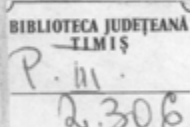


ALTARUL BANATULUI

Revista Arhiepiscopiei Timișoarei,
Episcopiei Aradului și Episcopiei Caransebeșului



Anul VII (XLVI), serie nouă, nr. 10-12, octombrie-decembrie 1996

Editorial: Necazuri ortodoxe • Studii: Cunoaștere și credință, de Scott Garber; Umor și ironie în Vechiul Testament de pr. prof. dr. Nicolae Neaga; Cel de-al doilea Adam, de Anca Manolache; Religia obiectivă și cea subiectivă, de arhid. prof. Cornel Olariu; Încercarea comunismului de a distruge creștinismul, de Cicerone Ionițoiu; Aspecte ale cunoașterii catafactice la Tudor Arghezi; Iisus Hristos în obiceiurile de Crăciun, de Luminița Mares; Cuvântul „Crăciun” în onomastica românească, de Simona și Viorica Goicu • Texte patristice: La Nașterea Domnului, de Sf. Atanasie cel Mare • Aniversare: catedrala mitropolitană, simbol al Ortodoxiei Banatului, de conf. univ. dr. Petru Bona • Urme din trecut • Lecturi morale: Din frământatul Aiud, de prof. Atanasie Berzescu; Moșteniri ce nu pot fi părăsite sau uitate, de ing. Florian I. Goga • Cronică bisericească • Note și comentarii: Gânduri intime, de pr. Tiberiu Vișan; Nostalgia Ortodoxiei • Prezentări bibliografice • Poșta redacției

Timișoara, Editura Mitropoliei Banatului

Altarul Banatului

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

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

ALTEARUL BANATULUI

10-12



Anul VII (XLVI), serie nouă, nr. 10-12
octombrie-decembrie 1996

EDITURA MITROPOLIEI BANATULUI

COMITETUL DE REDACȚIE

Președinte: I.P.S. NICOLAE, Mitropolitul Banatului.

Vicepreședinți: P.S. Timotei, Episcopul Aradului, Ienopolei și Hălmașului
P.S. Laurențiu, Episcopul Caransebeșului.

Membri: Preot Ilie Maier, vicar administrativ la Arhiepiscopia Timișoarei.
Preot Iacob Bupte, vicar administrativ la Episcopia Aradului.
Preot Ioan Petraș, consilier cultural la Episcopia Caransebeșului
Preot Vasile Pop, consilier cultural la Episcopia Aradului.
Preot Ioan Tulcan, decanul Facultății de Teologie din Arad.
Preot Nicolae Morar, prodecanul Facultății de Teologie din Timișoara.
Preot Ionel Popescu, directorul Seminarului teologic din Caransebeș.
Preot Sorin Cosma, profesor la Seminarul teologic din Caransebeș.

Corectori: Preot Ioan D. Țirnea
Constantin Gurău

NECAZURI ORTODOXE

La începutul anului 1996 s-a ivit un dureros conflict între Patriarhia Moscovei și Patriarhia Constantinopolului pe tema Bisericii Ortodoxe Estoniene. Pentru a înțelege ce s-a întâmplat trebuie arătat că această țară baltică, întocmai Letoniei și Lituaniei, a reușit – o dată cu destrămarea imperiului sovietic – să-și redobândească libertatea, autonomia și independența, ceea ce s-a reflectat și asupra situației bisericești. În Estonia locuiesc în prezent circa 40 de mii de ortodocși organizați în 89 de parohii, dintre care 49 de limbă estoniană, 38 de limbă slavă (pentru ucrainieni, ruși și bieloruși) și un a bilingvă. Toate parohiile de limbă estoniană și majoritatea celor de limbă slavă au profitat de reconstruirea statului estonian pentru a ieși de sub jurisdicția Patriarhiei Moscovei impusă o dată cu anexarea forțată a țării de către Uniunea Sovietică și revenirea sub inițiala jurisdicție a Patriarhiei Constantinopolului. Patriarhia Constantinopolului a luat act de dorința credincioșilor ortodocși din Estonia de a restabili vechea legătură canonică cu Biserica Mamă a Constantinopolului și l-a încredințat pe Prea Fericitul Mitropolit Ioan al Finlandei și Kareliei ca locțiitor de întâistătător al Bisericii Autonome a Estoniei până la alegerea canonică și statutară a unui nou titular. Patriarhia Moscovei a reacționat violent întrerupând relațiile cu Patriarhia Constantinopolului și cu Biserica Ortodoxă Finlandeză, ceea ce a afectat profund unitatea Ortodoxiei.

Urmare izbucnirii acestui conflict, majoritatea Patriarhiilor ortodoxe, inclusiv Patriarhia română, s-au adresat confrăților de la Constantinopol și Moscova îndemnând la depășirea conflictului ivit și la restabilirea legăturilor canonice normale. Demersurile în cauză n-au rămas fără rezultat. Astfel, recurgându-se la compromis, Patriarhiile Constantinopolului și Moscovei au hotărât să suspende timp de patru luni jurisdicția Constantinopolului asupra Bisericii Ortodoxe Estoniene. În această perioadă parohiile estoniene urmau să aleagă între dependența de Patriarhia Moscovei sau de cea a Constantinopolului. Până la urmă, delegații ale celor două Patriarhii aflate în conflict, au purtat un dialog prelungit în urma căruia s-a căzut de acord să fie acceptate o Biserică estoniană sub jurisdicția Constantinopolului și „o entitate particulară” pentru comunitatea rusofonă care să depindă de Moscova.

La acest rezultat, mai exact „compromis”, s-a ajuns urmare unor presiuni exercitate de totalitatea capilor Bisericilor ortodoxe, și nu numai a lor, fiecare

insistând pentru aplanarea conflictului. Prea Fericitul Patriarh Partenie al Alexandriei, decedat între timp, s-a deplasat chiar la Moscova pentru a încerca să medieze între cele două părți. Soluția găsită având la bază principiul „economiei“, a dat roade pentru moment. În orice caz, cum ușor putem înțelege, acum la sfârșit de secol, Ortodoxia se confruntă cu probleme serioase, între altele cu aceea a întâietății pe plan bisericesc și nu mai puțin cu preponderența factorului național în cele eclesiastice. Pornind de aici ar fi necesare unele precizări. Renunțăm la ele și redăm textul editorialului din numărul pe aprilie 1996 al revistei ortodoxe americane „The Word“ iscălit de mitropolitul Filip, conducătorul arhiepiscopiei din America de Nord, dependentă de Patriarhia Antiohiei. „Conflictul tragic dintre cele două Patriarhii, citim aici, s-ar fi putut evita dacă am fi dezvoltat un sistem ortodox de arbitraj efectivă a disputelor între patriarhiile surori. Patriarhul ecumenic se presupune că potrivit tradiției este părintele spiritual al lumii ortodoxe. Din moment însă ce este parte în conflict, cum ar mai putea el să-și îndeplinească rolul de „primul între egali?“ Înainte cu patru ani, patriarhul Diodor al Ierusalimului a comis un amestec flagrant în treburile interne ale arhiepiscopiei care depinde de Patriarhia Antiohiei din America de Nord, mai exact ale parohiei Sfântul Nicolae din San Francisco. Atunci am protestat cu fermitate împotriva acestei ingerințe anticanonice făcând apel la patriarhul ecumenic, la patriarhul Antiohiei și la ceilalți patriarhi ortodocși, dar fără rezultat. În loc de răspuns am avut parte de o tăcere de mormânt. Sistemul nostru n-a funcționat. Alt caz: „Grupul de sprijinire al ortodocșilor (din Palestina și Iordania“ a protestat constant și ferm împotriva acțiunilor patriarhului Diodor vizând populațiile locale aparținătoare Patriarhiei Ierusalimului. Încă o dată răspunsul a fost o tăcere de mormânt. Sistemul nostru n-a funcționat. În fine, în octombrie anul trecut am atras atenția Sfântului Sinod al Patriarhiei Antiohiei asupra tensiunilor dintre Moscova și Constantinopol. Reacția Antiohiei a fost pur și simplu inexistentă. Noi ortodocșii ne considerăm – și pe bun drept – moștenitorii credinței care „odată pentru totdeauna a fost transmisă sfinților“. Numai că nu suntem capabili să ne rezolvăm problemele într-un fel armonios pentru că nu avem un arbitru. Sistemul nostru nu funcționează. În perioada bizantină, împăratul era acela care prezida întrunirile sinoadelor ecumenice, ba chiar punea în aplicare hotărârile acestora. Altfel zis, împăratul era un fel de arbitru. Astăzi nu mai avem împărat și, deci, nu mai avem arbitru. Dreptul nostru canonic abordează fără îndoială relațiile inter-ortodoxe. Totuși problema noastră este următoarea: când un dezacord ne divide pe tema interpretării canoanelor, în absența unui mare sinod panortodox, cine ne va arbitra neînțelegerile? Este cu adevărat jenant să vezi cum, în epoca noastră planetară în care mijloacele de comunicare sunt atât de perfecționate, ortodocșii nu ajung să rezolve problema Estoniei ori să impună patriarhului Ierusalimului să nu se mai amestece în

treburilor arhiepiscopiei din America de Nord care aparține Patriarhiei Antiohiei. Dat fiind că trăim într-o societate foarte bine organizată, n-ar fi posibil să formăm o comisie panortodoxă alcătuită din reprezentanți ai tuturor Bisericiilor autocefale care să arbitreze conflictele inter-ortodoxe? Ce rușine ca în prajma comemorării celor două mii de ani de creștinism, două din cele mai importante Patriarhii ortodoxe să-și întrerupă relațiile frățesti pentru că nu dispunem de un mecanism care să trateze categoric atari probleme. Iată de ce invităm pe teologii ortodocși să coboare din turnul lor de fildeș pentru a examina această problemă urgentă într-un mod obiectiv și fără prejudecăți etnice sau istorice. În concluzie aș spune: să terminăm cu utilizarea unor formule precum «prea sfântul sinod», «prea iubitul frate» și «prea venerabila Patriarhie» atunci când pe la spate ne atacăm unii pe alții. Nu aceasta este adevărata Ortodoxie“.

