei conține Evanghelia lui Hristos care ne arată că păcatul și forțele demonice destructive ale omului au fost și vor fi învinse de Iisus Hristos, Domnul istoriei care este Alfa și Omega... Acela Care este, Care a fost și Care va veni, Atotputernicul” (Apocalipsa 1, 8), afirmă în încheiere Întâistătătorii Bisericilor Ortodoxe, exprimând totodată nădejdea că lumea întreagă va auzi „vocea credinței, nădejzii și dragostei” cuprinsă în ultima carte a Noului Testament.

DOUA COLOCVII ASUPRA APOCALIPSEI

Din inițiativa patriarhului ecumenic Bartolomeu I-ul și a prințului Filip, duce de Edinburg, președintele Fondului mondial pentru natură, între 20—26 septembrie s-a desfășurat colocviul științific internațional pe tema „Revelația și mediul încon-

jurător din anul 95 până în anul 1995". Acest colocviu urmărea să studieze importanța ecologică a Apocalipsei și să sensibilizeze pe responsabili Bisericii asupra problemelor legate de mediul înconjurător și protejarea naturii. Acest colocviu a avut loc pe un vapor ce naviga pe Marea Egee în drum spre insula Patmos.

Un al doilea colocviu internațional consacrat influenței cărții Apocalipsei asupra științelor și artelor s-a ținut la Atena între 17 și 22 septembrie sub auspiciile Patriarhiei ecumenice în colaborare cu Universitatea Atenei. Ambele colocvii s-au încheiat la Patmos unde s-au desfășurat ceremoniile oficiale marcând împlinirea a 1900 de ani de la încheierea Apocalipsei.

Luând cuvântul în cadrul celui dintâi colocviu, Sanctitatea Sa Patriarhul Bartolomeu a făcut apel la teologi și oamenii de știință în sensul de a colabora pentru salvarea pământului „amenințat de distrugerea nucleară și poluarea mediului înconjurător”. „Pentru cea dintâi dată în istorie, depășind anumite forțe care izvorăsc din inima creației, am dobândit puterea de a distruge întreaga viață omenească pe planetă”, a constatat Sanctitatea Sa referindu-se la Hiroshima. A făcut apoi aluzie la țările Europei răsăritene unde Biserica Ortodoxă predomină dar unde „pământul a ars” după o expresie a Apocalipsei (8, 7).

Sedințele s-au succedat trei zile pe mare. Printre conferențieri s-a aflat și P.S. Episcop Nifon al Sloboziei și Călărașilor. În drum spre Patmos s-a făcut o escală la Efes unde, între altele, a fost vizitată biserica Sf. Ioan Teologul zidită, spune tradiția, deasupra mormântului Apostolului și Evanghelistului Ioan. Încheierea s-a făcut la Patmos și a constat din cuvântarea Patriarhului ecumenic care a anunțat crearea unui Centru internațional ecologic care va permite o strânsă cooperare între specialiștii ecologi, responsabili bisericești și teologi.

Făcând bilanțul colocviului, I.P.S. Mitropolit Ioan al Pergamului, a subliniat că multe din viziunile Apocalipsei se pot pune în legătură cu distrugerea mediului înconjurător din vremea noastră și cu exploziile nucleare. „Reglarea problemelor ecologice nu constituie o simplă chestiune tehnică de gestiune, ci presupune o schimbare totală a viziunii noastre asupra lumii și de asemenea a ideologiilor noastre”.

Celălalt colocviu internațional privind Apocalipsa și influența ei asupra științelor și artelor a întrunit la Atena, între 17 și 23 septembrie, patruzeci de universitari, teologi, specialiști în literatură și istoria artei din Grecia, Germania, Franța, Anglia, Italia, Cehia, România și Suedia. Ei au făcut un bilanț al interpretării actuale a Apocalipsei și au arătat cum a fost receptat textul ultimei cărți a Noului Testament în istorie, în mișcarea de idei și în pictură, atât în Europa cât și în America. Participanții s-au alăturat în cele din urmă acelor care au ajuns înaintea lor pe insula Patmos.

COLOCVIU INTERNAȚIONAL PRIVIND ORTODOXIA ÎN EUROPA

Între 25—29 noiembrie 1995 s-au desfășurat la Istanbul — Turcia un colocviu organizat de Biroul Bisericii Ortodoxe pe lângă Uniunea Europeană și cu sprijinul Patriarhiei ecumenice având ca temă „Comunitățile ortodoxe locale: a trăi în Europa de azi și a pregăti Europa de mâine”. Timp de cinci zile reprezentanți ai Bisericilor

și teologi din Belgia, Bulgaria, Cehia, Franța, Germania, Grecia, Olanda, Polonia, România, Serbia și Elveția, cărora s-au adăugat delegați ai Uniunii Europene și ai Consiliului Ecumenic al Bisericilor, au analizat modalitățile prin care se poate face simțită prezența Ortodoxiei în opera de construcție a Europei.

În cuvântul rostit la începutul colocviului, Sanctitatea Sa Patriarhul Bartolomeu și-a exprimat „convingerea fermă că Biserica Ortodoxă trebuie să joace un rol esențial în ce privește constituirea casei comune europene ca și în apropierea dintre Răsărit și Apus pentru care ea poartă o deosebită responsabilitate”. Definind misiunea Ortodoxiei, Patriarhul a arătat că aceasta constă în a încorpora spiritualitatea ortodoxă în Europa. El a explicat apoi că Europa nu este o „entitate geografică unită”, ci „un mozaic de culturi, de credințe și de tradiții” care tind să-și dobândească echilibrul. „Credința noastră ortodoxă este una din constituantele acestei diversități. În același timp însă în această diversitate se realizează unitatea noastră de credință în Biserica cea una, sfântă, catolică și apostolică” a mai afirmat Patriarhul. După opinia sa, Biserica Ortodoxă nu este străină construirii Europei, dat fiind că Biserica noastră are drepturi istorice și drepturi pe acest continent. Dorința noastră este ca Uniunea europeană să se întindă cât mai repede spre Răsărit unde trăiesc numeroase populații ortodoxe...”

Participanții s-au împărțit apoi în grupe de lucru după care s-au întrunit din nou în sesiune plenară fiecare tratând unul din aspectele problemei. Printre intervențiile mai importante trebuie reținută aceea a preotului George Țețuș, reprezentantul Patriarhiei ecumenice la Geneva. „Europa creștină, a spus el, nu este decât o iluzie”, deoarece secularizarea a invadat societatea europeană și, după el, astăzi știința, tehnologia, arta, economia și statul sunt în afara domeniului creștin. Prioritatea acordată obiectivelor politice și economice în Uniunea europeană poate duce la „greșeala fatală” de a reduce „omul european” la un „om economic”. În aceste condiții, a mai adăugat el, Bisericile Ortodoxe ale Europei, nu numai cele din țările tradițional ortodoxe, dar și cele din Europa occidentală, trebuie să redea Europei caracteristicile ei creștine întemeiate pe „propriile ei valori”.

Ortodoxii, mai ales cei care trăiesc în zone tradițional ortodoxe, s-a mai arătat, trebuie să-și întărească legăturile cu celelalte comunități creștine. „Conservatorismul care predomină în oarecari cercuri bisericești și teologice, aproape în fiecare Biserică Ortodoxă locală, mă face să cred că nu se va putea realiza prea ușor. Numai că într-o Europă care promovează libera circulație a persoanelor și manifestărilor, mai este oare posibil ca Bisericile noastre să rămână prizoniere în frontierele lor bisericești?”, s-a întrebat vorbitorul.

În comunicatul adoptat la sfârșitul colocviului s-a subliniat că Europa nu este o realitate nouă, ci ea corespunde unui cadru istoric vechi în care predomină sentimentul insecurității bazat pe replieri identitare, având la rândul lor drept corolar izbucniri naționaliste și rasiste. Biserica Ortodoxă, se mai arată în respectivul comunicat, a contribuit la crearea culturii europene care constituie moștenirea comună a tuturor popoarelor Europei. Astăzi ea înțelege să continue a contribui la unitatea Europei prin învățătura și practica ei care oferă o alternativă la atomizarea societății moderne, căci ea afirmă demnitatea persoanei umane reaşezând-o într-o perspectivă de comuniune după imaginea relației trinitare.

OPINII ALE PATRIARHULUI MOSCOVEI

Preoții de la parohiile de pe raza Moscovei s-au întrunit la 21 decembrie 1995 sub președinția Sanctității Sale Patriarhului Alexei al II-lea. Inițial a fost prezentat un raport urmat de discuții și numeroase întrebări legate de probleme de ordin liturgic, pastoral, economic, juridic și social. Patriarhul Alexei a dat răspuns la toate întrebările puse arătând că, deși Biserica e confruntată cu destule dificultăți, în special prozelitismul catolic, totuși predomină aspectele pozitive. Astfel, Patriarhul a citat îmbunătățirea relațiilor cu statul, redeschiderea a numeroase biserici și mănăstiri, reconstruirea bisericii „Hristos Mântuitorul” la Moscova. „Deși facem tot posibilul pentru restaurarea aspectului exterior al Bisericii, s-a mai spus, trebuie să ne străduim din toate puterile pentru restaurarea a ceea ce este principal, adică interiorul, să restaurăm sufletele”. El a abordat apoi diferite probleme pastorale. Clerul trebuie să acorde multă atenție credincioșilor și să evite orice comportare brutală. Serviciile religioase la parohii nu trebuie să fie nici prea scurte, dar nici prea lungi, singure mănăstirile fiind obligate să respecte întocmai tipicul. Preoții sunt îndrumați să fie atenți la modul cum predică astfel încât, nu numai în ce privește tematica dar și modul de expunere să țină seama de realitățile actuale. Patriarhul s-a mai referit la regulile canonice privind a doua căsătorie insistând ca aceasta să nu fie aprobată decât în cazul decesului unuia din soți ori dacă este dovedită încălcarea fidelității conjugale; în caz de divorț, s-a mai arătat, nu este suficientă decizia tribunalelor civile, impunându-se hotărârea forurilor bisericești.

Patriarhul Alexei al II-lea s-a referit pe larg la relațiile ecumenice, insistând asupra relațiilor cu Biserica Romano-Catolică. Între altele și-a exprimat regretul față de intenția comemorării fastuoase în 1996 a celui de al patrulea centenar al unirii de la Brest-Litovsk, în loc de a recunoaște că uniaticismul reprezintă „o eroare”. În aceeași ordine de idei a denunțat „expansiunea catolică în teritoriile canonice” ale Bisericii Ortodoxe Ruse.

„Anumite forțe încearcă să ne determine să declanșăm o cruciadă împotriva catolicismului”, a observat Patriarhul. Ei bine, nu poate fi vorba de așa ceva. „Am avut deja prilejul să ne exprimăm opinia asupra ecumenismului. Pentru că sunt unii care scriu în presă că nu e permis să ne rugăm în comun cu alți creștini, le răspund: nu e cinstit să spunem aceasta. Putem primi ajutoare umanitare din partea lor, dar nu e admis să ne rugăm cu ei la masă: unde este logica?” a întrebat Patriarhul.

În fine, Sanctitatea Sa Patriarhul Alexei al II-lea, a comunicat adunării preoților unele date statistice: cele 119 eparhii actuale ale Bisericii Ortodoxe Ruse (în care intră și parohiile din Ucraina și din străinătate) numără peste 17 000 parohii. În 1988, Biserica Rusă n-avea decât 6 893 parohii. Sunt în activitate 144 episcopi titulari și ajutători și aproximativ 13 000 preoți. Există 337 mănăstiri (față de 21 în anul 1988), 51 școli teologice (față de 5 în anul 1988). În orașul Moscova există 350 biserici, dar se slujește numai în 252; există apoi 119 parohii și 8 mănăstiri. În fine s-a mai precizat că în 2—3 ani se va suplini lipsa actuală de preoți prin cei care vor absolvi școlile teologice existente.

RAPORT OFICIAL DESPRE PERSECUTAREA BISERICII
ORTODOXE RUSE

Aproximativ 200 000 de membri ai clerului au fost executați sub regimul sovietic între 1917 și 1980 și alți 500 000 au fost închiși sau deportați, a relevat un înalt responsabil rus în cadrul unei conferințe de presă ce s-a ținut la 27 noiembrie 1995. Alexandr Iakovlev, președintele comisiei însărcinate cu reabilitarea victimelor represiunii politice, a prezentat concluziile conținute într-un raport pe care comisia l-a remis recent lui Boris Elțin. Chiar dacă aceste lucruri sunt cunoscute de mai mult timp în Occident, este pentru prima dată când autoritățile ruse dau publicității asemenea cifre și recunosc oficial dimensiunea persecuțiilor care au stat la baza instaurării regimului bolșevic din 1918 și care nu au încetat până la căderea U.R.S.S.-ului.

După Al. Iakovlev, „un mare număr de clerici, episcopi, preoți, călugări și călugărițe au fost martirizați de bolșevici” în urma campaniei antireligioase sistematice a regimului sovietic, constituită pentru distrugerea Bisericii. Ancheta comisiei pe care o prezidează a permis reconstituirea, pe baza materialelor din arhivele secrete ale Partidului Comunist și ale KGB-ului, a condițiilor în care s-au derulat masivele execuții ale membrilor clerului și mirenilor începând cu 1918, după lovitura de stat bolșevică. Adesea membrii clerului au fost executați într-o manieră sălbatică. „Preoții au fost crucificați pe ușile propriilor biserici, împușcați, spânzurați, aruncați în apă pentru a se preface în statui de gheață”, a declarat Alexandr Iakovlev. La sfârșitul anilor '30, represiunea atinge cote maxime. În 1937, 136 900 de clerici au fost arestați și 85 000 omorâți. În anul următor, 28 000 au fost arestați și 21 500 uciși.

„Nu bănuiam adevărul”, a dezvăluit un vechi colaborator al lui Mihail Gorbaciov. Chiar în timpul celui de-al doilea război mondial, în timp ce Stalin autoriza reconstituirea parțială a structurilor ecleziale, mai mult de o sută de preoți au fost executați în fiecare an, mai afirmă raportul, care recunoaște că persecuțiile nu au încetat decât la sfârșitul anilor '80, chiar dacă ele, pe parcurs, s-au diminuat puțin. Dar Alexandr Iakovlev n-a precizat dacă cifrele avansate cuprind numai Biserica Ortodoxă sau dacă ele includ și alte confesiuni. Este totuși menționat faptul că represiunea împotriva Bisericii Ortodoxe a fost aplicată deopotrivă și altor religii.

Alexandr Iakovlev a mai recunoscut că operația de confiscare a obiectelor de cult, lansată de Lenin în 1922 sub pretextul ajutorării populațiilor de pe Volga, afectate de o teribilă foamete, a fost deturnată de la obiectivul său inițial de către responsabili sovietici. „După datele puse la dispoziția noastră, doar un milion de ruble a fost alocat pentru cumpărarea de hrană. Restul a plecat în străinătate, în conturile bancare ale șefilor Partidului Comunist sau pentru nevoile revoluției mondiale”, s-a afirmat, deși suma totală a bunurilor confiscate Bisericii Ortodoxe se ridică la 2,5 miliarde ruble-aur. Confiscarea bunurilor Bisericii a servit ca pretext al valului de arestări din sânul clerului ortodox și la organizarea unui proces mitropolitului Veniamin al Petrogradului, care a murit împușcat în august 1922. Acesta a fost canonizat de Biserica Ortodoxă Rusă în februarie 1992, ca și alți martiri ai secolului XX.

Comisia a cerut autorităților civile să procedeze la „reabilitarea oficială” a membrilor clerului, victime ale terorii roșii și să recunoască caracterul „criminal” al ac-

telor și deciziilor puterii sovietice în privința lor. În acest sens, ar putea fi semnat un decret prezidențial, a afirmat Alexandr Iakovlev. Președintele Elțin va trebui să promulge un alt decret pentru restituirea în totalitate a vechilor lăcașuri de cult, atât ale Bisericii Ortodoxe, cât și ale altor confesiuni. Întrebat despre legăturile existente în trecut între anumiți responsabili ecleziastici și KGB, Alexandr Iakovlev a estimat că „nu este momentul să vorbim despre asta”, înainte de a menționa faptul că „mulți dintre ei au trebuit să acționeze împotriva propriei conștiințe, sub presiune”. „În aceste condiții, în virtutea cărui drept îi arătăm cu degetul pentru a-i acuza?”, a mai adăugat el.

Observatorii n-au ezitat să stabilească o legătură între publicarea acestui raport și preocuparea guvernului rus în fața revenirii Partidului Comunist pe scena politică rusă. Din acest punct de vedere, Alexandr Iakovlev, care este considerat drept unul din părinții perestroikăi, nu a uitat să precizeze că „după ce au fost distruse 40 000 de biserici și mai mult de jumătate din moscheele și sinagogile țării, după ce au fost împușcați milioane de credincioși”, comuniștii încearcă astăzi să-și amelioreze propria imagine, apropiindu-se de Biserică, „fără să-și exprime nici cele mai mici regrete”, ceea ce constituie, adaugă el, „un semn al extremului declin moral și al creșterii acestui partid”.

Fără să conțină adevărate revelații, cifrele grupate de comisie vin să confirme în mod oficial bănuielile exprimate de istoricii Bisericii Ortodoxe Ruse și ai religiei din U.R.S.S. Astfel, istoricul canadian Dimitri Pospielovsky a indicat într-o carte apărută în 1980 sub titlul *„Biserica rusă sub regimul sovietic”* (St. Vladimir's Seminary, Press, New York) că nu mai puțin de 80—85% din clerul ortodox rus de dinainte de revoluție a dispărut între 1917 și 1939, în timpul celor mai dure persecuții. Cât despre numărul mirenilor care au murit din cauza convingerilor lor politice, precizează el, acesta se ridică la milioane, fără ca puterea să dea o cifră exactă în acest sens.

PRECIZARI LEGATE DE DIALOGUL CU PRECALCEDONIENII

I.P.S. Mitropolit Damaskinos al Elveției, co-președintele ortodox al comisiei mixte de dialog teologic cu Bisericile precalcedoniene, a luat atitudine față de rezervele exprimate de monahii atoniți în legătură cu respectivul dialog, ca și față de rezervele altor ierarhi și teologi greci, ruși sau sârbi. Lămuririle sale privesc pe de-o parte consensul stabilit privind dogma hristologică, pe de altă parte posibilitatea ridicării anatemelor și restabilirea comuniunii sacramentale între cele două familii de Biserici întreruptă după secolul al V-lea.

Pentru mitropolitul Damaskinos învățătura hristologică, așa cum este formulată în documentele comisiei mixte de dialog, este „nu numai ortodoxă, dar în întregime conformă cu deciziile dogmatice ale sinoadelor ecumenice, al 3-lea, 4-lea, 5-lea, 6-lea și 7-lea, ceea ce arată complet lipsită de temei orice rezervă, din orice parte ar veni, privind acceptarea de vechile Biserici răsăritene a dificultăților dogmatice formulate în sinoadele ecumenice acum citate”. Documentele comisiei de dialog condamnă explicit învățăturile eretice ale lui Nestorie și Eutihie: „Cele patru expresii întrebuințate pentru a descrie taina unirii celor două firi ale lui Hristos,

adică „neamestecate“, „neschimbate“, „neîmpărțite“ și „nedespărțite“, sunt în concordanță deplină cu deciziile calcedoniene.

Toate studiile întreprinse, a mai arătat mitropolitul Damaskinos, demonstrează că „Dioscur și Sever (patriarhii Alexandriei și Antiohiei, șefii opoziției la sinodul din Calcedon), au rămas credincioși învățăturii hristologice a Sfântului Chiril al Alexandriei și că au respins hotărât monofizitismul“. În cele din urmă ei n-au fost condamnați pentru opiniile lor doctrinare, ci pentru că n-au acceptat reintegrarea adversarilor Sfântului Chiril al Alexandriei, or aceasta nu face din ei eretici monofiziți.

Istoria sinoadelor ecumenice dovedește că e posibil să fie precizate definițiile dogmatice ale unui sinod precedent ca și să fie revizuite hotărârile disciplinare. În aceste condiții, „dacă anatemele pronunțate contra lui Dioscur și Sever au fost confirmate de sinoadele ecumenice următoare (al 6-lea și al 7-lea), pentru că acestea din urmă au atins unitatea Bisericii, de ce Biserica n-ar putea accepta și ridicarea respectivelor anateme spre a sluji unității Bisericii, se întreabă mitropolitul Damaskinos? Oricum, adaugă el, ridicarea acestor sancțiuni nu anulează autoritatea sinoadelor ecumenice.

Problema receptării de către Bisericile precalcedoniene a sinoadelor ecumenice de după Calcedon rămâne în suspensie, aceste Biserici considerând „prematură și întempestivă“ o atare hotărâre căci, pentru ele, aceasta presupune, pe de-o parte ridicarea anatemei din partea Bisericii Ortodoxe, pe de altă parte studiul sistematic al documentelor acestor sinoade, ceea ce ar necesita mult timp. În general se poate considera că Bisericile răsăritene „acceptă credința ortodoxă a celor șapte sinoade ecumenice, dar mai au dificultăți în a se pronunța asupra unor puncte referitoare la o apreciere mai largă a hotărârilor bisericești pe care să le adopte“, apreciază mitropolitul Damaskinos.

Ar fi greșit să se spună că Bisericile rusă, elenă ori sârbă sunt contra rezultatului dialogului, mai spune mitropolitul Elveției. Aceste Biserici și-au exprimat în mai multe rânduri „interesul lor real pentru perspectivele pozitive ale dialogului respectiv“, și ele „n-au formulat încă concluziile ultime“, ci au solicitat doar un timp mai îndelungat pentru studiu.