Cum ne putem ușor da seama, ierarhul sirian se referă la cazuri din aria sa de activitate dar și de aici, bunăoară, n-a citat decât un caz în care a fost implicat nu demult tot Sanctitatea Sa Patriarhul Diodor la Ierusalimului. Urmare unei așa zise ingerințe în câteva eparhii constantinopolitane din Antiohia, întâistătătorii Bisericii de limbă greacă (Constantinopol, Alexandria, Grecia și Cipru) au hotărât acum câțiva ani în urmă destituirea patriarhului Diodor. După scurtă vreme această măsură a fost anulată datorită însăși caracterului ei neobișnuit și abuziv. Dar tensiuni și neînțelegeri ar putea fi create numeroase altele: declararea unilaterală a autocefaliei Bisericii Ortodoxe Americane, nercunoașterea de către Patriarhia sârbă a autonomiei Bisericii Ortodoxe Macedonene, nercunoașterea de către Patriarhia rusă a Bisericii Ortodoxe Ucrainiene, nercunoașterea, de către aceeași Patriarhie, a reînființării Mitropoliei Basarabiei dependentă de Patriarhia română etc. Așadar conflictul dintre Moscova și Constantinopol pe tema Bisericii ortodoxe din Estonia este doar unul din cele din urmă și poate nu cel mai grav. Într-adevăr cine este autorizat să intervină în atari probleme și să ofere soluția, ori, mai exact, s-o impună? Că un anume for al Ortodoxiei ecumenice ar fi necesar este evident, numai că trebuie să ne întrebăm cât suntem de capabili să-l creăm și să-l punem în acțiune? Iată una din problemele dar mai ale întrebările care decurg din recentul conflict, din fericire pentru moment rezolvat, între cele două mari Patriarhii, ale Constantinopolului și Moscovei.

Lăsând de-o parte aspectele acum semnalate, se cuvine să mai amintim și un altul. Printre cei care au insistat pentru stingerea conflictului determinat de Biserica estoniană, au fost și ortodocșii din ceea ce se numește „diaspora“. Dacă esă fim obiectivi, diaspora însăși constituie o gravă problemă care divizează Bisericile ortodoxe. Neintrând în acest subiect, vom arăta doar ce a înțeles așa zisa diasporă să întreprindă. Iată spre exemplu termenii în care ortodocșii din Olanda s-au adresat celor doi patriarhi în litigiu (ai

Constantinopolului și Moscovei): „...Înțelegem că eforturile Voastre ca păstori supremi au urmărit păstrarea unității și păcii în Biserica Ortodoxă Estoniană. Din păcate însă, ce a rezultat a dus la o ruptură în trupul eclesial viu care s-a propagat în lumea întreagă. Trebuie să Vă mărturisim, Sanctitățile Voastre, că aici în Occident, această ruptură este resimțită și trăită ca o adevărată tragedie. Pentru noi, credincioși de diferite naționalități (olandezi, belgieni, ruși, greci englezi, germani, francezi, americani, bulgari, sârbi, eritreeni și alții, adesea adunați într-o parohie unică), Biserica Ortodoxă Rusă ori Biserica Patriarhiei ecumenice reprezintă, înainte de orice, drumul care duce la Hristos, drumul înrădăcinat în Tradiția ortodoxă. Noi trăim în comuniune cu alții, nu numai pentru că așa prescriu canoanele Bisericii, dar mai ales pentru că simțim realitatea Trupului lui Hristos care ne-a unit; noi trăim plenitudinea Bisericii Una, pentru că acesta este lucrul pe care îl resimțim aici în fiecare zi; pentru că zilnic suntem în comuniune, ne rugăm unii pentru alții, lucrăm împreună la traducerea textelor sfinte, împărțim unii cu alții bucuriile și sarcinile, mărturisim împreună pe Hristos și credința ortodoxă. Așadar, Vă implorăm și Vă rugăm să restabiliți biruința dragostei... Acum trebuie să dăm mărturie despre aceea că Biserica Ortodoxă este în stare să depășească disensiunile prin dragostea care într-adevăr acoperă și suportă totul (I Corinteni 13, 7)“.

Să mai cităm câteva fragmente din scrisoarea deschisă a ortodocșilor din Franța adresată patriarhiilor Constantinopolului și Moscovei:

„Conflictul care Vă opune astăzi reprezintă pentru întreaga Biserică Ortodoxă și mai ales pentru noi, ortodocșii din Franța, o imensă sfășiere... Că aparținem jurisdicției Moscovei ori Constantinopolului sau oricărei alte Biserici autocefale, noi suntem frați pe care nu ne separă nimic, ci dimpotrivă ne îmbogățim din diversitatea noastră... Ruperea comuniunii care a intervenit la 23 februarie ruinează eforturile de a ne înțelege unii cu alții și aruncă diaspora în haos... Putem înțelege, în problematica estoniană, argumentele unuia și celuilalt. Cunoaștem povara strivitoare a istoriei, utilizarea Bisericii de către totalitarism și de către feluritele naționalisme. Suntem însă total convinși că Biserica Ortodoxă poate depăși această criză revenind la inspirația profundă a Tradiției sale care nu e altceva decât viața Sfântului Duh în Trupul lui Hristos. Ne gândim la eclesiologia noastră de comuniune pornind de la considerente euharistice; ne gândim de asemenea la caracterul nedespărțit al conciliarității și întâietății. Bisericile autocefale nu sunt independente ci interdependente, într-o conciliaritate permanentă pe care întâietatea trebuie s-o slujească și s-o stimuleze. De acum înainte depinde de Sanctitatea Voastră ca schisma să nu sfășie mult timp Biserica noastră, de la care alți creștini și suflete însetate de adevărul viu așteaptă o mărturie...”

Apelurile și intervențiile întâistătorilor bisericești pe lângă Patriarhiile Constantinopolului și Moscovei au avut fără îndoială un rol precumpănitor

în rezolvarea conflictului de care ne ocupăm. Nu putem să nu relevăm însă importanța demersurilor și ale diasporei, mai ales că au venit din partea celor care trăiesc în mijlocul unei lumi foarte sensibilă la tot ce se întâmplă împrejur și în care informațiile circulă cu intensitate. Să ne gândim și numai la aparținătorii Bisericii Ortodoxe Române: câți din ei, clerici sau mireni, au aflat de conflictul în cauză și câți s-au simțit datori să ia atitudine? Nu același lucru s-a întâmplat însă în ceea ce putem numi Occident unde, atât ortodocșii cât și aderenții celorlalte confesiuni și chiar religii, s-au arătat foarte sensibili la sciziunea apărută în sânul Ortodoxiei. E și motivul pentru care reacția „diasporei“ a atârnat greu în balanță și a trebuit să fie luată în considerare. Și dacă este așa, e cazul să ne întrebăm de ce, ori de câte ori se discută problemele Ortodoxiei, diaspora este omisă? Chiar atunci când, bunăoară, în cazul pregătirilor pentru convocarea Sfântului și Marelui Sinod Panortodox – care de 32 de ani se tot pregătește și nu se mai convoacă – se discută problema diasporei, nu este de față nici un reprezentant al diasporei?

Am făcut referire la câteva aspecte ale conflictului apărut între patriarhiile Constantinopolului și Moscovei pe tema Bisericii Ortodoxe Estoniene și la unele ecouri cu rezonanță în lumea ortodoxă și nu numai. Normal ar fi să se tragă învățămintele de rigoare, așa încât Ortodoxia întreagă să iasă mai consolidată din întâmplările prin care a trecut recent. Oare se va întâmpla așa? Vom trăi și vom vedea.



CREȘTINISM, CUNOAȘTERE ȘI CREDINȚĂ

de: SCOTT GARBER

Când începem să vorbim despre relația dintre credință și cunoaștere, trebuie să fim de acord cu aceea cu mulți oameni mai inteligenți și mai evlavioși decât noi au încercat timp de multe secole să găsească răspunsul definitiv. Probabil nimeni nu a putut elabora până acum o explicație perfectă cu privire la tema aceasta. Chiar dacă s-ar fi întâmplat vreodată, ea trebuie să se reformuleze în fiecare epocă pentru că modul de a gândi și de a aborda problema se schimbă în funcție de împrejurările istorice. Dar faptul că alții au avut dificultăți trebuie să ne facă mai smeriți. Totuși, putem să îmbogățim gândirea înaintașilor noștri și astfel să ajungem la o înțelegere nu absolută, dar cel puțin folositoare pentru noi.

În general, când vorbim despre credință și cunoaștere, ne dăm seama de pretenția ambelor de a păstra o relație cu realitatea. Să clarificăm însă ceva de la început. Ceea ce urmărim este să facem de la început distincție între conceptele comunicate prin terminologie. Din păcate, folosirea cotidiană a respectivilor termeni, nu este totdeauna în concordanță cu distincțiile pe care le vom face aici între cele două semnificații conceptuale. Poate că în anumite situații termenii „cunoaștere” și „credință” sunt folosiți unul în locul celuilalt. Însă, acum suntem mai degrabă interesați de semnificația fundamentală a fiecăruia, decât de folosirea lor normală.

În cazul cunoașterii, aceasta are de a face cu părerea noastră referitoare la relația obiectivă dintre percepția proprie a realității și natura adevărată a acesteia. Dacă spun că știu lungimea mesei mele și că aceasta este de un metru jumate, afirm că există o relație mai mult sau mai puțin exactă între percepția mea și realitate. Dacă spun că nu cunosc lungimea, exprim o îndoială cu privire la acea relație.

Această cunoaștere poate lua forme diferite. În primul rând, se poate manifesta ca o familiaritate cu obiectul cunoașterii. Dacă spun că îl cunosc pe vecinul meu, am avea aici un exemplu de cunoaștere manifestată ca o familiaritate. Dar acest fel de cunoaștere (cel puțin teoretic) este reductibilă la o serie de afirmații care exprimă ceea ce știu despre el. Când afirm că îl cunosc pe vecinul meu, se deduce că îl pot descrie într-o manieră corespunzătoare cu natura lui. Însă, când folosesc expresia „a cunoaște”, nu abordez în mod specific domeniul unor amănunte despre vecin, ci mă refer la familiaritatea generală.

De asemenea, când spun că îmi cunosc casa, afirm numai o familiaritate care nu are de a face cu veridicitatea a ceea ce pot ști despre casă. Putem evalua numai veridicitatea familiarității mele, dar n-am afirmat nimic despre casă și din cauza aceasta, nu putem stabili veridicitatea afirmației. Conținutul acestui tip de cunoaștere nu este verificabil; este verificabil numai faptul familiarității.

În al doilea rând, conceptul cunoașterii se folosește și cu privire la afirmații. Dacă spun: „casa mea are patru etaje”, putem confirma sau respinge veridicitatea

afirmației cu privire la obiect. Dacă spun: „vecinul meu are barbă“, afirm o relație obiectivă între percepția mea și natura vecinului. Se poate ca ceea ce consider cunoaștere să fie fals, dar când mi-am afirmat cunoașterea, m-am referit doar la relația „percepția mea – realitate“.

Atât în ce privește cunoașterea ca familiaritate cât și cunoașterea ca o percepere a adevărului unor afirmații, întotdeauna „cunoaștere“ înseamnă o relație cu pretenții obiective. Însă, când vorbim despre credință, accentul cade pe reacția subiectivă cu privire la percepția noastră asupra realității. „Credința“ implică unul sau mai multe dintre următoarele elemente: identificarea personală, încrederea, convingerea sau angajamentul. Toate acestea au de-a face cu felul în care ne simțim în raport cu obiectul credinței noastre.

Să facem o comparație între tipurile de cunoaștere și credință. Am vorbit înainte despre cunoaștere ca o familiaritate generală cu obiectul ei și cunoașterea ca percepție care poate fi exprimată prin afirmații. Putem aplica același raționament și în cazul credinței.

Când vorbim despre credință ca un tip de relație cu o persoană sau cu un principiu, observăm o anumită interacțiune. Perceperea noastră asupra caracterului subiectului induce o reacție personală complexă. Dacă am încredere în cineva, acest lucru poate însemna că eu cred că are o atitudine binefăcătoare față de mine și că aceasta va continua. De exemplu, pot să am încredere în soția mea. Această încredere implică un comportament corespunzător credinței. Dacă spun că am această credință sau încredere în soția mea dar totdeauna îmi imaginez că este implicat altcineva, așa-zisa mea credință este falsă.

Nu se întâmplă la fel cu cunoașterea. Cunoașterea unei persoane nu generează în mod necesar o încredere. Părerea mea despre obiectul cunoașterii poate să fie negativă sau să nu provoace nici o reacție personală perceptibilă. Cunoașterea are de-a face cu părerea proprie despre relația obiectivă între percepția noastră asupra realității și natura ei adevărată, în timp ce credința accentuează reacția noastră personală și subiectivă referitoare la obiect. Pot s-o cunosc pe soția mea având sau nu încredere în ea. Fiecare concept are propria lui sferă.

Aplicăm acest mecanism și când obiectul credinței este un principiu dar atunci avem de-a face cu un caz impersonal. Dacă îmi pun credința în teoria relativității sau în teoria evoluției biologice, această credință înseamnă mai mult decât o cunoaștere pentru că le-aș putea cunoaște fără credință. „Credința“ înseamnă că principiul are un caracter demn de încredere și că este folositor pentru mine, că mă simt într-un fel obligat să folosesc principiul sau teoria în care cred în loc să folosesc alta.

Diferența între credință și cunoaștere se întinde până la domeniul afirmațiilor, chiar dacă aici distincția poate fi mai subtilă. Am văzut deja cazul cunoașterii prin prisma afirmațiilor ce pot fi considerate adevărate sau false. Să aplicăm același model în cazul credinței. Înainte am spus: „vecinul meu are barbă“. Dacă aș afirma că știu aceasta, aș spune că percepția mea este în conformitate cu realitatea. S-ar putea ca informațiile să aibă o importanță personală pentru mine sau nu, dar nu putem aprecia acest aspect al relației mele cu obiectul numai prin faptul cunoașterii.

Când zic: „cred că vecinul meu are barbă“, schimb nuanța frazei. Indic o identificare personală cu informația. Accentul cade mai mult pe faptul acceptării subiective a informației, decât pe acuratețea afirmației. De asemenea, s-ar putea să consider că știu ceea ce cred, dar n-am afirmat aceasta. Deseori ajungem să folosim

„cred“, în opoziție cu „știu“. „Vecinul tău are barbă?“. „Nu știu, dar cred că da“. Putem adopta o idee ca și credință a noastră cu sau fără o convingere solidă despre adevărul ei obiectiv. Aceasta este perfect normal, pentru că de multe ori trebuie să ne bazăm deciziile pe informații nedemonstrate.

Există deci o diferență fundamentală între cunoaștere și credință, bazată pe o diferență obiectivă/subiectivă. Acum, însă, ne putem imagina o obiecție. Dacă nu ne gândim la realitatea însăși ci numai la percepțiile noastre cu privire la ceea ce experimentăm, dacă toate mijloacele cunoașterii pe care le avem sunt subiective și dacă „cunoaștere“ nu înseamnă mai mult decât o părere, atunci cunoașterea noastră nu poate fi altfel decât subiectivă. Și dacă cunoașterea noastră nu este, de fapt, obiectivă ci numai subiectivă, faptul acesta nu reduce toată cunoașterea la credință? Și distincția noastră între cele două elemente nu devine nonsens?

Răspunsul are două aspecte. În primul rând, trebuie să admitem că această cunoaștere a noastră este doar subiectivă. Nimeni nu are perspectiva necesară să determine adevărul într-un mod absolut și obiectiv. Totul trebuie să primească și chiar primește o interpretare. Percepția noastră nu funcționează într-un mod obiectiv.

Totuși, nu cred că aceasta înseamnă că toată cunoașterea este subiectivă sau că nu există adevăr absolut. Mi se pare că adevărul absolut și obiectiv este ceea ce există în mintea lui Dumnezeu și că El are o cunoaștere obiectivă. Deși, există o realitate și o cunoaștere obiectivă pentru că există Dumnezeu. Dacă Dumnezeu (sau altă minte absolută) n-ar exista, problema cunoașterii ar deveni foarte serioasă iar diferența între credință și cunoaștere ar fi mai problematică.

Datorită faptului că Dumnezeu cunoaște realitatea cu adevărat, „cunoașterea“ este un termen valabil. Vorbind despre „cunoaștere“, examinăm înțelegerea pe care o avem noi asupra dovezilor din realitatea obiectivă prin care ne putem apropia de cunoașterea pe care o are Dumnezeu. Cunoașterea noastră nu este obiectivă dar, totuși, putem specula în ce privește relația obiectivă între percepțiile noastre și realitate. Și acest proces este diferit de ceea ce înseamnă credință.

În al doilea rând, e important să înțelegem relația interdependentă între cunoaștere și credință. Nu sunt opuse, ci fiecare din cele două elemente depinde de celălalt. Într-un anumit fel, credința este baza cunoașterii. Dacă n-am avea o încredere în capacitatea noastră de percepție, n-am putea spune niciodată că avem cunoaștere, chiar dacă am perceput ceva într-o manieră clară.

În plus, fără anumite presupuneri despre natura realității, nu putem interpreta ceea ce observăm. Presupunerile fundamentale sunt credințe, pentru că fiecare persoană își bazează gândirea pe principii nedemonstrate. De exemplu, afirmăm că democrația este cel mai bun sistem de guvernare. Dacă cineva ne-ar întreba: „Este altul mai bun?“, am spune imediat că nu, fără să luăm în considerare propriile lui merite. Poate că nu știu să justific în mod logic de ce cred în presupunerea aceasta; este o idee preconcepută care mi se pare evidentă. Aceste credințe nedemonstrate controlează interpretarea percepției și astfel au o influență puternică asupra a ceea ce numim cunoaștere.

Când vorbim despre credință, înțelegem că ea este legată de cunoaștere. Când cineva crede ceva, chiar dacă nu are informații suficiente pentru a ajunge la cunoaștere, cel puțin înțelege, chiar și dacă numai parțial, anumite aspecte ale obiectului credinței. Mai mult decât atât, în mod normal credem ceea ce cunoaștem. Cel puțin nu credem ceva contrar cunoașterii. Nu are sens să spun, „cred că vecinul meu are barbă, dar știu că n-are“.

Chiar dacă cunoașterea depinde de credință, în același timp și credința depinde de cunoaștere. Dacă aș susține credința mea și anume că vecinul meu are barbă, deși nu l-am văzut niciodată și nici n-am alte informații despre acest lucru, toată lumea mi-ar spune că sunt nebun. Nu trebuie să cunoaștem ceva pentru ca să credem în aceasta, dar nu are sens să ignorăm legătura evidentă între cele două elemente.

Din păcate, în cazul credinței religioase această ignoranță este foarte frecventă și în plus intenționată. În epoca modernă îmbinarea mentalității științifice cu credința a fost dificilă, deoarece atât metodologia cât și observațiile în căutarea cunoașterii au reprezentat o amenințare pentru credința tradițională.

Metodologia științifică depinde de observația empirică și de rațiune, iar credința creștină a fost bazată vreme îndelungată pe autoritate și intuiție. La începutul revoluției științifice, când metodologia științifică a funcționat numai între parametrii stabiliți de religie, relația lor a fost destul de fericită. Dar când știința a aplicat metodologia ei la religie, credința a fost puternic zdruncinată.

Creștinismul a răspuns în două moduri distincte. Primul reprezintă un efort care vrea să demonstreze legitimitatea creștinismului prin metodologia științifică. Cred că sunt multe dovezi care sprijină teza creștină, dar natura credinței nu permite o demonstrație științifică. Nimeni nu știe câte dovezi trebuie pentru ca cineva să ajungă la credință. Există o competiție între veridicitatea credinței și a științei, dar ele se iau la întrecere pe terenul gazdă al științei.

Altă reacție mai populară a fost separarea dintre credință și cunoaștere. Filosofia seculară a promovat în mod frecvent asemenea opțiuni ca să elimine conflictul. În sistemul acesta, credința este subiectivă (și nesigură), iar știința este obiectivă (și sigură). Fiecare are propria ei sferă, dar credința rămâne fără voce și fără vot.

Prima problemă ce ar decurge de aici este imposibilitatea separării, fapt pe care l-am amintit deja. Fără cunoaștere, credința rămâne ca o fantezie acceptabilă din punct de vedere social. Toate religiile sunt la fel pentru că nici una nu are o bază obiectivă; validitatea lor depinde numai de valoarea personală. În același timp, religia pierde oportunitatea de a discuta aspectele subiective ale cunoașterii științifice.

A doua problemă este la fel de serioasă ca prima. Am spus deja că atât credința cât și cunoașterea sunt subiective. Amândouă presupun o legătură diferită cu realitatea, dar nici una, nici alta nu pot pretinde ca legătura să fie ceva absolut. Oricare poate fi sau corectă, sau falsă, dar problema nu se poate rezolva pornindu-se doar de la natura mijlocului de percepție.

Adeseori, în zilele noastre, locuim într-o casă filosofică cu două etaje separate. Însă casa aceasta nu are nici o scară între cele două etaje. Acest proces al secularizării distruge religia într-o manieră pașnică și subtilă. E curios, dar frecvent, Biserica amenințată cu dispariția, consimte să fie exilată la etajul superior, fără scară și fără intrare. De acolo i se permite să reprezinte ceva pentru viața personală atât timp cât nu intră în lumea obiectivă cu pretenția de a deține adevărul.

Scopul nostru este să oferim o alternativă care acceptă importanța cunoașterii dar și a credinței, iar în plus abordează și interdependența lor. Credincioșii nu-și pot baza credința numai pe subiectivitate, nici nu pot ajuta pe alții fără o explicație rațională. Nu pot accepta o metodologie care duce la eșec. Dacă rămânem pe terenul metodologiei științifice, nu ne-am putea aștepta la mai mult decât la un meci nul. Dacă am accepta o poziție permanentă de ofsaïd, am pierde automat, pentru că nu putem intra în joc.