În încheiere mitropolitul Damaskinos reamintește că respectiva comisie de dialog a fost constituită printr-o hotărâre unanimă panortodoxă și că are în componența ei delegați ai tuturor Bisericilor Ortodoxe locale. Ea procedează în conformitate cu mandatul pe care i l-a acordat a 3-a Conferință ortodoxă presinodală (Chambesy, 1986) și nu face altceva decât să supună „propuneri teologice“, „hotărârea ultimă revenind în exclusivitate Bisericilor Ortodoxe locale“.

DIALOGUL ORTODOX—ROMANO-CATOLIC

Comisia inter-ortodoxă pentru dialogul cu Biserica Romano-Catolică s-a întrunit la Constantinopol între 13—14 iulie 1995 pentru a examina stadiul dialogului și perspectivele lui. Au fost prezenți reprezentanții Bisericilor Constantinopolului, Alexandriei, Antiohiei, Serbiei, României, Georgiei, Greciei, Albaniei și Finlandei. Bise-

ricile Ierusalimului, Rusiei, Bulgariei, Ciprului, Poloniei, Cehiei și Slovaciei n-au trimis reprezentanți din pricini fără legătură cu tematica întrunirii.

De-a lungul lucrărilor prezidate de I.P.S. Mitropolit Stilianos al Australiei a fost examinat documentul privind uniatișmul alcătuit de comisia mixtă de dialog la Balamand în iunie 1993. S-a luat cunoștință de reacțiile pozitive și negative venite din toate Bisericele locale. De asemenea au fost studiate noile propuneri ale papei Ioan Paul al II-lea cuprinse în enciclicat „*Ut unum sint*”.

Comisia a insistat asupra faptului că documentul de la Balamand reprezintă o etapă capitală pentru dezvoltarea dialogului între cele două Biserici. Acest document „conține importante propuneri de natură să facă față la o serie de probleme practice urgente apărute după documentul de la Freising”, arată comunicatul adus la cunoștință după încheierea întrunirii. Participanții au subliniat necesitatea continuării activității comisiei mixte de dialog ortodox-catolic pe tema uniatișmului, cu scopul de a pune mai bine în evidență consecințele eclezilogice și pastorale care decurg din acordul la care s-a ajuns.

Comisia a opinat că ar fi necesar să se adreseze un apel Bisericii Romano-Catolice ca în această „perioadă critică pentru dialogul teologic”, să evite marcarea prin festivități oficiale ostentative evenimentele istorice care au lăsat „impresii negative” în amintirea Bisericilor Ortodoxe. Comisia a acordat o importanță deosebită modului cum s-ar comemora a 400-a aniversare a „unirii” cu Roma, decisă la conciliul de la Brest-Litovsk în 1596, care stă la originea uniatișmului în Europa.

În plus comisia a ținut să sublinieze importanța prezenței delegațiilor tuturor Bisericilor autocefale la sesiunile plenare ale comisiei mixte de dialog ortodox-catolic ca și la celelalte întruniri de dialog, potrivit deciziei adoptată la a 3-a Conferință presinodală pan-ortodoxă de la Chambésy — Elveția din noiembrie 1986: „Prezența delegațiilor tuturor Bisericilor locale este indispensabilă spre a da mai multă forță mărturiei ortodoxe și spre a nu trezi apoi contestarea documentelor adoptate la respectivele întruniri” se spune în comunicatul final.

(Toate informațiile cuprinse în prezenta „Cronică bisericească” sunt luate din ultimele apariții ale buletinului parizian „*Service orthodoxe de presse*”).

BISERICA ŞI MISIUNEA EI RECONCILIATOARE

Misiunea Bisericii de a „*concilia*” (mijloci) între om şi Dumnezeu şi între oameni, iar, în cazuri excepţionale de a „*reconcilia*” (împăca) părţile aflate în neînţelegere, a fost relevată la cel mai înalt nivel, la începutul lui noiembrie 1995. S-au adunat într-un cadru festiv şi academic invitaţi din şapte ţări europene (Germania, Austria, Italia, Elveţia, Grecia, Ungaria şi România), eclesiastici şi mireni, pentru a-şi împărtăşi gândurile şi a deschide sufletele, militând pentru trăirea în pace între Biserici şi popoare (Cluj, 2—3 noiembrie 1995).

Înalta binecuvântare şi cuvântul de deschidere le-a exprimat cu inima caldă I.P.S. Sa Bartolomeu Valeriu Anania, Arhiepiscopul Clujului, în Aula Magna a Universităţii „Babeş Bolyai” din Cluj, având în acelaşi timp şi oaspete pe I.P.S. Sa Victorin al Americii şi Canadei, care a avut bunăvoinţa să ne împărtăşească câteva gânduri din îndelungata Sa experienţă misionară. S-a adresat mai mult tinerilor studenţi teologi şi umanişti, care au participat în număr mare la acest simpozion, legând amintirea anilor săi de studii la Facultatea de Teologie de la Cernăuţi, cu pregătirea de astăzi a studenţilor, îndemnându-i să „fie academici”, adică să se pregătească şi să se comporte cu demnitate academică.

Invitaţii au primit apoi cuvântul de salut al domnului rector prof. dr. Andrei Marga şi al celor doi decani ai Facultăţilor de Teologie Ortodoxă şi Greco-Catolică, pr. prof. dr. Alexandru Moraru şi pr. prof. dr. Anton Goţia, care şi-au exprimat bucuria de a fi gazdele acestui simpozion internaţional, de aşa de mare actualitate şi necesitate, urând mult succes lucrărilor întrunirii.

Am reţinut şi cuvântul scurt, dar plin de însufleţire al părintelui profesor Nicolas Apostolos de la Facultatea de Teologie „Holly Cross” din Boston, însoţitorul I.P.S. Părinte Arhiepiscop Victorin, care a făcut o retrospectivă a misiunii ortodoxe în Statele Unite ale Americii şi Canadei, de apropiere între Biserici şi popoare şi mărirea ei de mediatore şi reconciliatoare.

Între invitaţii aparţinând altor Biserici şi popoare, amintim pe prof. dr. Grigorios Larentzakis (Austria), pr. dr. Gerhard Voss (Germania), pr. prof. dr. Philip Harnoncourt de la Facultatea de Teologie din Graz, pr. prof. dr. Vittorino Grossi de la Roma, prof. dr. Peter Szénpetery de la Budapesta şi alţii, care au conferenţiat pe rând şi au moderat între doi sau mai mulţi conferenţieri pe marginea temelor prezentate. Aportul teologilor ortodocşi români prezenţi la simpozion a fost substanţial, prin tratarea unei tematici adecvate, legată de problematica simpozionului şi ancorată în realitatea actuală a Bisericii creştine şi misiunea ei între popoare. Între conferenţierii români ortodocşi amintim pe pr. prof. dr. Dumitru Radu — Bucureşti, diacon dr. Dorin Oancea — Sibiu, pr. prof. dr. Alexandru Moraru, pr. conf. dr. Ioan Vasile Leb, pr. lect. Ioan Chirilă, prof. Tiberiu Graur — Cluj şi alţii, care şi-au adus aportul substanţial la elucidarea problematicii conferinţei şi la buna ei reuşită.

Subsemnatul, pr. Teodor Baba, lector la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Arad, am susținut conferința cu tema „*Temeiuri istorico-biblice ale reconcilierii bisericești și inter-umane*”, în care am argumentat biblic și istoric motivația și îndatorirea reconcilierii între „*fiii aceluiasi Părinte Ceresc și frați întreolaltă*”, ca o consecință a iertării și iubirii absolute divine față de întreg neamul omenesc, prin Fiul Său Iisus Hristos, împlinind aceste valențe divine și noi oamenii ne simțim una cu toți cei ce ne închinăm aceluiasi Dumnezeu, trăim pe acest pământ și aparținem aceluiasi popor — creatură a lui Dumnezeu. Comuniunea dragostei pe care o păstrăm cu sfințenie explică larga înțelegere, deplina egalitate și stima reciprocă, pe care le avem față de toți confrății noștri aparținând altor confesiuni creștine și chiar altor religii. Astfel, vom putea curma, cu ajutorul lui Dumnezeu, ura și dezbinarea dintre noi, omuciderile și războaiele devastatoare, care conduc la un dezastru iminent.

Considerăm că, asemenea simpozioane universitare sau la alte nivele, sunt bine venite în marile centre urbanistice din țara noastră și din afară, pentru a-L invoca pe Dumnezeu păcii să ne păzească de urmările dezastruoase ale dezbinării dintre oameni și popoare !

Preot lector univ. TEODOR BABA

RAZBOI ȘI PACE

Sunt foarte multe nenorocirile care afectează viața lumii de azi. Puține totuși egalează pe acelea care le antrenează cu sine un război. Și iată, în ciuda experiențelor trecutului din care oamenii ar fi trebuit să învețe câte ceva, războiul bântuie lumea în continuare. Har Domnului noi nu-l cunoaștem direct, la puțini kilometri de noi însă face nenumărate victime, produce imense distrugerii, compromise cele mai sfinte idealuri. Mă refer, este evident pentru oricine, la fosta Iugoslavie. De patru ani aici oamenii se ucid unii pe alții, își distrug agoniseala lor și a antecesorilor, creează bătăi de cap întregii omeniri. Marile și micile puteri sunt implicate, toate forurile naționale și internaționale duc tratative, discută ca să nu zic târguiesc o așa zisă pace care se naște foarte greu. Se fac tot felul de planuri în care sunt propuse cele mai neașteptate formule. Mai nou conflictul se dorește de către unii să dobândească o tentă de internaționalizare religioasă. În timp ce croații se spune că sunt ajutați de Vatican iar musulmanii de Islam, acum anumiți înși lansează ideea sprijinirii sârbilor de către țările ortodoxe. Concret, așa cum există un „grup de contact” al celor cinci mari puteri (Statele Unite, Rusia, Franța, Anglia și Germania) și un alt grup de contact al statelor islamice (Arabia Saudită, Egipt, Iran, Maroc, Malaezia, Pakistan, Senegal, Turcia, Bangladesh, Indonezia și Iordania), ambele aceste „grupe” cu dorința de a pacifica biata Bosnie, recent „Republica sârbă auto-proclamată” din Bosnia a adresat o scrisoare unor 11 țări „ortodoxe” și anume : Rusia, Belarus, Ucraina, Armenia, Georgia, Moldova, România, Grecia, Cipru, Bulgaria și Etiopia, cerându-le „crearea urgentă a unui grup de contact al țărilor ortodoxe”. Cât interesează Ortodoxia pe sârbii din Bosnia sau chiar din Serbia și cât îi interesează pe conducătorii țărilor amintite, am putea să ne întrebăm. Ce-i interesează sigur pe toți e politica și derivatele ei. Pentru că totuși a fost adusă în discuție Ortodoxia,

fără a prevedea ce va urma — situația în ansamblul ei e mai mult decât fluidă, când așternem pe hârtie aceste gânduri neștiind ce se va întâmpla peste câteva ceasuri — găsim potrivit să reflectăm puțin asupra poziției Bisericii Ortodoxe în ce privește războiul și pacea, deși existența mai multor Biserici ortodoxe „naționale” ne-ar obliga să luăm în considerare pe fiecare aparte nu pe toate la un loc. Totuși vom încerca să identificăm unele elemente de generalitate.