Mi se pare că singura opțiune valabilă este să înțelegem credința și cunoașterea nu ca lucruri opuse, ci paralele, descriind două relații distincte ca reprezentând aceeași realitate. Să examinăm deci procesul prin care putem cunoaște orice lucru și vom constata cum credința religioasă ar putea avea o bază solidă în cunoaștere.

Să ne imaginăm că la ora zece dimineața am văzut un accident pe stradă. Au fost și alți oameni care au observat același accident. Poliția vine și vrea să stabilească exact ce s-a petrecut acolo. Vine la noi și ne întreabă ce am văzut. După aceea discută cu alte trei persoane, fiecare dintre ele fiind situate într-un loc diferit în momentul producerii accidentului. Fiecare din aceste persoane povestește versiunea lui. Vor coincide versiunile acestora? Probabil că nu vor coincide până la cele mai mici detalii. Mai mult, pot să se contrazică. Chiar dacă nu toată lumea prezintă aceeași variantă, va avea poliția o idee mai exactă, mai precisă, vorbind cu toate patru decât dacă ar vorbi doar cu una dintre ele? Cu siguranță că da.

Să aplicăm același principiu la o problemă mult mai transcendentă pentru noi și anume conflictul care deseori există între două moduri de a gândi. Trăim într-un moment istoric în care credința creștină se află amenințată nu numai din cauza concluziilor științifice, ci mai degrabă din cauza diferențelor dintre două mentalități – mentalitatea religioasă și cea științifică.

Știința modernă s-a născut într-o lume profund religioasă. Timp de câteva secole, credința, sau cel puțin Biserica, a stabilit parametrii funcționali în care știința s-a mișcat. Iată însă că, printr-o evoluție filosofică, știința a devenit mai independentă, mai ales după Kant, cel care a anunțat independența omenească de orice autoritate. Dar până la Darwin, gândirea umană tot mai avea o nevoie de Dumnezeu, chiar dacă rolul Lui se reducea puțin câte puțin. Oamenii s-au folosit de Dumnezeu cel puțin ca să răspundă la întrebarea privitoare la originea tuturor lucrurilor.

În ultimul secol însă, mentalitatea științifică a devenit din ce în ce mai puternică. Aceasta nu înseamnă că religia a dispărut. E adevărat că omul e încă în căutarea unui sens transcendent pentru viața lui, dar, pe de altă parte, observăm că religiile tradiționale au pierdut din influența lor de odinioară.

Cu siguranță știința a îmbunătățit mult cunoașterea noastră și nivelul vieții noastre. Poate răspunde la întrebările, „cum?”, „când?”, și „ce?”, cu privire la lume; însă știința tot nu poate oferi un răspuns adecvat la problema scopului acestei lumi. Și în zilele noastre, punctul de plecare cel mai folosit este presupunerea că natura este un sistem închis în care cauza pentru fiecare fenomen poate fi găsită fără să se apeleze la supranatural. Tendința actuală este să separăm credința de cunoaștere, lăsând-o într-un loc inferior unde poate avea o importanță personală, dar fără vreo legătură cu adevărul.

Unii dintre noi au pus un accent exagerat pe aspectul obiectiv al credinței. S-a vorbit mult despre dovezile prin care putem să demonstrăm validitatea credinței. Putem numi această abordare „metoda științifică” a apărării credinței. Numai că aceasta nu ne convine datorită următoarelor considerații:

a) Actualmente, presupunerile gândirii creștine sunt foarte diferite de cele științifice, în așa măsură încât paradigmele pe care le folosim pentru interpretarea sensului realității au ajuns la polarizare. Rezultatul este că dovezile care nouă ne pot părea foarte concludente, nu sunt convingătoare pentru alții; nu sunt convingătoare de multe ori nici pentru creștinii care au fost îndrumați conform mentalității științifice.

b) Mulți creștini s-au pregătit academic în mentalitatea și metodologia științifică și au acceptat o paradigmă potrivit căreia orice lucru care nu poate fi demonstrat

rațional sau empiric, nu e demn de încredere. Dovezile pe care le-am menționat înainte pot arăta posibilitatea credinței creștine, sau poate probabilitatea ei, dar tot rămâne o îndoială cu privire la siguranța ei, îndoială care nu dispăre. Desigur n-am ajuns la credință prin știință. Drept urmare, o apărare a credinței care depinde doar de informații științifice, nu e o metodă realistă.

c) În ultimul rând, această abordare științifică poate deforma natura credinței, reducând-o la recunoașterea intelectuală a unor afirmații. Totuși, dacă un accent exagerat asupra aspectului obiectiv al credinței nu ne convine, există și o altă extremă la fel de periculoasă. Aceasta constă în a accepta o separație permanentă între un adevăr științific și un adevăr religios. Să facem așa e ispititor, deoarece în acest mod evităm conflictul cu mentalitatea științifică. S-au putea spune că fiecare disciplină are propriul ei obiectiv și propria ei sferă. Însă și această abordare are consecințe negative, poate chiar dezastruoase, și în continuare, voi enumera pe scurt câteva motive care ilustrează aceste consecințe:

1. Tot ceea ce se leagă de credință este automat considerat ca fiind mai puțin sigur decât ceea ce se cunoaște științific. Poate să nu fie așa, dar într-o lume științifică, ca cea actuală, atât credincioșii cât și necredincioșii sunt afectați de această prejudecată.

2. Un alt motiv are de-a face cu reducerea credinței la nivel pur subiectiv. În acest caz orice religie poate avea aceeași valoare, fiindcă aceasta este doar personală. Nu contează dacă e adevărată sau, chiar dacă contează, nu se poate dovedi, fiindcă am renunțat la valoarea adevărului obiectiv cu privire la credință. Dacă ceva ne ajută să trăim mai fericiți, merge, e bine. Aceasta, însă, nu coincide deloc cu perspectiva apostolică, care în mod continuu se bazează pe faptele relatate în Evanghelie. Sf. Apostol Pavel ajunge să spună în I Corinteni 15, 17-19: „Și dacă n-a înviat Hristos, credința voastră este zadarnică, voi sunteți în păcatele voastre, și, prin urmare, și cei ce au adormit în Hristos, sunt pierduți. Dacă numai pentru viața aceasta ne-am pus nădejdea în Hristos, atunci suntem cei mai nenorociți dintre toți oamenii!”

În ce privește credința creștină, totul depinde nu numai de acceptarea subiectivă a unor relatări, ci de fapte petrecute în timp și spațiu. Dacă acestea nu sunt adevărate, oricât am fi de sinceri în credința noastră, nu valorează nimic.

3. Al treilea motiv pentru care nu ne convine un divorț între adevărul religios și cel științific este faptul că o coincidență continuă între cele două este inevitabilă. Fără a intra în detalii acum, subliniem doar anumite puncte referitoare la această problemă.

Există o relație vie între două elemente de bază, adică credința și cunoașterea. Fără cunoaștere, îi lipsește credinței conținutul. Dacă nu cunoaștem cel puțin anumite aspecte din obiectul credinței, cum putem afirma că noi credem? S-ar putea să fim întrebați: „În ce credeți?” Fără cunoaștere (o convingere cu privire la relația pozitivă între percepția noastră și realitate), nu putem răspunde la această întrebare. Fără cunoaștere, diferența între o încredere în ceva real și o proiectare speculativă generată din necesitatea noastră psihică, rămâne foarte greu de explicat.

Pe de altă parte, este nevoie de credință ca să cunoaștem. Presupunerea sau principiile de bază ale gândirii noastre sunt fondate pe credință. Dacă cineva face o afirmație și în continuare întrebăm: „de ce?” și după răspuns din nou spunem: „de ce?” până la capăt, vom ajunge la o axiomă sau la o serie de axiome neverificabile în care el și-a pus credința. Fără astfel de axiome, gândirea este imposibilă.

Ne trebuie și o încredere în capacitatea noastră de percepție și rațiune. Dacă n-am avea această încredere, nu știm dacă am primit informații într-un mod clar, nici nu putem spune că le-am interpretat corect.

4. Ultimul motiv pe care îl aducem împotriva separării unui adevăr religios de un adevăr științific este că acest lucru ne poate duce la obscurantism. Rezultatul ar fi că noi avem adevărul nostru de credință, iar lumea are adevărul ei – al științei. Așadar cele două n-au nimic de a face unul cu celălalt. Bineînțeles, dacă creăm o gogoasă de mătase religioasă unde ne ascundem permanent, aceasta poate să funcționeze într-un anumit mod, dar dacă scopul nostru este să fim sare și lumină în lume, ne trebuie un mijloc prin care putem comunica și nu un fanatism nepotrivit.

Dacă cele două extreme mai sus menționate, adică o adoptare a mentalității științifice ca și bază a credinței sau cealaltă extremă – separația între adevărul științific și cel religios, nu sunt adecvate, ce fel de integrare este posibilă între cele două mentalități? Ce bază a dialogului avem? Faptul de a trăi într-o lume în care aflăm mai multe informații subliniază neapărat credința?

Chiar dacă noi nu putem ajunge la o înțelegere absolută a ceea ce Dumnezeu cunoaște, asemenea Lui, merită să ne apropiem de înțelegerea Divină în măsura capacității noastre. Dacă ceea ce credem este adevărat, nu trebuie să ne fie frică de mai multe informații.

Pe lângă aceasta, toți oamenii folosesc aceleași mijloace ca să experimenteze realitatea. Desigur, prioritatea lor teoretică cu privire la aceste mijloace este diferită, dar în practică este inevitabilă utilizarea acelorași mijloace. Chiar dacă nu pornim având aceleași presupuneri, și chiar dacă nu ajungem la aceleași concluzii, avem un punct comun în ce privește metodologia. Cred că folosind coincidența metodologică, putem stabili o înțelegere mai satisfăcătoare cu privire la credință față de cunoaștere.

Încercând să aprofundăm relația credință și cunoaștere va trebui să recunoaștem că nici cunoașterea, nici credința nu pot fi considerate ca fiind absolute și sigure într-un sens epistemologic. Credința descrie reacția noastră personală față de concluziile mai sus menționate, iar cunoașterea descrie gradul în care gândirea noastră corespunde cu realitatea. Să ne putem însă o altă întrebare importantă. În acest proces în care am adoptat o părere mai realistă cu privire la cunoaștere față de credință, n-am redus în același timp siguranța pe care o putem avea referitoare la credință, îmbrăcând-o cu subiectivitate? Rămâne de văzut cum modelul nostru răspunde la această întrebare.

Să ne reamintim exemplul referitor la accident. Am ajuns la concluzia că ar fi mai sigur să se stabilească adevărul cu privire la ceea ce s-a petrecut în momentul accidentului, dacă poliția vorbește cu cei patru martori oculari. De asemenea, în mod normal putem avea mai multă încredere în ceva primit de la mai multe mijloace ale percepției decât de la unul singur.

Dacă supunem o experiență religioasă sau ceea ce citim în Scriptură (intuiție și autoritate) la rațiune, putem constata că ajungem la aceleași concluzii pe care le-am formulat deja. Dacă însă teologia noastră este plină de afirmații care se auto-exclud din punct de vedere logic, ceva nu este în regulă. Eu cred că Scriptura nu poate fi greșită, dar felul în care interpretăm noi Scriptura poate fi deficitar.

De aceea trebuie să comparăm concluziile noastre cu propria noastră rațiune, cu ceea ce spune comunitatea creștină și cu reacția celorlalți oameni. Interacțiunea cu rațiunea nu înseamnă că acceptăm un set de presupuneri raționaliste pentru înțelegerea

lumii metafizice. Dar verificarea rațională ne poate ajuta ca gândirea religioasă să fie mai corectă.

Se poate face același fel de verificare cu percepția senzorială, adică cu experiența noastră. Citim în Ioan 14, 14: „Dacă veți cere ceva în numele Meu, voi face”. Să cerem dar, și, în cazul că nu primim răspunsul așteptat, trebuie să încercăm totuși să rezolvăm cumva discrepanța între ceea ce am înțeles și realitate. O credință care este în conflict continuu cu rațiunea sau cu experiența, nu se poate ține permanent, ceva trebuie să cedeze. Din această cauză este mai bine să supunem conținutul credinței la alte mijloace în mod voluntar, în loc de a aștepta până la o criză a credinței provocată de o mulțime de conflicte nerezolvate.

De asemenea și ceea ce pricepem prin experiență și gândire rațională trebuie raportat la autoritate și la intuiție, ceea ce ne va ajuta să dezvoltăm o gândire mai consecventă. În acest punct Biserica are un rol important cu privire la societatea secularizată. Nu trebuie să alegem între un secularism fără scop sau semnificație și un fanatism religios dezlegat de lumea reală. Dacă folosim toate mijloacele cu care Dumnezeu ne-a capacitat, putem îmbogăți înțelegerea tuturor și, în același timp putem ajunge la o înțelegere personală mai completă și mai satisfăcătoare.

Convingerea produsă de această abordare o putem numi „certitudine critică”. Când ignorăm informațiile dinadins ca să nu punem credința sub un semn de întrebare, mi se pare că aceasta mai degrabă introduce un motiv de îndoială. Și, chiar dacă ajungem la o singuranță mai mare prin obscurantism, dacă această siguranță nu este realistă, ne întrebăm dacă poate dura. Dar chiar dacă ar dura, nu avem nevoie de o astfel de siguranță bazată pe obscurantism.

Dacă legăm o minge cu o frânghie și ținem frânghia în mână, mingea va atârna în jos și va putea fi mișcată ușor împinsă de orice forță. Dacă legăm o altă frânghie în partea opusă de aceeași minge și împreună cu altcineva întindem tare frânghia, mingea se va opri și va ocupa un loc fix. Mingea va avea libertatea de mișcare doar dacă se acționează asupra ei cu o forță laterală. În fine dacă se leagă încă două frânghii perpendiculare la cele două existente și frânghiile acestea sunt întinse ca celelalte, mingea nu se va mai mișca ușor, cel puțin în planul respectiv.

Tot așa funcționează și certitudinea critică. Cum se poate înțelege din semantica cuvintelor, scopul ei este să ne dea o siguranță și nu un scepticism, dar nu o siguranță pur subiectivă ci una sprijinită de un proces critic, folosindu-ne în acest scop de toate mijloacele disponibile. În acest mod ajungem la maxima siguranță posibilă cu privire la ceea ce credem sau cunoaștem. S-ar putea aspira la o singuranță mai mare, dar, datorită limitărilor umane, nu văd cum aceasta ar fi posibilă în această viață.

În mod absolut cert credința beneficiază de această abordare. Întotdeauna credința cere un subiect valabil, dar nu îi trebuie neapărat o demonstrație logică și obiectivă a acestei realități. Includerea intuiției și autorității ca mijloace de a ajunge la o concluzie, dă o bază reală pentru subiectele credinței în afara lucrurilor verificabile în mod direct.

Un alt beneficiu al acestei abordări metodologice este deschiderea unui dialog mai folositor între știință și credință. Credința poate aduce lumii științifice o perspectivă și o semnificație, iar știința poate garanta că totdeauna credința păstrează legătura cu lumea actuală. Ca să facem acest lucru, însă, trebuie ca noi, creștinii, să ne supunem ideile nu la aprobare, ci la critica unei judecăți mai ample.

UMOR ȘI IRONIE LA SCRIITORII VECHIULUI TESTAMENT

de: pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Umorul este „o dispoziție sufletească ascunsă sub aparența de severitate și gravitate”,¹ el este o înclinare spre ironie. Izvorăște dintr-o sensibilitate ageră și fină. Din punct de vedere formal umorul este, ca și ironia, un fel de „înviorare și înfrumusețare a stilului”².

Umorul aparține vieții, ca și timpul. Omul trist este un fel de bolnav pe care nu-l mai țin picioarele. Prin veselie se distruge ceea ce este pesimist iar ființa omului se înviorează, este întinerită întreaga lui dispoziție și trupul devine cu adevărat sănătos și gata de muncă. În manifestările vieții umorul e necesar. El aduce o înseninare a omului și o descrețire a frunții înecate de oboseală. Umorul este asemenea cu o veste bună, care poate înviora pe un bolnav și să-l facă să uite toate durerile. Cum lucrează bucuria asupra trupului așa influențează, prin plăcerile pe care le ocaziona, umorul sănătos.³

Progresul culturii și prin urmare ridicarea vieții sociale, se sprijină pe dispozițiile trupesti și sufletești ale oamenilor. Fără sănătatea trupului și fără bogăția sufletului, omul nu-și are asigurată nici măcar existența sa biologică. Când dispozițiile trupesti și sufletești sunt alimentate, atunci omul este ca plugarul care privește cu drag la recolta îmbelșugată cu rod.⁴ Omul se naște departe de a fi desăvârșit. Când apare în lume, el este încărcat cu stângăcii. Cultura este cauza înnoirii și a renașterii, este puterea care-l face bun. Umorul susține o dispoziție sufletească optimistă, care ajută la perfecționarea insului. Optimismul afirmă valoarea vieții. Viața în sine este un bine, umorul este una din plăcerile care stimulează viața. Umorul inteligent ajută la îndrumarea vieții pe calea idealului ei. El susține ideea de fericire și de posibilitate a ei pe pământ. Câte dureri, câte impresii neplăcute nu împrășteie umorul. El dovedește că bucuria constituie o proprietate esențială a lumii și a vieții. Lumea este astfel alcătuită încât poate produce și poate menține plăcerea de a trăi. Mulțumirile vieții sunt multe și vedem pe toți oamenii alergând după ele. Atât din punct de vedere psihologic cât și din punct de vedere moral, optimismul ocazionat de umor este o necesitate. Cu cât umorul va fi mai sănătos cu atât omul va deveni mai bine dispus și mai fericit. Chiar și din punct de vedere cultural câștigă prețuire umorul. Cultura urmărește împuținarea suferinței din lume. Oare umorul sănătos nu este o clipă de re confortare sufletească?

Prin umor omul devine un centru de răsunet al fericirii generale. Optimismul este un fenomen sufletesc pozitiv. Propoziția eminesciană: „multe dureri, puține

¹ *Dicționarul limbii române literare contemporane*, vol. IV, București, 1957, p. 576. Problema umorului și a râsului e atât de dificilă încât nici chiar Schopenhauer și nici Jean Paul n-au putut spune ceva precis la acest obiect (cf. dr. O. Weininger, *Geschichte und Charakter*, Wien, 1905, p. 433).

² D. Belu, *Ironia în cuvântările Mântuitorului*, rev. Mitrop. Moldovei..., an. 34, nr. 11-12, 1958.

³ Fr. W. Förster, *Cartea vieții în rom.* de N. Pandelea, ed. II, București, 1920, p. 24.

⁴ C. Rădulescu-Motru, *Curs de psihologie*, București, 1923, p. 350.

plăceri“ are valabilitate tot așa de puternică și inversând-o: „multe plăceri, puține dureri“ și ar însemna că suma plăcerilor întrece pe cea a durerilor. Înmulțindu-se bucuriile vieții, viața devine mai plăcută. Umorul e una din valorile care apără ce e bun și plăcut. Este o impulsie spre fericire „așa cum mugurul e chemat să se deschidă de dorul de a fi al floarei“.⁵ El „încălzește, face să palpita inima, edifică corpul și înobilează sufletul. Unde se arată bucuria, acolo e viață și sănătate, optimism și armonie.“⁶ Utilitarismul umorului formează o surprindere intelectuală la cei mai mulți dintre scriitori. Umorul se întâlnește în toate literaturile.

În Biblie există multe pagini care critică moravurile societății sau ale anumitor inși, ironizând viciile printr-un umor instinctiv și indulgent. Se poate vorbi astfel despre un umor biblic. Obiectul umorului biblic este demagogul, omul îngâmfat și mândru. Se face veselie în contul parvenitului, al leneșului, al invidiosului, de asemenea al mândrosului. Bogatul nesățios, lipsit de cinste și răspundere este prins în hora umorului, ca și purtările pline de grosolănie ale unora, viciul și alte aspecte negative ale vieții.

Biblia ne dă după fiecare caracterizare a situațiilor umorizate și o scurtă învățătură, este morala care scoate în evidență scopul urmărit de autorul biblic. Vorbind despre umorul biblic ne gândim la umorul caracteristic popoarelor în cadrul cărora s-a alcătuit Biblia, la popoarele Orientului antic. Între popoarele orientale, evreii sunt un popor serios, cu multă răbdare și plin de activitate. Manifestările care pe alții îi înveselesc, pe evreu îl lasă adesea rece. De aceea motivele care provoacă umorul sunt mai condiționate decât la alții. Umorul evreu este rar ca un eveniment care nu se întâmplă în fiecare zi. Evreul nu râde fiindcă râd și alții, el râde pentru că s-a spus o vorbă de efect, în stare a provoca (râsul) hazul, rezultat din cugetări cu totul opuse, nu dintr-un simplu joc de cuvinte, ci din ciocnirea între idei. Trăind în aer mai sănătos, sub cerul liber și în soare mult te-ai așteptat ca evreii (orientalii) să aibă o fire mai veselă. Cu toate acestea, gravitatea orientalilor se pretează mai puțin la râs. Arabii susțin că „cei care râd ușor pentru orice nimic, vădese un fel de slăbiciune“ și că „aerul grațios al râsului nu este plăcut decât pe obrazul fetelor și al tinerelor femei“.⁷

Vom constata că scopul principal al umorului la aceste popoare, este în primul rând critica „moravurilor spoite“, înlăturarea, cu ajutorul ironiei, a tot ceea ce este dăunător omului. În rândul al doilea satira și umorul urmăresc dezvoltarea virtuților, și abia la urmă de tot producerea unei destinderi prin promovarea unui „râs sănătos și a unei explozii de voieșie“. Tot așa și umorul biblic, n-are scopul de a înveseli, ci de a moraliza. De aceea umorul și satira ating fără cruțare sistemul public, manifestările decadente și, în general, tot ce ține de acestea în societate.