Fără pretenția de a spune lucruri unanim acceptate, opinăm că Biserica Ortodoxă încearcă să se situeze în continuitatea creștinismului primelor veacuri care, violențele prigonitorilor, li opunea blândețea martirilor. Odată cu Fericirile care se întonează la fiecare sfântă Liturghie, ea proclamă: „Fericii cei blânzi, că aceia vor moșteni pământul”, adică Împărăția viitoare, eshatologică. Cu toate acestea intrând în istorie dacă ne putem exprima astfel, Biserica a sfârșit prin a accepta că războiul, în anumite circumstanțe, putea reprezenta un rău mai mic decât altele. Astfel ea n-a mai considerat folosirea armei incompatibilă cu mărturisirea crezului creștin.

Între popoarele zonei Balcanilor — grecii, bulgarii, sârbii, românii, albanezii — și Biserica Ortodoxă s-au legat în cursul unei lungi și tragice istorii legături profunde. După căderea Constantinopolului, după dispariția trecătoarelor regate sau imperii sârb și bulgar și a unor bătălii pierdute precum cea de la Kosovo, căreia sârbii îi poartă o amintire mitică, popoarele respective au trăit secole sub dominația, odată otomană, altădată austro-maghiară. În tot acest timp Biserica a fost aceea care — datorită credinței creștine transmisă mai ales prin Liturghia săvârșită într-o limbă apropiată celei vorbite curent, a reușit să ajute popoarele în cauză să-și păstreze spiritualitatea și cultura proprii.

Ortodoxia n-a fost totuși în acest timp un focar de revoltă. Patriarhul ecumenic al Constantinopolului, de care au depins canonic Bisericile Ortodoxe locale, s-a acomodat regimului islamic, în același timp protector dar și restrictiv, devenind cu timpul conducătorul civil și religios deodată. Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui de-al XIX-lea însă, Ortodoxia a devenit în Balcani, baza mișcărilor naționale, peste care s-au adăugat influențele Revoluției franceze și romantismului german. Așa, spre exemplu, liderul revoluției grecești din 1821, mitropolitul Patrasului își chema compatrioții la luptă „pentru credință și patrie”. Victoria revoluției a dus la crearea Greciei moderne independente și a Bisericii locale autocefale.

În cursul secolului al XIX-lea, celelalte popoare balcanice — inclusiv poporul nostru — au dobândit independența pe căi asemănătoare, nu fără contribuția unor puteri străine precum Rusia ori unele state occidentale, independență încununată, cel mai adesea greu, de autocefalia Bisericilor lor „naționale”. Atunci Patriarhia Constantinopolului a reușit să convoace în anul 1872 un sinod care a condamnat „filetismul”, prin el înțelegându-se factorul care introduce rivalitățile naționale în Biserică.

Astăzi în urma a două războaie mondiale, care au provocat în țările europene tradițional ortodoxe mai multe victime decât oriunde aiurea, după decenii de regim comunist ateu vizând tăierea oricăror legături între popor și Biserică, ceea ce a dus la apariția unei mari diaspore ortodoxe, ne putem întreba care este atitudinea Bisericilor Ortodoxe față de strădaniile vizând instaurarea unei păci internaționale? Problema e foarte complexă și vom încerca să formulăm câteva răspunsuri aproxi-

mative (cf. Elisabeth Behr-Sigel, *Religiile și pacea : Ortodoxia*, în revista „Reforme”, Paris, nr. 2624 din 29 iulie 1995, p. 5).

1. Patriarhia ecumenică a Constantinopolului, cum îi indică titlul, are o vocație supra-națională. Ea nu are în Turcia decât un număr restrâns de credincioși și chiar existența ei este deseori amenințată. În această situație ea se arată favorabilă oricăror inițiative vizând pacea, că vin din partea Vaticanului, a Consiliului Ecumenic al Bisericilor sau din altă direcție. Această poziție o au și alte Patriarhii vechi precum cele ale Antiohiei și Alexandriei, cu un rol important în Consiliul Bisericilor creștine din Orientul Mijlociu, cum și în cadrul dialogului islamo-creștin. Din solidaritate cu țările arabe, Bisericile Ortodoxe în cauză se arată reticente față de statul Israel.

2. Biserica Greciei dimpotrivă, se simte obligată să apere elenismul creștin împotriva Islamului care se afirmă în Turcia, la fel în Cipru, nu mai puțin în Balcani.

3. Biserica Rusiei, la rândul ei, este măcinată de curente antagonice, unele marcate de naționalism, altele deschise până la un punct valorilor pozitive ale Occidentului, ca spre pildă democrația, toleranța, respectarea drepturilor omului... Patriarhia Moscovei rămâne oricum atașată Consiliului Ecumenic al Bisericilor și obiectivelor sale (pacea, dreptatea, salvarea creației...).

4. Biserica Ortodoxă Română nu este prea departe de nici una din celelalte suori ale ei, nici în privința dificultăților prin care trece, nici a slăbiciunilor care o diminuează, dintre care naționalismul, luat în sens negativ, este cel mai evident. În același timp, însă, păstrează cu scumpătate comuniunea cu celelalte Biserici Ortodoxe și de asemenea susține dialogul cu celelalte Biserici, de asemenea, țelurile Consiliului Ecumenic al Bisericilor, altor organisme bisericești internaționale. De pe această poziție încearcă să fie un factor activ de sprijinire a echilibrului și păcii în zonă.

5. Printre comunitățile ortodoxe din diaspora, unele rămân foarte atașate Bisericilor naționale din care provin și sunt înclinate să alunece spre atitudini naționaliste extreme. Altele însă, în Europa și în America, sunt foarte integrate în cultura occidentală. Fecundată de gândirea marilor teologi ai emigrației ruse, diaspora ortodoxă a devenit în secolul al XX-lea locul unei puternice conștientizări a patrimoniului spiritual universal. Această mișcare este mai nou sprijinită de teologi ortodocși aparținând unor diferite origini etnice care, printr-o întoarcere creativă la izvoare, la Sfânta Scriptură și la Părinți, aspiră la o ieșire din enclavile ortodoxiilor naționale. În plus se tinde tot mai mult spre dialogul ecumenic, spre dialogul iudeo-creștin și islamo-creștin, în general spre dialogul inter-religios.

6. Nu putem vorbi însă de Ortodoxie în relație cu idealul păcii între națiuni, Biserici și religii, fără a evoca tragedia ex-Iugoslaviei. În judecata noastră asupra acestui conflict dezastruos, nu o dată ignorăm istoria complexă și dureroasă a popoarelor implicate. Nu se pune problema de a justifica în numele suferințelor cauzate poporului sârb în trecut — genocidul provocat de ustașii croați, ororile perioadei otomane — faptele condamnabile ale sârbilor astăzi. Înțelegem însă că nu se poate cere sârbilor să uite trecutul prea ușor. Adevărata reconciliere atât de dorită va trebui totuși să fie rodul nu a uitării simpliste a trecutului, ci a transformării lui într-o pocăință și iertare reciprocă. La acest proces de purificare a memoriei, toate Bisericile și toate religiile pot și trebuie să-și aducă aportul. Biserica Ortodoxă

Sârbă-rea însăși trebuie să se angajeze pe acest drum, desolidarizându-se de acei politicieni care au împins țara spre dezastru. Un curent ortodox favorabil păcii mi-jește la orizont — și e vorba de ceea ce se petrece în conștiința oamenilor Bisericii — care până la urmă trebuie să-și dea roadele. Numai că de aici și până la a lua locul politicianilor și a pretinde că un „grup de contact ortodox” ar putea să facă mai mult ori altceva decât mediatorii actuali, este o pretenție exagerată, nepractică.

Bisericile Ortodoxe ori cât ar fi pentru pace, nu au cum a se substitui factorilor abilitați într-un atare proces. Totuși ele pot, chiar trebuie, să folosească metodele care le sunt proprii și să contribuie la pacificarea factorilor aflați în conflict. Ar fi o curată iluzie să ne imaginăm că actualul război din fosta Iugoslavie ar depinde într-un fel sau altul de Biserica Ortodoxă, de Biserica Romano-Catolică sau de Islam. Ce se poate spune însă fără a greși prea mult e că religia, indiferent care ar fi ea, poate asmuți oamenii, sau îi poate domoli. Or la ora actuală, ea „joacă” cum „cântă” alții, ortodocșii pentru că sunt Biserica „națională” și astfel își arogă rolul de a salva națiunea sârbă, catolicii pentru că nu pot nesocoti pe croații de aceeași confesiune, țările islamice pentru că se simt solidare cu musulmanii din Bosnia. În acest timp, însă, mii de soldați în lupte și nu mai puțini civili în bombardamente, sute de mii de bărbați, femei și copii, tineri și vârstnici sunt alungați sau își părăsesc locurile natale și gospodăriile, ori sunt obligați să se refugieze, se distrug și pier bunuri ce nu vor mai fi recuperate niciodată. Față de această situație ce fac Bisericile, religiile, slujitorii lui Dumnezeu, cei care pretind că sunt buni credincioși? Nu grupul de contact ortodox e cel care lipsește, ci hotărârea ortodocșilor, creștinilor, credincioșilor de a impune respectarea principiilor religioase.

Peter Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments (Teologia biblică a Noului Testament)*, vol. I, Göttingen, 1992, 419 pp.

Peter Stuhlmacher face parte din rândul celor mai cunoscuți teologi germani contemporani. Profesor de Noul Testament la Facultatea de Teologie din Erlangen și Tübingen, s-a remarcat printr-o laborioasă activitate concretizată în publicarea multor articole, studii și cărți de mare importanță pentru studiul biblic al Noului Testament.

Amintim aici doar două: „*Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik. Grundrisse zum Neuen Testament*. Neubearbeitete und erweiterte Auflage 1986, 275 Seiten (Despre înțelegerea Noului Testament. O hermeneutică. Schițe la Noul Testament), 1986; *Der Brief an die Römer* (Epistola către Romani), 1989.

Cartea de față, apărută în prestigioasa editură Vandenhoeck & Ruprecht din Göttingen, debutează cu „Cuvântul înainte”, în care autorul subliniază că „scrierea unei teologii biblice a Noului Testament este un experiment și un risc totodată”, apoi precizează că acest prim volum se ocupă de întemeierea teologiei biblice a Noului Testament, de învățătura și propovăduirea Domnului Iisus, de Biserica primară și de Apostolul Pavel.

Volumul II va cuprinde învățătura și propovăduirea urmașilor Sfinților Apostoli și se va încheia cu o incursiune în istoria formării canonului cărților Noului Testament, cu probleme de interpretare etc.