Gesenius, în celebrul său dicționar, precum nici alți filologi, nu găsesc un cuvânt, în ebraica veche, pentru ceea ce noi numim umor. Se pare că nu este nici o deosebire între umor, veselie, bucurie, sentimente de mulțumire, de vie satisfacție interioară,⁸ derivate din umor.

Manifestarea veseliei sau a satisfacției este exprimată prin râs (sau zâmbet). La producerea acestor manifestări contribuie umorul, în care se găsește preparat terenul pentru veselie. Veselia este precedată de emoție. Procesul psihologic al veseliei este

⁵ I. Găvănescu, *Etica*, Iași, 1922, p. 123.

⁶ A. Moacă, *În slujba sufletului*, Caransebeș, 1928, p. 11.

⁷ H. Lesêtre, *Rire*, în: *Dictionnaire de la Bible*, litera R. col. 1102.

⁸ *Dicționarul limbii române...* vol. I, București, 1955, p. 288.

destul de complicat. Nu orice motiv produce umorul și nu asupra oricui produce umorul același efect.

Vechiul Testament susține că umorul este un dar al firii (Ecclesiastul 2, 26) și că el izvorește din același fond sufletească cu bunătatea și înțelepciunea. Ecclesiastul 2, 26 zice că are o rădăcină comună cu aceste valori: „Dumnezeu îi dă omului, care este bun înaintea lui, înțelepciune și bunăvoie...”. De aici ar rezulta că gradul de veselie este direct proporțional cu gradul de bunătate a omului. Avracum (3, 18) întemeiază și el pe credință, bucuria și veselia. După el Dumnezeu este izvorul și obiectul bucuriei. Umorul biblic nu izvorăște din orgoliu, nu se face pentru ca provocatorul să-și arate superioritatea față de cineva. Scriitorii biblici se servesc de umor sau de ironie „ca de scut nu ca de sabie”.

În Biblie povestirile n-au caracter de umor, hotărât, nu sunt pagini de umor pur, pentru că nu umorul este intenția dominantă ci umorul e menit să caracterizeze structura sufletească, printr-un surâs înțelegător, a unui sau a altuia dintre personaje. Umorul servește pentru a dezvălui valoarea binelui, pentru a scoate la lumină absurditatea patimilor și a corecta unele atitudini.

Umorul ca și veselia îndrumă spre o bună dispoziție, în tot cazul nu are de scop a indispuce. O dispoziție sufletească, care caracterizează umorul o dovedește Geneza 17, 17 când Avraam a zâmbit sau când a râs Sara în sine sa (Geneza 18, 12). Pe aceeași linie se axează râsul din Geneza 21, 6 „Râs îmi făcu mie, oricine va auzi de mine va râde”. Râsul de aici se interpretează ironic, că se va putea râde pe socoteala Sarei. Maternitatea având atunci cu totul altă prețuire, împreună cu Sara se vor bucura unii.

Partea ironică o constituie atitudinea antitetică a femeii Sara. Lipsită de copii, este tristă, morocănoasă și sătulă de viață; devine veselă îndatoritoare și harnică când câștigă speranța dobândirii unui fiu. Râsul din Psalmi 24 e și mai apropiat de ironie. Aici are un caracter satiric. Râsul exprimă ideea că Dumnezeu e atotputernic și că nu se teme de nimeni, ca și când ar zice „iată o întreprindere absurdă”.

În Psalm 126, 2 se descrie epoca de eliberare din servitudine. Psalmul exprimă, fără rezerve, bucuria libertății: „Atunci va fi plină de strigăte de bucurie gura noastră și limba noastră de cântări de veselie, atunci se va spune între oameni: lucru mare s-a făcut”.

Zâmbetul libertății înveselește ființa, iar omul tresare de bucurie. Într-o epocă de totală înrobire a omului, în epoca sclavagistă, libertatea este o stare de fericire atât de neașteptată încât popoarele sunt îndreptățite să se veselească. Cartea Proverbelor a satirizat într-o serie de texte înfumurarea unora care nu iau în seamă sfaturile înțelepte ale celor mai vârstnici sau ale unora cu mai multă experiență decât dânsii. Un astfel de text este 1, 26. În 14, 13 avem o zicere proverbială: „chiar râzând este îndurerată inima”. E vorba despre o contradicție în care poate ajunge omul în viață, să fie îndurerat și totuși să râdă. Este aceasta într-adevăr ceva demn de-o satiră.

Un umor sănătos descrie cartea Proverbelor în cap. 31, 25. Se zugrăvește aici, în mod realist, omenia femeii virtuoză și încrederea în forțele ei morale. Alături de prezentarea frumoaselor ei calități, o femeie e dărză, perseverentă, „care veghează la mersul casei ei și care pâinea leneviei nu mănâncă”. Autorul spune că dragălașenia acestei femei constă în veselia ei, căci va râde în ziua care vine.

În fața realizărilor ei, fericirea care o stăpânește este atât de mare încât fața îi e totdeauna plină de zâmbet.

Umorul are un scop pedagogic uneori, de a face pe „nebun“ să înțeleagă și de a-i câștiga bunăvoința. În acest înțeles apare în Proverbe 21, 9: „Un înțelept când se judecă cu un nebun, fie că plânge, fie că râde, nu iese la cale“.

Omul păcătos care se întristează își îmbunează inima „căci întristarea cea după Dumnezeu lucrează pocăința spre mântuire, fără părere de rău, pe când întristarea lumii lucrează moarte“ (II Corinteni 7, 10). Râsul caracterizează substratul sufletesc al cuiva, râsul indicat în Ecclesiast 7, 2 duce tocmai la sentimente contrare decât întristarea face pe om semeț și sfidător. În Ecclesiast 3, 4 găsim o serie de antiteze. „Vreme este a plânge și vreme e a râde, vreme este a boci și vreme a dansa“. Acestea au caracterul unei ziceri proverbiale. Jelirea este semnul întristării, râsul, cel al bucuriei. Manifestarea acestor sentimente își are rostul și timpul bine precizate.

Neținând seama de împrejurări s-ar putea întâmpla inconvenientul semnalat de Mântuitorul la Matei 11, 17: „V-am cântat din fluier și n-ați jucat; v-am cântat de jale și nu v-ați tânguit“.

Tot caracterul unei ziceri proverbiale îl are și Ecclesiastul 7, 3: „Mai bună este întristarea decât râsul, căci prin întristarea feții se îmbunează inima“. Aici e vorba despre un necaz anumit despre întristarea pentru dreptatea ultragiată.

După cum constatăm, la autorii biblici se găsesc o sumedenie de fragmente în care manifestările vieții sunt zugrăvite umoristic. E un umor senin și plin de viață, sănătos și instructiv. Cât de luminos se dezvăluie caracterul lui Esau din Geneza 25, 29–34. Acesta n-avea preocupări de ordin spiritual, tot așa de puțin îl interesează avere sau neavere, munca și activismul. Toată plăcerea lui era cea oferită de moment. Era un om al stomacului, mâncarea bună și băutura aleasă îl preocupau grozav de mult. Dacă Esau vinde lui Iacob toate privilegiile sale pentru un singur blid de ciorbă, nu este acest fapt un element umoristic?

Bucuria pentru blidul de linte s-a dus într-o jumătate de ceas dar s-a posomorât pentru o întreagă viață. Pentru o scurtă plăcere a lăsat în paragină ceva mai trainic și mult mai de preț.⁹

Dacă Iacob își înfășoară mâinile și gâtul cu piele de ied, pentru a fi păros și a induce în eorare pe bătrânul Isac, care orb fiind se orienta numai după pipăit, nu este acest fapt alt element umoristic? Semnificativ este și Geneza 30, 25–43 care umorizează neghiobia lui Laban. Geneza 31, 34, 35 ne dă doi tipi de bigoți, cu toate particularitățile lor. Unul este Laban, om rău și buclucaș, care nu e serios nici când se desparte de copila sa, pe care e bucuros s-o știe măritată cât de departe numai să scape de obligații față de ea. Alt tip este Rafila. Ea ajută la manifestarea caracterului lui Laban și la sugerarea acelor simțăminte răutăcioase pe care a voit să le evidențieze autorul cărții.

Samson, eroul din epoca judecătorilor (1370–1050 a.Hr.), trebuie, după toate acele isprăvi ale sale, să ne amuze (Judecători 14, 18; 15, 4–6; 15, 15). Profetul Ilie a început să rădă de bolboroseala păgânilor. El ironizează rugăciunile și acțiunile lor religioase „Strigați cu glas tare, Dumnezeu poate că stă de vorbă cu cineva, sau se îndeletnicește cu ceva, sau este călătorit, sau poate doarme“ (I Regi 18, 27).

E un moment umoristic dar și dureros. Sunt două lumi care se oglindesc în acest răspuns: păgânismul, care se prăbușește și profetismul care se afirmă. Sau dacă citim spre pildă, Isaia 3, 16 întâlnim acolo un îndrăzneț umor. Isaia e un mare talent umoristic. Tonul ușor de ironie dispare îndată ce cunoaștem superficialitatea și

⁹ Fr. W. Förster, o.c., pp. 76–77.

corupția socială a curtezanelor, ale căror sentimente le-a cunoscut desăvârșit profetul. Isaia are tot așa de admirabile pasagii, pe linia aceasta, în cap. 14, 9–10. Descrie acolo iadul, unde vede strânși pe toți regii pământului. Ei nu sunt în trupuri, ci numai umbre, lipsite de puterea de viață. Moartea îi stăpânește pe toți. Iadul întreg iese în întâmpinarea împăratului Babiloniei, care pentru felul său de viață, pe care l-a trăit în lume, nu e bun decât pentru iad, alături regii de altădată. Coborârea în iad a împăratului e întâmpinată cu un umor ironic de către locatari, ca și când ar zice: „Bucuroși de oaspeți!“.

Este un tablou admirabil, din care găsim elemente doar la poezii mari: Dante, Goethe, Byron. Un alt pasaj este Isaia 44, 13–19. Se descrie aici un zeu (idol) fasonat după modelul staturii omenești. Acest „dumnezeu“ crește în pădure, sub formă de copac. Dacă copacul tăiat este fără viață cum va fi idolul? Scrisul de aici este ecoul unei alte lumi pe care a început s-o întrezărească profetul. Plin de bucurie întâmpină acea lume cum vestesc păsările ivirea primăverii.

În Osea 13, 2 sunt scene în care se face o sinistă evocare a superstiției cultice. E vorba despre preamărirea idolilor. Acestora admiratorii „le vorbesc, le jertfesc oameni și sărută viței“. Autorul voia să spună că ei se adresau idolilor cu respectul cuvenit numai lui Dumnezeu și se închină vițelilor ca unor sfinți și nu-și tulbură de loc cugetul când „spintecă pe cei prinși în război ca să ghicească viitorul după felul măruntaielor“ sau îi taie și-i fierbe în căldare, aducând jertfă idolului lor. Plină de surprize este, în privința aceasta, cartea Ester. Ea face desigur mirarea cititorilor ei când de ex. primul ministru al Persiei, Aman, devine crainic al evreului Mardoheu.

Umorul se reflectează în Biblie și în numele proprii. Isac ca nume propriu înseamnă: „Cel ce râde“, „El râde“, „Râs“. Numele i s-a dat de la o împrejurare istorică pentru a se zugrăvi în el psihologia mamei, starea de suflet a femeii Sara. Când a constatat că semnele maternității sunt sigure, ea a râs (Geneza 21, 3–6). Umorul ei este produs de afirmarea serioasă a unei imposibilități. Alt text este I Corinteni 5, 24, unde Sahdiel înseamnă Dumnezeu se bucură.

Surâsul lui Iov (29, 24) exprimă bunăvoința lui Iov încât cei de față erau impresionați de afabilitatea lui, „nu lăsau să se piardă surâsul“, adică primeau râsul cu plăcere. Femeia virtuoasă râde de viitorul ei (Proverbe 31, 25) pentru că ea este prevestitoare și bine înarmată pentru lupta vieții. Profetul Daniel „râde“ și el când împăratul Cyrus voia să-i documenteze că idolul Bel mănâncă și bea, și el zâmbește tot așa de ironic când îi demască urmele acelora care au intrat în templu și au sustras alimentele depozitate înaintea idolului (Ad. Daniel: Istoria lui Bel cap. 1, 6–18).¹⁰

Convins de permanența unui umor, care să „coloreze simpatice acțiunea“ psalmistul îi dă un loc covârșitor în cartea sa: „Fă-mă să aud bucurie și veselie, bucura-se-vor oasele mele...“ (Psalmul 50, 10). Această stare sufletească zugrăvește și Proverbe 15, 13 și 15, 15: „Inima bucuroasă înveselește fața, iar prin durerile inimii duhul este măhnit“. Adică omul vesel câștigă o bună dispoziție. Îndemnul de a-ți întări ființa cu o bună dispoziție îl găsim și la Sirah 30, 23. Buna dispoziție lungește viața (Sirah 30, 23) câtă vreme oasele celui trist se usucă (Proverbe 17, 22).

Ecclesiastul 7, 3 constituie un paralelism prin vorbele „mai bună este întristarea decât râsul, căci prin întristarea feței se întunecă inima“. E vorba despre o întristare anumită. Despre întristarea pentru dreptatea omenească. Omul păcătos care se întristează își îmbunează inima. Râsul în această împrejurare duce la sentimente

¹⁰ H. Lesêtre, o.c., p. 1102.

tocmai contrare. El face pe om semeț și sfidător: „Căci ca pârlăitul spinilor sub căldare, așa este râsul acestora” (Eclesiastul 7, 6). Râsul de aici este chipul omului ușuratic. Iuțea cu care mistuie focul spinii, produce un pârlăit caracteristic și neplăcut, tot așa zgomotos și respingător este râsul „nebunilor”.

În genere personalitatea credinciosului se caracterizează printr-o stare de bună dispoziție de aceea se poate spune că pentru cel evlavios Dumnezeu este un izvor de veselie. Astfel în Psalmi 118, 24 citim: „Aceasta este ziua pe care a făcut-o Domnul să ne bucurăm și să ne veselim într-însa.” Ziua de aici este ziua de sărbătoare religioasă. Ea este un prilej de mare bucurie. Doxologii de felul acesta formează de obicei, încheierea psalmilor: „Bucurați-vă, veseliți-vă în Domnul” citim în Psalmi 22, 11 cf. Ieremia 31, 13. Un prilej de desfătare sufletească sunt împrejurările sociale și economice normale, buna alcătuire a vieții, lipsită de anomalii sociologice ori fiziologice (Deuteronom 12, 7; Psalmi 104, 15).

Ironia, pe care o considerăm o derivație a umorului, pentru că e înrudită ca tematică cu acesta, urmărește în esență, același scop: combaterea viciilor și moralizarea. Astfel există destule texte bilbice care exercită o presiune continuă asupra omului, care se dedă patimilor. Un exemplu de ironie avem în Geneza 3, 22 „Iată Adam s-a făcut ca unul din noi cunoscând binele și răul”. Cuvintele constituie, după *Teodoret*, „un răspuns ironic adresat tentativelor diavolești de a viola ordinea naturală”.¹¹ Ele exprimă contrariul de la cele gândite de cei ironizați. Oamenii credeau că vor ajunge așa dintr-o dată de la nimic la tot „vor fi ca Dumnezeu” (Geneza 3, 5).

Această năzuință egoistă care a răsărit în mintea lor așa deodată „ca Minerva din creierul lui Jupiter”, autorul biblic o ironizează. Atunci „li s-au deschis ochii”, exprimă chiar contrarul de la ceea ce așteptară: cunoscuseră binele de care s-au scuturat și prăpastia în care s-au afundat. Nu deveniră deci „dumnezei”.

Pentru a se spune că Ruben s-a complăcut în bucurii de-o clipă (Geneza 35, 22) și astfel nu se distinge prin nimic, față de alții i se zice „apă ce spumegă”, adică pățimă (Geneza 49, 4). Avem aici o ironie sarcastică. Tot astfel se ironizează și idolii care mănâncă mult și beau bine (Deuteronom 32, 38). Numai după concepția celor proști sacrificiile servesc „zeilor” spre hrană. Dacă consumă, pentru ce nu produc ceva folositor? O ironie înțepătoare este și la Judecători 10, 14: „Mergeți și strigați zeilor pe care vi i-ați ales, să vă mântuiască în timpul strămtorării voastre!”

Gândindu-se la cei care se complac în inactivitate Proverbe 6, 6 spune cu multă ironie:

„Du-te la furnică, leneșule, și te înțelepțește...”

Se denunță și se biciuie leneșul, sperându-se că se va antrena în pasiunea pentru muncă.

În Iov 26 se scoate la iveală lenea comparându-se cu oțetul și cu fumul:

„Cum e oțetul pentru dinți și fumul pentru ochi, așa este leneșul pentru cel care-l trimite”.

¹¹ N. Neaga, *Geneza*, Sibiu, 1944, p. 27. Iată câteva din lucrările care tratează problema umorului și a ironiei: Iacob Pinchas Kohn și L. Davidsohn, *Umor und Witz*, in *Jüdisches Lexikon*, II, Berlin, 1928, col. 1686–1694; H. Hoffding, *Umor als Lebensgefühl*, 1918; H. Loewe, *Reste des alten jüdischen Volkshumors*, Berlin, 1922; H. Adler, *Jewish Witand. The Nineteenth Century*, 1893; I. Chotzner, *Humour and irony of the Hebrew Bible*, Harrow, 1883.

Fumul și oțetul sunt supărătoare pentru om, tot așa e și lenea un dușman neîmpăcat a celui ce muncește. Cu alt prilej Proverbe 15, 21 pune în fața celor leneși oglinda proprie în care să-și vadă slujenia:

„Drumul leneșului e ca un tufiș de mărăcini“.

Adică, leneșul nu merge deloc înainte. El se află în situația celui desculț, care întâlnește în cale un tufiș de spini încât nu poate înainta.

Moravurile celor leneși le prinde în mod critic și Proverbe 19, 15 și 20, 4; 20, 12. În aceste proverbe mergerea la lucru a leneșului este un fel de minune, întocmai ca plimbarea unui leu pe uliți. (În Proverbe 12, 13 și 26, 13 se dezvoltă aceeași idee).

Proverbe, care își păstrează actualitatea cât timp vor fi leneși între oameni, sunt cele din 26, 14 și 26, 15.

Primul text este:

„Cum se învârte ușa în tâțâni așa se învârte cel leneș în pat“.

Adică, în activitatea leneșului nu este nici un progres, e o continuă rămânere în loc.

Tematica ironiei e variată. Scrisul biblic e plin de clocotul revoltei împotriva leneșului, care în orice privință dă înapoi. În 26, 15 se descrie această imagine tipică a leneșului:

„Lenesul își vâra mâna în blid dar îi este greu s-o ducă la gură“.

Dintre profeți cel care afirmă necesitatea acțiunii împotriva lenei este Isaia. El are un aspru rechizitoriu la adresa conducătorilor inactivi „care sunt orbi, nu văd, câini muți care nu pot să latre, visează tolăniți și le place să doarmă“ (56, 10).

Ei sunt lipsiți de devotament și orientați numai după interese personale. Nu pot avea pretenția de a îndruma poporul căci un orb nu poate conduce pe altul și un mut nu-i în stare să instruiască.

O prețioasă contribuție la atitudinea față de lene aduce Ecclesiast 10, 18. Sunt semnificative cuvintele: „Prin lene se dărâmă grinda și prin lenevirea mâinilor plouă în casă.“

Lenea e o boală cumplită. Ea e dezastruoasă pentru viața de obște. Despre aceasta este vorba aici. „Casa“ reprezintă edificiul public, care este o alcătuire ce trebuie neconcentrit și îndeaproape supravegheată, căci altcum se descheie și se năruie, iar apoi se ruinează cu desăvârșire. Cartea Sirah (37, 14) înșiră categoria de oameni care nu merită prețuire. Aceștia sunt certăreții, lașii (fricoșii) și leneșii. Cu o femeie nu te poți sfătui despre o altă cu care-i certată, nici cu un laș despre război sau cu un leneș despre lucrul muncii. Pentru anumite probleme, unii ca aceștia n-au înțelegerea necesară.

O patimă omenească pe care o ironizează Vechiul Testament, pentru că este un fenomen întâlnit des, este invidia. Ea ajunge să fie o forță distrugătoare în om, îl izolează pe om și-i limitează viața: „Pizma împuținează viața și grija aduce bătrânețe“ (Sirah 30, 25).

În Proverbe 21, 9 se evidențiază o altă răutate omenească, gâlceava. Textul arată că e preferabil să stai singur, bătut de vânturi, decât să ai parte de casă mare și de o femeie gata oricând de ceartă, pentru că omul trebuie să se elibereze de tot ceea ce îi poate tulbura liniștea vieții: „Mai bine să locuiești într-un colț de acoperiș, decât într-o casă mare cu o femeie certăreată“ (Proverbe 21, 9, 19 și 25, 24).