În continuare, autorul se ocupă de „Tema și structura teologiei biblice a Noului Testament” (pp. 1–39). El subliniază, din start, importanța acestei discipline care oferă o privire de ansamblu asupra celor mai esențiale aspecte ale propovăduirii și asupra problemelor doctrinare ale cărților Noului Testament. Spațiul nu ne permite să intrăm în amănunte, de aceea ne vom mărgini la a arăta că Stuhlmacher prezintă și analizează mai multe lucrări anterioare, scrise de teologi renumiți, protestanți și catolici, precum: Wer-

ner Georg Kümmel, Otto Merk, H. Conzelmann, J. Jeremias, E. Lohse, L. Goppelt, H. H. Schlier, A. Vogtle și nu în ultimul rând R. Bultmann, a cărui „*Teologie a Noului Testament*” este — prin precizia formulărilor, prin felul de prezentare a materialului și prin consecvența interpretării teologice —, o adevărată operă de maestru” (p. 17).

După aceste probleme introductive, P. Stuhlmacher abordează tema „Geneza și specificul propovăduirii neotestamentare”, care cuprinde trei capitole:

„Propovăduirea lui Iisus” (pp. 40–161), tratează mai multe aspecte de mare importanță pentru teologia biblică: „Problema și necesitatea întrebării despre pământescul Iisus, Despre cronologia apariției lui Iisus, Iisus și Ioan Botezătorul, Fiul lui Dumnezeu și Împărăția lui Dumnezeu, Formele caracteristice ale propovăduirii lui Iisus (...), Consecvența misiunii lui Iisus: Patimile și Răstignirea”, încheindu-se cu subcapitolul interogativ: „Cine a fost Iisus din Nazaret?”

Capitolul al doilea: „Propovăduirea Bisericii primare” (pp. 161–221) cuprinde următoarele subcapitole: „Învierea lui Iisus din morți, Cristalizarea mărturisirii de credință creștină, Formarea primelor comunități, Unirea și misiunea lor”.

Capitolul III: „Propovăduirea Apostolului Pavel”, se ocupă de: „Izvoarele, cronologia și specificul operei pauline, Originea și datele teologiei pauline, Legea la Pavel, Lume, Om și păcat, Hristos — sfârșitul Legii, Evanghelie — mântuire — credință, Taină, Duh și Biserică, Viață și ascultare după har — paracleză paulinică”.

Urmează apoi indicele de texte (pp. 393–408), indicele tematic și cel de autori (pp. 409–419).

La cele menționate deja, trebuie subliniat faptul că P. Stuhlmacher a reușit să elaboreze o operă cu adevărat științifică, indispensabilă cercetătorilor, exegeților, profesorilor de Teologie și tuturor celor ce doresc să cunoască și să aprofundeze problemele doctrinare ale Noului Testament. Fiecare capitol începe cu o bogată listă bibliografică din care nu lipsesc lucrările ce-

or mai cunoscuți teologi germani, protestanți și catolici — așa cum menționam mai sus — dar și ale teologilor străini, care prin ceea ce au scris, au adus o contribuție majoră la dezvoltarea „Teologiei Biblice a Noului Testament”. O asemenea metodă de lucru, foarte uzitată azi, facilitează cercetarea și ușurează munca celor ce doresc să aprofundeze o anumită temă și au au posibilitatea ori chiar timpul necesar pentru a se pune la punct cu bibliografia adecvată.

La finalul acestei scurte — prezentări — eveniment la „Cuvântul înainte” în care, printre altele, autorul precizează: „Celor interesați de Teologia biblică doresc să li se spună că există încă foarte mult de vădit și de spus, decât am putut eu cuprinde până aici. Potrivit Epistolei către efenieni cap. 3, 18—19, noi ne găsim totdeauna abia la început și fără îndoială la fărâșitul cunoașterii, înțelegerii bogăției alevărului biblic și într-o zi se va ajunge la o echipă de interpreți să poată prezenta o cuprinzătoare Teologie biblică a Vechiului și Noului Testament” (p. X).

Pr. prof. IONEL POPESCU

Haim Cohn, *Arestarea, procesul și moartea lui Iisus Hristos*, traducere, editura Press Expres, București, 1995, 211 pagini.

Precum arată editorul Teșu Solomonovici, volumul acesta, prezentat în traducere românească, este „a 60 001 carte scrisă numai în ultimele două secole despre viața și moartea lui Iisus”.

La originea prezentei cărți se află cerea unui jurist olandez adresată Ministerului Justiției din statul Israel care tocmai a fost creat (în anul 1948), de a relua procesul lui Iisus. În același an Facultatea de Drept din Paris a revizuit procesul lui Iisus, constatând nevalabilitatea lui sub raport juridic. Concomitent, scriitorul evreu Schalom Ben Chor opinia că „un nou sinedriu ar trebui să revizuiască sentința dată în procesul lui Iisus din Nazaret”. În acest context, șeful guvernului izraelian David Ben Gurion, a dispus ca osarul înaintat Ministerului Justiției „să se cerceteze și să se rezolve”. Cauza ajunsă la Înalta Curte de Casație a fost dată pre studiere judecătorului Haim Cohn care a luat lucrurile foarte în serios și

mai mulți ani a cercetat problema din perspectiva jurisprudenței romane și a religiei mozaice. Dezbaterile care au urmat au dus la concluzia că Iisus n-a fost vinovat, cum nici poporul evreu pe fruntea căruia secole de-a rândul s-a aplicat stigmatul deicidului. Întreaga vină pentru condamnarea și răstignirea lui Iisus, au stabilit judecătorii izraeliți, aparține romanilor care stăpâneau atunci Țara Sfântă, mai precis lui Pilat.

Ca rezultat al studiilor întreprinse și de asemenea al dezbaterilor ce au avut loc, cartea scrisă de Haim Cohn a trezit pretutindeni, inclusiv la noi, reacții din cele mai felurite. După lansarea ei la București, într-una din librăriile centrale, un ziarist a publicat articolul intitulat semnificativ „De vină a fost acarul Pilat” (Răzvan Bucuroiu în „România liberă”, nr. 1678, sâmbătă 30 septembrie 1995, p. 2). Din titlul însuși al articolului înțelegem că autorul disculpă până la un punct pe evrei de condamnarea și răstignirea lui Iisus, punându-le în sarcina lui Pilat. Această teză a fost primită cu rezerve de însăși prezentatorii cărții care au încercat până la un punct să arate că aruncarea vinei asupra romanilor și a lui Pilat nu-și are justificare și că în continuare ar trebui să incriminăm pe evrei, așa cum în realitate am făcut-o noi creștinii veacuri de-a rândul, de unde a decurs la un moment dat și vrăjmășia împotriva evreilor, ba chiar antisemitismul și ororile care l-au însoțit.

Deși în cartea judecătorului Haim Cohn sunt lucruri discutabile și opinii greu de susținut, totuși cel puțin două puncte de vedere împărtășite de el au devenit astăzi locuri comune: a) dezvinovățirea poporului evreu cu toți urmașii lui de uciderea lui Iisus și b) învinovățirea lui Pilat pentru trimiterea la moarte a lui Iisus. Să arătăm despre ce este vorba.

În primul rând amintim dezvinovățirea evreilor și a urmașilor lor. E adevărat că cei ce au cerut răstignirea Domnului clamau iresponsabil: „Sângele Lui asupra noastră și asupra copiilor noștri” (Matei 27, 25). Numai că specialiștii de astăzi nu mai acuză poporul evreu de deicid. Deși poate că nu e dovada cea mai plauzibilă, să cităm totuși unul din documentele Conciliului Vatican II referitor la „religiile necreștine” unde putem citi: „Nici odată poporul evreu nu trebuie reprezen-

tat ca un popor blestemat sau vinovat de deicid. Ceea ce i s-a întâmplat lui Hristos, nu poate fi atribuit în nici un caz întregului popor evreu care a trăit în epoca aceea și cu atât mai puțin celor ce trăiesc astăzi". Iar un teolog comentând acum citatul document observă: "... tradiția care împovărează pe evrei cu răspunderea pentru moartea lui Hristos este falsă, atât istoric cât și biblic (G. Richard-Molard, *Das Israelsschema auf dem II. Vatikanischen Konzil*, în rev. „Judaica“, Zürich, an XX, caietul 2, iunie 1964, p. 70).

În aceeași ordine de idei poate fi citată Mișcarea ecumenică din vremea noastră care, ea însăși ori foruri și întruniri promovate de ea, depun eforturi continue în direcția dezvinovățirii poporului evreu de deicid. Ne referim spre exemplificare doar la așa-numita Conferință internațională de la Seelisberg — Elveția din iulie—august 1947 care a adoptat o declarație comună în zece puncte, punctul al 8-lea fiind formulat astfel: „Să se evite relatarea blestemelor scripturistice și a strigătelui mulțimii agitate: Sângele Lui asupra noastră și asupra copiilor noștri, în așa fel încât acest blestem să prevaleze rugăciunea lui Iisus, infinit mai puternică: Părinte Sfinte, iartă-le lor că nu știu ce fac". În cele din urmă, în cadrul Consiliului Ecumenic al Bisericilor, s-a creat un Birou al legăturilor cu Israel care a convocat numeroase întruniri, conferințe și consultații pe tema relațiilor creștinismului, toate propunând dezvinovățirea poporului evreu de uciderea lui Iisus (pr. prof. Dumitru Abrudan, *Creștinismul și mozaismul în perspectiva dialogului inter-religios*, în rev. „Mitropolia Ardealului“, an. XXIV, nr. 1—3, ianuarie—martie 1979, pp. 71—83).

În al doilea rând opinia potrivit căreia de uciderea lui Iisus este vinovat Pilat și nu evreii, nu reprezintă nici ea o noutate. La această concluzie au ajuns încă mai demult specialiștii în istoria biblică și exegeții Noului Testament. Am aminti aici doar concluziile la care a ajuns teologul dr. Günter Haufe, aproape identice cu ale lui Haim Cohn (*Procesul lui Iisus în lumina cercetărilor actuale*, în rev. „Zeichen der Zeit“, nr. 3, 1968 și recenzia prof. O. Bucevski în rev. „Mitropolia Moldovei și Sucevei“, an XLV, nr. 1—2, ianuarie—februarie 1969, pp. 99—100). După ultimele cercetări, constată

G. Haufe, sinedriul iudaic nu mai avea pe timpul lui Iisus dreptul de a rosti și executa condamnările la moarte. Din anul 6 d.Hr., Iudeea sub raport administrativ era supusă nemijlocit procuratorului roman din Cezareea și astfel dreptul proceselor capitale revenea numai autorității romane. Ca probă documentară avem textul de la Ioan 18, 31 unde iudeii spun lui Pilat: „Nouă nu ne este îngăduit să omorăm pe nimeni“. Exista o singură excepție și anume dacă un păgân ar fi pășit în incinta templului. Chiar dacă cineva ar invoca textul de la Marcu 14, 55—65 spre a susține contrariul, trebuie reținut că și atunci când autoritățile evreiești au rostit sentințe capitale, între anii 7—70 d.Hr., nu au executat-o ei pe nici una. Rezultă de aici că responsabilitatea pentru răstignirea lui Iisus revine, prin urmare, autorităților romane și nu iudeilor.

Ar mai trebui reținut în continuare că procedura urmată în judecarea și condamnarea lui Iisus a încălcat o serie de norme ale dreptului procedural iudaic, ceea ce duce la considerarea ca nulă a oricărei decizii care ar fi fost adoptată. Deja amintitul text Marcu 14, 55—65, arată că au fost încălcate o serie de principii ale dreptului procedural iudaic. Astfel, procesul lui Iisus s-a ținut noaptea, pe când procesele capitale nu se puteau desfășura decât ziua. Sentința de condamnare la moarte s-a pronunțat în prima ședință, ceea ce era îngăduit să se facă abia într-o a doua ședință și în ziua următoare. Procesul propriu-zis a avut loc în noaptea pascală, pe când atari judecăți nu se puteau ține sâmbăta, în zilele de sărbătoare și în ajunul lor. Iisus a fost condamnat la moarte pentru hulă împotriva lui Dumnezeu, pe când după legea mozaică hulă lui Dumnezeu consta doar în exprimarea numelui lui Iahve, fapt de care Iisus nu s-a făcut vinovat. În fine procesul s-a desfășurat în palatul arhiereului, pe când sinedriul obișnuia să se adune într-o sală a templului.

În rezumat, procesul așa cum s-a derulat, dacă ar fi analizat din punctul de vedere al legilor mozaice, duce la concluzia că n-a fost valabil. Sentința care până la urmă a prilejuit condamnarea lui Iisus, a aparținut lui Pilat și nu evreilor. Însuși „crezul niceo-constantinopolitan“, când se referă la sfârșitul lui Iisus, îl pomenește doar pe procuratorul roman: „... Și S-a

răstignit pentru noi în zilele lui Ponțiu Pilat, și a pățimit și S-a îngropat..."

Cele arătate până acum stau și la baza argumentării lui Haim Cohn și nu s-ar putea spune că n-au putere de convingere. Până la urmă însă, afirmațiile autorului cărții „Arestarea, procesul și moartea lui Iisus Hristos” n-au alt rost decât a reactualiza în conștiința noastră persoana Mântuitorului. Că poporul evreu trebuie învinovățit sau nu de deicid, că sentința pe temeiul căreia a fost răstignit a pronunțat-o Pilat ori sinedriul, important e că Fiul lui Dumnezeu intră într-un murit pentru noi și pentru a noastră mântuire. Este apoi vrednic de reținut că un evreu, și încă un reprezentant de frunte al justiției statului Israel, s-a apropiat cu respect de persoana Celui considerat în trecut drept hulitor de Dumnezeu. Trăim o vreme când dialogul creștinism-iudaism are toate șansele să se soldeze cu rezultate pozitive în ciuda multelor dificultăți care mai persistă.

În fine să încheiem cu aprecierile a doi români care au cercetat și ei cu toată competența procesul lui Iisus: "...oricine vrea să cerceteze și să descrie procesul Mântuitorului, va trebui să-l privească mai întâi prin prisma credinței și în al doilea rând din punctul de vedere al unor proceduri penale reci și seci. Pentru cel care nu este pătruns de puterea binefăcătoare a credinței, ceea ce s-a întâmplat în fața sinedriului din Ierusalim și a procuratorului Ponțiu Pilat nu va putea fi înțeles și tălmăcit niciodată, fiindcă nu prin articole și paragrafe de lege, nici prin date istorice și arheologice se vor putea explica patimile Mântuitorului" (Ioan Fruma și Grigorie T. Marcu, *Procesul Mântuitorului*, Sibiu, 1945, p. 3).

Preot N. SEBEȘAN

Ieromonah Arsenie Boca, *Cărarea Împărăției*, ediție îngrijită de pr. prof. univ. Simion Todoran și monahia Zamfira Constantinescu, Editura Episcopiei Aradului, 1995, 350 pp.

Editura sfintei Episcopii ortodoxe române a Aradului a tipărit, cu binecuvântarea P.S. dr. Timotei Sevciciu și în condiții grafice de excepție, un „ghid” pentru citirea corectă a propovăduirii părintelui Arsenie Boca (1910—1989), care este chiar

cartea sa, „Cărarea Împărăției”, pe care a început să o scrie când avea 36 de ani. Deschizându-se cu Cuvântul înainte al însuși autorului, cartea depune mărturie despre acea „singura cale senină: trăirea învățaturii creștine, în toată adâncimea ei și în toată sinceritatea noastră”. La parastasul din 28 noiembrie 1995 de la mănăstirea Prislop, unde se află mormântul Ieromonahului Arsenie Boca, a fost prezentat un exemplar de semnal, tirajul de câteva mii de exemplare urmând să se difuzeze ulterior. Apropiindu-ne cu sfială de carte, pe care nu îndrăznim a o comenta cu slabele noastre puteri, cităm câteva dintre gândurile celor prin grija cărora a văzut lumina tiparului. „Personalitatea Părintelui Arsenie Boca, între multiplele-i însușiri, o are pe aceea de a insufla un simțământ tainic de evlavie celor care se apropie de ea. (...) Totuși a împărțit cuvânt de zidire, fie împreună, fie în parte, după trebuință, multora scriind pentru o mai temeinică povătuire. Și așa cum se întâmplă în cele duhovnicești, el însuși se îmbogățește pe măsura în care dădea altora. De aici icsușia duhovnicească aparte din care ne dă prilejul să ne împărțim prin cartea de față, lăsată în manuscris, ca mărturie a dragostei pentru sufletele ce au nevoie de mângâiere în încercările vieții pământești și călăuzire pe calea celei cerești”, scrie P.S. Timotei. „Apariția cărții *Cărarea Împărăției*... este ca o adevărată mană cerească pe care fiii săi duhovnicești — și nu numai ei — o așteaptă de aproape cincizeci de ani. Concepută și realizată în urma numeroaselor experiențe spirituale pe care sfinția sa le-a avut în minunata lucrare pe care a desfășurat-o în mijlocul credincioșilor, lucrarea de față este un răspuns creștin la unele probleme esențiale care au frământat, frământă și vor frământa existența umană. Lucrarea Părintelui Arsenie... desore puct cu puct taina mântuirii neamului omenesc săvârșită de Mântuitorul nostru Iisus Hristos și oferită în dar tuturor celor care cred și-L mărturisesc cu viața și faptele lor. Prea Cuviosul Părinte Arsenie a fost unul dintre cei mai mari teologi-duhovnici ai monahismului românesc din ultimii 50 de ani... Lumina intelectuală și spirituală care era în Sfinția Sa, câștigată prin studiu și meditații adânci, dar și prin școala suferințelor și a răbdărilor de tot felul, a luminat pe toți cei ce i-au ascultat și i-au urmat sfaturile”, notează

unul dintre îngrijitorii ediției, preot prof. univ. Simion Todoran, care citează totodată cuvintele din 1948 ale viitorului academician Dumitru Stăniloae (1903—1993): „Prea Cuviosul Părinte Ieromonah Arsenie a reînviat cu viața și cu propovăduirea duhul Filocaliei în viața religioasă a poporului nostru”. În „Nota asupra ediției”, cu care se încheie volumul, cel de al doilea îngrijitor al său, monahia Zamfira Constantinescu, aduce precizări de natură să risipească umbra devierilor ce încearcă să răstălmăcească „rostul și sensul profund creștin al activității Părintelui Arsenie”. Am lăsat anume la urmă scrisoarea teologului Nichifor Crainic (1889—1972) către ucenicul său spiritual, părintele Arsenie Boca, pe care cartea o pune acum din nou în circulație. Scrisoarea datează din 1971 și a fost dată de autor destinatarului ei în biserica din satul Drăgănescu, de lângă București (pe care părintele începuse atunci să o picteze), după o întâlnire de câteva ceasuri. „A fost o vreme când te-am știut pictor de suflete după modelul Domnului nostru Iisus Hristos. Ce vreme înălțătoare când toată țara lui Avram lăncu se mișca în pelerinaj, cântând cu zăpada până la piept, spre Sâmbăta de Sus, ctitoria voievodului martir! O fi fost așa de la Dumnezeu ca toată acea bulboană spirituală uriașă să se desumfle la comandă ca și când n-ar fi fost? Ceea ce am admirat la Sfinția Ta e că nu te-ai lăsat. Din zugrav de suflete, fericite să se modeleze după Domnul tuturor, iată-te zugrav de biserici, adică al celor ce poartă pe chipurile cuvinoase reflexul desăvârșirii Fiului lui Dumnezeu. E o mare mângâiere, acum când nu mai ai prilejul să desăvârșești pe aspiranți, să poți mângâia cu penelul pe cei desăvârșiți pentru a-i da pildă pe zidurile sacre. Mica biserică de la Drăgănescu are norocul să simtă pe zidurile ei zugrăvite predicile fierbinți pe care miile de oameni le ascultau la Sâmbăta de Sus. (...) Sfinția Ta ai înțeles să faci o pictură transfigurată în nuanțe clare și deschise, paradisiace pentru a sugera lumea feerică de dincolo. Biserica de la Drăgănescu iradiază lumina raiului”. Scrisoarea ar fi trebuit completată pe măsura înaintării picturii, dar Nichifor Crainic n-a mai apucat să vadă această înaintare. Așa cum orice creștin ține cu scumpătate Sfânta Scriptură, tot

astfel lângă ea se cuvine să fie păstrată „Cărarea Împărăției” alcătuită de ieromonahul Arsenie Boca.

VERA MARIA NEAGU

Radu Reja, *Ultimele zile ale lui Pilat*, Timișoara, 1995, 114 pp.

În istoria vieții lui Iisus, Pilat, zis Ponțiu, ocupă un loc de-o interesantă importanță. Guvernator al Palestinei illo tempore, colonie romană. El a ntrât în conștiința creștinilor, ca om proverbial, prin diplomația sa. Martor ocular al procesului intentat lui Iisus, „implicându-se într-o bine condusă ficțiune în ceea ce privește asumarea vinei și imposibilitatea salvării lui Iisus, dacă i-ar fi recunoscut vina”.

Romanțând evenimentele, Ralu Reja face o pledoarie pentru orice om încadrat în cele trei virtuți esențiale: crednța, nădejdea și iubirea. Personajele principale sunt preotul, care deși păgân, e de-o curățenie trupească și sufletească, care răs-pândeste în jurul lui o liniște și o mireasmă de prospețime, încât lui Pilat i-a inspirat multă dragoste de adevăr, dreptate și smerenie. *Claudia*, o tânără superbă, credincioasă și plină de seninătate, pe care autorul Reja o încadrează în istoria vieții lui Iisus. *Împăratul* de la Roma, care alarmat de știrea că în Israel se ivise alt împărat, mai popular decât cel roman, a luat toate măsurile pentru potolirea revoltei. Pilat era să fie intermediarul. *Gigorius*, un om modest, cu multă judecă, cu o figură bonomă, care gândea și vorzea ceea ce se cuvenea, cu multă influență asupra lui Pilat. El a urmărit cu pasiune, pe Iisus, i-a ascultat cuvântările, i-a cunoscut lucrul mâinilor Sale și a rămas tadeauna în contact cu mărețiile Sale, înât era bucuros să-L vestească și altora și să moară chiar de dragul lui Iisus.

Cartea este o sinteză a învățăturii creștine: Hristos a venit pentru toți și pentru toate, întru El nu mai există iudeu sau grec, toți sunt una în Hristos. Ușa intrării în Comunitatea spirituală a Iisus este Botezul.

Din lectura cărții se simte zgomotul spiritual produs în lume prin venrea lui Iisus Hristos, cu o nouă epocă, o ată concepție despre lume și viață și a unor împliniri de mare substanță spirituală.

Cartea este o sursă de sugestii, din care se desprind puterea atotbiruitoare a iubirii, elogiul dragostei desăvârșite și devotamentul sincer, care singurele mută sentimentele credinciosului spre cer. În lumina cărții nu numai constituția fizică perfect organizată dă prestigiu persoanei. Valoarea omului n-o determină înălțimea ci adâncimea lui. Serisul cărții propulsează ce este mareț. Autorul și-a dăruit talentul pentru a creiona, cu mare avânt și cu multă acuitate ideii închinată unui ideal comun al oamenilor credincioși — mântuirea. Ea stimulează probleme esențiale ale vieții: adevărul, dreptatea, inima curată, inima smerită, care pot deveni substanța unor succese spirituale. În tot cazul din atitudinea lui Pilat, în procesul și condamnarea lui Iisus rezultă învățătura că „ochii care văd numai ceea ce există sunt ochi orbi”.

Lucrarea place. Forma corespunde cu fondul ei. Autorul Radu Reja dovedește maturitate în popularizarea unor adevăruri etern valabile. O recomandăm cititorilor noștri.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Liviu Groza, *Oameni care au fost înmormântați în cimitirul Sf. Ioan din Caransebeș*, Lugoj, 1995, 118 pp.

Cu titlul de mai sus istoricul Liviu Groza ne înfățișează pe oamenii reprezentativi ai Caransebeșului. Materialul este grupat în 61 capitole. Expunerea o inaugurează cu *Ioan Popasu*, din anul 1864 episcopul care a condus pe calea dreaptă a credinței pe fiii săi duhovnicești, a adus școala teologică de la Vârșet la Caransebeș, a pus bazele Institutului teologic, pedagogic, a tipografiei și a inițiat „Foaia Diecezană”.

Urmașul său, la Episcopie, *Nicolae Popea*, a fost un cercetător prestigios al trecutului nostru, membru al Academiei Române, a reprezentat cu demnitate interesele poporului, ca și *Filaret Musta*, profesor de teologie, vicar episcopal etc.

Traian Doda a fost un patriot erou și distins cărturar, el a luptat cu îndârjire pentru unirea românilor din Transilvania și Banat cu Țara mamă. Un alt om reprezentativ al Caransebeșului este *Teodor Seracin*, general și mare iubitor de neam, ca și generalul *Mihail Trapșa* (1838—1896). A scris: Aforisme, cugetări și reflecții. Un

fel de apax leyomenou este *Eugen Ștefănică* (1948—1986), doctor în chimie cu 3 invenții și patru inovații, premiate de Academia Română. Urmează profesorul *Matei Armaș* (1897—1972), *Dimitrie Cioloca*, profesor de teologie, cu o activitate impresionantă în Caransebeș, *Ioan Costinescu* (1897—1951), care a scris luminoase poeme și poezii, profesorul de pedagogie *Constantin Diaconovici Loga* (1770—1850), patronul liceului Loga din Timișoara, *P. Dragalina* (1819—1927), profesor de pedagogie în Caransebeș, care a scris lucrări de geografie, fizică și istorie, *Ioan Ionașiu*, profesor la Brașov și Caransebeș, a redactat „Foaia Diecezană”. Un alt caransebeșan este *Mihuța Nichifor* (1927—1982), profesor și autorul mai multor lucrări, cităm doar: Bilete pentru imaginație, Folclor din Banat, Doine din Severin. Medicul *Leo Mureșan* (1841—1894) din Viena, Sebeș, Alba, Hunedoara, Rășinar și Caransebeș a scris: *Higiena română*. *Ioan Nemoianu* (1847—1906) a fost avocat și primar în Caransebeș. Tot în cimitirul Sf. Ioan Botezătorul din Caransebeș este înmormântat și prestigiosul profesor de teologie care a comentat multe cărți din Sfânta Scriptură și a scris multe manuale: *Iosif Olariu* (1859—1920). Alți profesori de la Institutul teologic descriși de autorul Groza sunt: *Gheorghe Petrescu* (1852—1923), *Ștefan Pop* (1866—1947) care a scris: *Primii gramatici bănățeni*. Din trecutul Diecezei Caransebeș, Frământări românești în jurul scaunului episcopesc din Arad. *Antoniou Sequens* (1865—1938), profesor de muzică, la teologie. El a scris: *Elemente de teoria muzicii*, *Liturghia în Re major și Liturghia în Sol major*. Descrișă este viața și activitatea medicului *Constantin Popescu* (1855—1933), profesorului de matematică la Institutul pedagogic din Caransebeș *Ștefan Velovgn* (1852—1932). A fost ministru în România. A scris: *Date asupra psihologiei empirice*, *Inducțiunea în morală*, *Raportul dintre știință și artă*, *Chestiuni metodologice*. Al 23-lea caransebeșan, descris, este *Iuliu Vuia* (1865—1933), profesor la școala normală. A scris: *Școala normală din Caransebeș*, *Contribuții la istoria culturii naționale*, *Districtul Walahorum*. Al 24-lea caransebeșan este d-na *Elena Bișu* (1868—1943), învățătoare, apoi *Pavel Jumanca* (1886—1975), învățător în Maciova și Caransebeș, mare român și bun creștin. Urmează învățătorul *Gheorghe Neamțu*

(1882—1962), *Nicolae Andrievici* (1827—1886), preot, director de școală, *Liviu Corneanu* (1892—1932), diacon, membru în Consistoriul spiritual, *Andrei Ghidlu* (1849—1937), profesor de teologie, apoi protopop în Caransebeș, *Petru Babeș* (1870—1927), colonel apoi conducătorul tipografiei din Caransebeș, *Gheorghe Băcilă* (1848—1901), profesor la Școala militară, a fost căpitan. Urmează alt căpitan, *Demetriu Miculescu* (1802—1886), *Ilie Pepa* (1825—1886), profesor la Școala militară, ca și *Iosif Seracin*, *Achim Alionte* (1874—1922), conducător de coruri în Caransebeș, căpitanul *Temeș* (1830—1897), maiorul *Gheorghe Frica* (1848—1921), *Ioan Vartolomei*, redactor la „Foaia Diecezană” (1833—1906), comerciantul *Gheorghe Bona* (1878—1945), *Constantin Burda*, șeful poliției, primar, deputat (1884—1955), *Nicolae Corneanu*, consilier episcopal, autorul unei substanțiale monografii a Eparhiei, *Cornel Corneanu* (1884—1960), profesor de teologie, secretar episcopal, deputat, prefect, redactor la „Foaia Diecezană”. Autorul unor scrieri prestigioase, cităm doar: *Luptele politice ale românilor ardeleni și bănățeni*, *Biserica Banatului*, *Ideea bănățeană*, episcopul *Traian Bădescu*, patriarhul *Miron Cristea*. A 45-a persoană descrisă este *Elena Iacobici*, o femeie de mare folos public, ea a înfrumusețat cimitirul, unde zac cele 61 persoane descrise de autorul *Groza*. A 46-a persoană este *Ștefan Jianu* (1887—1988), consilier episcopal, apoi *Gheorghe Labonțu* (1878—1960), avocat în Caransebeș, *Antonie Marchescu* (1890—1978), magistrat, *A. Moacă* (1874—1957), consilier episcopal, *C. Murgu*, ofițer, *Ștefan Petrovițu*, avocat, *Isac Rădulescu*, avocat, *D. Zgăvârdea*, consilier episcopal, *Trifon Mesincescu*, pictor, *Gheorghe Barbu*, pictor, *Ion Băleanu*, pictor, *Vartolomei Deliomini*, pictor, *Gheorghe Băiașu*, mare naționalist, *Constantin Călfun*, contabil și *Romulus Cinc*, profesor.

Prin lucrarea de față, istoricul L. Groza a adus o mare contribuție la istoria Banatului și mai ales a Caransebeșului. Scrisă cu răbdare și temeinicită pe documente, ea constituie un izvor de cunoaștere și apreciere a oamenilor spre tot lucru bun gătiți.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Preot dr. Sabin Verzan, *Preoția erarhică sacramentală în epoca apostolică*, Editura Institutului biblic, București, 199, 732 pp.

Lucrarea cu titlul de mai sus, tratează un capitol fundamental a Teologiei Noului Testament: începuturile ierarhiei bisericești. Materialul și-l grupează autorul, în șapte capitole nari: 1. Rânduirea Sfinților Apostoli sau începutul preoției ierarhice sacramentale, 2. Preoția ierarhică sacramentală în Biserica Ierusalimului, 3. Preoția ierarhică sacramentală în primele Biserici înemeiate în lumea păgână, 4. Preoția ierarhică sacramentală la sfârșitul epocii apostolice. Episcopul, 5. Preoția ierarhică sacramentală la sfârșitul epocii apostolice. Presbiterii, 6. Preoția ierarhică sacramentală la sfârșitul epocii apostolice. Diaconii, 7. Preoția ierarhică sacramentală în epoca postapostolică.

Preoția apare și există ca umare a vocii lui Hristos. Mântuitorul a lăsat ucenicilor și Apostolilor sarcina de a pregăti preoția. Preoția apostolică premege apariția ei în Biserică, pentru că Apostolii au exercitat preoția. Lor li se datorază începutul preoției.

Autorul indică necesitateaânduiri diaconilor, scriind despre primii diaconi, primii preoți, preoții din Ierusalim, Iudeea, Antiohia, Galatia, Corint, Filipi, Ees, Roma, etc. Tratează, apoi, despre pascopi, organizarea episcopatului, arătând îndatoririle lor, ca și cea a diaconilor și preoților.

Tratează treptele preoției și în epoca de sfârșit a Apostolilor. Epistolele pastorale rămân până în prezent codul cel mai complet asupra preoției în Biserică, drept pentru care aceste epistole au o importanță permanentă, în privința acestor.

Primii diaconi hirotoniți apar în Biserica Ierusalimului; în legătură cu împlinirea „slujirii celei de toate zilele” Această slujire zilnică este întâlnită încă din primele zile ale Bisericii. Termenul lor înseamnă slujire pe mai multe planuri a Bisericii. Diaconia implică de la început o responsabilitate în fața obștii credincioșilor. Că hirotonia lor este o necesitate rezultă din multe texte biblice, așa înât diaconii apar din primele veacuri ca având o chemare sacră, pentru că erau așezați într-o treaptă bisericească. Primii diaconi

au fost aleși de mulțimea credincioșilor, o dovadă a necesității lor.

În ce privește a doua treaptă, preoția, ea a fost inițial exersată de Apostoli, care au primit-o de la Hristos, pentru ca apoi s-o transmită celor care vor fi urmași și vrednici de ea. Acest fel de preoție este preoția apostolică.

Preoții au devenit principalii responsabili ai vieții creștine din comunitatea respectivă. Termenul „presbiter”, în sensul de preot, e folosit pentru prima dată în Faptele Apostolilor 11, 30. Acest text relevă pe lângă existența ca stare a preoților în Biserică și funcțiunea reprezentativă a lor. Pentru admiterea cuiva în preoție s-a considerat necesar un timp de încercare. Preotul satisface, prin lucrarea sa, trebuințele spirituale și pastorale ale credincioșilor.

În ce privește episcopatul, el a fost exercitat de Sfântul Iacob zis fratele Domnului, primul episcop al Ierusalimului. Termenul episcop este transcrierea românească a cuvântului grecesc „episkopos”, care era folosit în antichitate cu înțelesul de „supraveghetor”, „inspector”, „observator”. În Noul Testament are multe întrebuintări.

Dacă pentru hirotonirea unor preoți era necesar să treacă un timp pentru a se putea constata vocația acestora, cu atât mai mult regula respectivă era respectată în cazul episcopilor. De la început s-a practicat alegerea, spune textul biblic: „Se cuvine episcopului să fie fără prihană, înțelept, destoinic a învăța pe alții”. Alegerea, hirotonia, instalarea, funcțiunea episcopală, etc. constituie problema episcopatului expusă în multe pagini.

Alegerea candidaților la cele trei trepte ale preoției ierarhice, sacramentale, are la bază condițiile formulate de Sfântul Apostol Pavel în Epistolele pastorale. Aceste condiții se găsesc sub diferite formulări și în scrierile Părinților Apostolici.

Cu Clement Romanul, Policarp, Ignatie Teoforul ..., se încheie o etapă importantă și decisivă în ce privește formularea definitivă a învățăturii Bisericii asupra preoției ierarhice sacramentale, atât în ce privește structurarea și afirmarea fermă a celor trei trepte ale acesteia, cât și în ce privește îndatoririle care revin în mod specific, episcopilor, preoților și diaconilor, încât se poate spune că definiția dogmatică asupra acestei învățături, s-a produs fără să fie necesară formularea ei pe

cale sinodală, încă în primul deceniu al secolului al II-lea, cu mult înaintea definirii altor adevăruri de credință.

Pe lângă cercetători străini, autorul nostru a consultat toți bibliștii români și alți oameni reprezentativi ai scrisului, precum V. Gheorghiu, H. Roventă, N. Nicolaescu, Gh. Marcu, Al. Moisiu, I. Moiescu, I. Mircea, E. Braniște, D. Stăniloae și alții.

Lucrarea de față este un ghid prestigios pentru cunoașterea începutului ierarhiei bisericești „capitol fundamental al teologiei Noului Testament”.

Lucrată cu multă răbdare și cu destoinicia specialistului, ea reprezintă un capitol important din teologia biblică și a Ortodoxiei noastre.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Preot dr. Sabin Verzan, *Epistola Sfântului Apostol Pavel către Tit*, București, 1994, 416 pp.

Lucrarea de care ne ocupăm, cuprinde traducerea Epistolei către Tit, după textul original, introducere, comentariul scrierii și teologia ei. Cartea e prefată de P. F. Patriarh Teoctist, cu titlul: „Cercetați Scripturile”, în care apreciază comentariul unor cărți biblice de către unii Teologi români.

Îmi îngădui să amintesc că bibliștii români: Ion Popescu-Mălăești, Vasile Gheorghiu, Vasile Tarnavski, Nicolae Nicolaescu, Liviu Munteanu, Atanasie Neoiță și alții, au gata comentată întreaga Scriptură. Ne-am bucura noi și poate mai mult credincioșii, dacă ar avea la îndemână un comentat practic și atât de necesar în epoca prin care trecem.

După cuvântul P. F. Patriarh Teoctist urmează: *Preliminarii*, în care autorul tratează grupul epistolelor pastorale arătând caracterul și destinația lor. Urmează apoi partea *introdusivă* a Epistolei: autorul Epistolei, autenticitatea, canonicitatea, destinarii, împrejurările în care s-a scris Epistola, cuprinsul și textul. Între paginile 122—282 se face comentariul Epistolei. În partea a III-a, pp. 291—445 se tratează teologia Epistolei, adică învățătura despre Dumnezeu, despre Sfânta Treime, despre mântuire, despre false învățături, despre preoție și ierarhia bisericească.

Deși scurtă, Epistola cuprinde învățături, care se referă la capitole importante ale teologiei: păcatul strămoșesc, soteriologia obiectivă și subiectivă, Sfânta Treime, Sfintele Taine etc. încât într-o formă redusă de doar 3 capitole, atinge problemele esențiale ale învățăturii creștine.

În comentarea textului aplică întocmai metoda științifică. Se dă mai întâi traducerea textului original cu consultarea edițiilor critice, se face uz de textele biblice paralele, se recurge la Părinții și scriitorii Bisericii ca și la cercetătorii mai noi. Deși Epistola către Tit este una dintre cele mai scurte scrieri biblice, totuși este una dintre cele mai importante pentru teologia ei, adică învățătura despre Dumnezeu, despre mântuire, despre preoție, despre falșii învățători și despre viața creștină în general, adică organizarea bisericească, propovăduirea și apărarea dreptei credințe și practicarea virtuților.

Bibliografia oferă tot ce este necesar unui biblicist: ediții ale Sfintei Scripturi, gramatici, dicționare, enciclopedii, comentarii și studii speciale, lucrări de interes general. Numărul autorilor indicați trece de cinci sute.

Ceea ce spune autorul la pagina 401 e pur și simplu adevărat: „Epistola Sfântului Apostol Pavel către Tit contribuie la înțelegerea deplină a rânduirii ierarhiei bisericești hirotonite și a procesului succesiunii apostolice apărut la momentul oportun în viața și istoria Bisericii, pentru a-i asigura o dezvoltare normală și legală de-a lungul timpului”.

Prestigiosul volum al P.C. Părinte Sabin Verzan îmi aduce aminte de răsplata pe care o are o astfel de lucrare în unele țări din Occident: crearea unei catedre noi la facultate, pe toată durata vieții autorului.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

C U P R I N S U L

ANUL VII (XLVI) serie nouă, nr. 1—3

ianuarie—martie 1996

EDITORIAL

Redacția : E nevoie de altă metodă — — — — — 3

STUDII

Prof. univ. dr. VASILE ȚĂRA : Conștiința unității românilor în literatură religioasă — — — — —	7
Prof. GEORGE GALITIS : Apofatismul ca principiu al interpretării Sfintei Scripturi (trad. de pr. prof. dr. Nicolae Neaga) — —	12
Pr. prof. dr. IOAN TULCAN : Coordonate ale slujirii preoțești —	17
Dr. AUREL POPESCU : Manifestări ale păcatului în medicină și religie — — — — —	25
Lector dr. DAN NEGRESCU : Facerea și Creația — — — —	30
Dr. ing. NICOLAE BRĂDEANU : Morala creștină și darwinismul social — — — — —	33
Pr. lector dr. CONSTANTIN RUS : Euharistie și catolicitate — —	39
MIHAIL MIHALCU : Câteva observații cu privire la o „față nevăzută“ a icoanei românești — — — — —	58

TEXTE PATRISTICE

CASSIODOR : Despre învățătura scrierilor divine (introd. și trad. de conf. dr. Dan Negrescu) — — — — —	74
--	----

URME DIN TRECUT

CICERONE IONIȚOIU : Preoți cu crucea-n frunte — — — —	77
Pr. prof. IONEL POPESCU : Liceul „Traian Doda“ și Seminarul teologic „Ioan Popasu“ — — — — —	88
Pr. PAVEL VESA : Biserici de lemn de odinioară din părțile Ineului	95

LECTURI MORALE

MIRCEA ȘERBĂNEȘCU : Baladă den bătrâni — — — — —	113
--	-----

CRONICA BISERICESCA

Aniversarea Apocalipsei. Două colocvii asupra Apocalipsei. Colocviu internațional privind Ortodoxia în Europa. Opinii ale Patriarhului Moscovei. Raport oficial despre persecutarea Bisericii Ortodoxe Ruse. Precizări legate de dialogul cu precalcedonienii. Dialogul ortodox-romano-catolic. — — — — —

127

NOTE ȘI COMENTARII

Biserica și misiunea ei reconciliatoare (pr. lector Teodor Baba). Război și pace. — — — — —

137

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

Peter Stuhlmacher : **Biblische Theologie des Neuen Testaments** (Teologia biblică a Noului Testament), vol. I, Göttingen, 1992 (pr. prof. Ionel Popescu) ; Haim Cohn, **Arestarea, procesul și moartea lui Iisus Hristos**, traducere, București, 1995 (pr. N. Sebeșan) ; Arsenie Boca, **Cărarea Împărăției**, Arad, 1995 (Vera Maria Neagu) ; Radu Reja, **Ultimele zile ale lui Pilat**, Timișoara, 1995 (pr. prof. N. Neaga) ; Liviu Groza, **Oameni care au fost înmormântați în cimitirul Sf. Ioan din Caransebeș**, Lugoj, 1995 (N. Neaga) ; pr. dr. Sabin Verzan, **Preoția ierarhică sacramentală în epoca apostolică**, Ed. Inst. biblic, București, 1992, 732 pp. (pr. prof. dr. N. Neaga) ; pr. dr. Sabin Verzan, **Epistola Sfântului Apostol Pavel către Tit**, București, 1994, 416 pp. (pr. prof. dr. N. Neaga). — — — — —

142

Librăriile Patriarhiei

70461 București I
Bd. Regina Maria nr. 1

70101 București I
Calea Victoriei nr. 45

Librăria Diecezană

1900 Timișoara
Piața Unirii nr. 11

Librăria Diecezană

1650 Caransebeș
Str. M. Viteazul nr. 14

Librăria Diecezană

2900 Arad
Str. M. Eminescu nr. 30

Librăria Fundației „Anastasia”

70261 București II
Str. Venerei nr. 13

Librăria Humanitas

70179 București I
Calea Victoriei nr. 120

Librăria Humanitas

1900 Timișoara
Str. Mercy nr. 1