O altă plagă socială poate fi socotită cheltuiala care depășește nivelul de viață. Cheltuielile care nu sunt necesare au fost osândite de scriitorii Vechiului Testament. Ei s-au vorbit împotriva hrisomaniei. Nu-i impresionau palatele boierilor construite cu sânge și lacrimi. Considerau că este o nesocotință ca în casele unora mesele să fie de aur, picioarele de fildeș iar alții să sufere de foame, vinul să-l bea din cupe de cristal iar altora să le ardă gâtul de frigurile setei.

Profeții ironizează această stare a boierilor și spun că „împotriva acelor vine însuși Dumnezeu și stă la judecată și nu vor mai avea nimic din acele podoabe, ci tot ce va fi mai dezgustător“ (Isaia 3, 17–26). Sunt numeroase textele în care izbucnește revolta lor satirică împotriva patimilor.

Pentru a dovedi cât de hotărâtoare este clipa și cât de grozav se răzbună curiozitatea nejustificată, scriitorul biblic nu ceartă simplu pe făptuitor, dă însă lecția necesară pentru toți delicvenții din categoria femeii lui Lot când zice „s-a uitat înapoi“ nu pentru că așa trebuia, ci pentru că a văzut și pe altele stând cu brațele încrucișate în fața unei catastrofe, fără să aibă linia serioasă a procedării. Acest fapt anapoda formează obiectul unei discrete ironii și de biciuire a obiceiului de a fi ușuratic în cele mai serioase momente ale vieții.

Un umor sarcastic, care ne lasă să ne facem o idee despre gradul de josnicie al tiranului și despre sentimentul demnității de mamă și patrioată sunt cuvintele Anei din II Macabei 7, 1–6: „Spuneți tatălui ceresc: Avraam a vrut să ofere jertfă numai un fiu, eu i-am jertfit șapte.“

Aici ironia reiese din riposta inteligentă dată ucigașilor de profesie, care pentru o ofensă cât de mică sunt în stare să ia atâtea vieți. Pentru a ne face o idee cât mai plastică despre josnicie este necesar să se facă comparația 7 la 1 ca și când ar zice: Dumnezeu n-a pretins decât unul, tiranul crede că toată lumea este a lui și ar vrea s-o sfârme sub picioare ca pe un ulcior, să se prindă de piept cu Dumnezeu.

În Judecători 9, 15 găsim afirmarea serioasă a unei imposibilități. E una din caracteristicile umorului de a face afirmarea în mod foarte solemn și natural, cum e cazul spinului, care se vrea împărat peste lemnele pădurii. Plin de încrederea în sine spinul e tipul mediocrilor obraznici care ar trebui să fie modești pentru că nimic nu-i îndreptățește ca să fie în fruntea pretențiilor. Ajunși la conducere, unii ca aceștia abuzează, în mod nerușinat, de puterea cu care sunt investiți, în schimb ce pot oferi: „o umbră de spin“ (Judecători 9, 15).

Este în acești termeni un umor foarte fin, fiindcă nu s-ar putea adăposti la umbra unui spin cedrii uriași ai codrilor, vița de vie (Judecători 9, 12), măslinul (9, 8) sau smochinul (9, 11).

Isaia ironizează pe asirieni, care se mândreau că prin înțelepciunea minții lor vor lua în stăpânire bunurile altora, vor prăda avutul lor și toată lumea cu o mână o vor lua ca pe un cuib, ca pe niște ouă părăsite.

În alt loc al cărții sale, Isaia condamnă atitudinea incorectă a poporului evreu, iar pentru a arăta că vorbele și faptele lor sunt condamnabile zice: „Mâinile lor sunt pline de sânge, ouă de aspidă au spart și pânză de păianjen țes“ (Isaia 59, 5). Aspidă este o specie periculoasă de șerpi. Înțepătura acestora este adesea mortală. Isaia compară conduita condamnată a poporului său cu ouăle de aspidă care în cazul de față simbolizează răutatea criminală.

Ieremia îl aseamănă pe omul care strânge avuții pe cale necinstită cu o potârniche care clocește ouă pe care nu le-a ouat. Specia de potârniche care se întâlnește în Orient depune ouă multe însă foarte rar le și clocește. Pe de altă parte această pasăre clocește ouăle altora. Dacă reușește să scoată pui, puii, nefiind potârniche, vor părăsi mai târziu pe mama lor vitregă. Tocmai așa se întâmplă cu omul care strânge averi pe căi lăaturalnice, de la cei mai slabi decât ei. Acestora profetul le zice: „Precum potârnichea clocește fără să scoată pui, așa cel ce adună avuție cu nedreptate, la jumătatea vieții lui o va pierde“ (Ieremia 17, 11). Sensul ironiei este: Cine strânge cu o mână vicleană, sărăcește.

Întreg capitolul din Isaia se caracterizează prin latura lui ironică. Înfierând superficialitatea scriitorul folosește o comparație plastică pentru a arăta cât de mult a decăzut omul epocii sale.

În asinul de la curtea stăpânului vedem pe omul mărginit, prostia și indolența, pe individul care disprețuiește cu o aroganță sfidătoare pe binefăcători. Printre alte imagini semnificative se numără „boul” (din 1, 3). Profetul răspunde cu ironie: „Își cunoaște boul stăpânul său și asinul ieslea domnului său, dar Israel nu M-a cunoscut.” Chiar și cele mai mărginite animale – asinul și boul – sunt recunoscătoare dar unii oameni nu-și amintesc de binefăcătorii lor. Servindu-se de elemente luate din lumea faunei Isaia obține efecte umoristice. Prin realismul tipurilor create societatea epocii este bine zugrăvită, asemănarea și cuvintele se potrivesc cu faptele oamenilor pe care-i reprezintă.

Bine conturat este în tabloul umoristic din cap. 47, 1 sq. Babilonul. Astfel, profetul face critica uriașei puteri individualizată în împăratul care va coborî de pe treapta cea înaltă pe care s-a cocoțat, pentru a ședea „în țărână”, a „ședea în țărână” fiind expresia umilinței. Aceasta este atitudinea celor fără domiciliu. Prin surparea tronului împăratul va fi lipsit de tron iar „fetele fecioare”, adică orașele pline de belșug, lux și moravuri ușoare vor fi lovite de nenorocire. Isaia ironizează pe femeia îndărătnică în principiile decadente. Adresându-se acesteia zice: „Ți se va descoperi goliciunea ta și se va vedea rușinea ta” (Isaia 47, 3). Dezgolirea femeilor este cel mai mare gest de disprețuire față de sexul feminin. Urmărind să înfiereze frivolitatea curtezanelor Isaia devine necruțător când concretizează ținuta acestora care sunt goale la trup ca și la suflet. Tot așa titlul pompos de „stăpână a împăraților și împărat al împăraților” (Isaia 47, 5 și Daniel 2, 37) atribuit Babilonului va trece în domeniul amintirii, despre care se va vorbi la perfectul istoric „a fost odată...”

Din această situație nu-i salvează „vrăjile” (47, 12) nici „astrologii” (47, 13).

Meritul profetului constă în faptul că el reușește să prindă exact raportul dintre ceea ce caută să pară Babilonul și ceea ce este în realitate. Isaia e mare scriitor obiectiv. El redă lumea așa cum este. Sintetizând caracteristicile epocii el promovează un sentiment de regret că omul nu vrea să fie așa de bun cum ar putea să fie. Caracterizarea acestei stări este făcută ironic.

Iov (40, 3) ironizează pe toți cei care tind să răstoarne judecata celor mari, ca să-și facă singuri dreptate. Unii ca aceștia cred că au o putere aseraenea lui Dumnezeu încât le vine să ia ei conducerea lumii, de capul lor. Judecând astfel ei îndrăznesc să ridice acuzații împotriva lui Dumnezeu, ba ar voi să se prindă chiar de piept cu Dumnezeu.

În bucățile unde găsim aspirații de genul acesta scriitorul biblic e și el mai vehement. Cum se vede din cartea lui Iov, această categorie de oameni a existat întotdeauna. E omul egoist, rău și violent, de aceea nici nu poate avea simpatie pentru ei scriitorul biblic. De altcund cartea Iov e plină de astfel de ironii. În cap. 12, 2 Iov răspunde cu ironie prietenilor săi, care credeau că pot trezi încredere cu vorbările lor: „D-apoi ce, voi sunteți singuri înțelepți și deodată cu voi va muri și înțelepciunea!” E vorba despre acei oameni care cred că bunul mers al lumii se reduce numai la inteligența lor. E o formă de afectare sau de vanitate pe care Iov observă că exista la unii care doresc să arate, cu orice preț, că valorează mai mult decât alții și decât ceea ce sunt ei în realitate.

Descrierea intrigantului este caracterizată în multe pasagii, dar mai ales în scrierile didactice, Proverbe, Ecclesiast etc., într-un mod cu totul original. În Proverbe 26, 17

autorul îi face o minunată caracterizare arătând treapta pe care se coboară omul practicând intriga în relațiile sociale: „Un trecător care se amestecă într-o ceartă care nu-l privește este ca omul care apucă un câine de ureche“. A apuca un câine de ureche este ceva nesperios, urât și primejdios, tot așa de condamnat este a te amesteca într-o discuție străină.

Se știe că Lia, fata lui Laban, din Asiria, era o urâtenie de femeie. Descriind figura ei puțin expresivă, Biblia exprimă mai pe ocolite lipsa ei de farmec zicând: „Ochii ei erau adormiți“ (Geneza 29, 17). În această ironie fină autorul voia să spună că Lia nu era frumoasă. Pentru a nu simți ascuțișul ironiei autorul biblic descrie inteligența ei fără de pereche, arătând cum a reușit să încurce socotelile unui tânăr aprins de încrederea în sine. O ironie fină folosește Debora, femeia ajunsă conducătoare de oști și luptătoare împotriva asuprii. Într-o vreme când satele erau invadate de cuceritori, tineretul își vedea în liniște de plăcerile lui. Femeie inimoasă, ea apără în mijlocul poporului îmbărbătându-l și chemând mulțimea să-și apere libertatea și independența „Pentru ce stați în cercuri? Ca să ascultați fluierul ciobănesc când în țară sunt mari frământări?“

În urma acestei ironizări tinerii se simt, dispar unul câte unul din horă iar urmarea se cunoaște (din Judecători 5). Tumultul a răspuns îndată la chemarea sub armă.

În Dalila, Biblia reprezintă portretul satiric al frivolității feminine. În cuvinte pline de ironie autorul descrie uneltirile acelei femei împotriva judecătorului Samson.

În Samson și Goliat, Vechiul Testament ne prezintă alte tipuri de oameni. Ei sunt tipul îngâmfării și uriașei încrederi în sine.

Un fel de tendință a omului către absolut, un fel de aspirație de a ieși din mărginire e și în Geneza 11, 4. Și această năzuință este amestecată cu destulă mândrie de sine. Ca și textele care descriu pe Samson și Goliat, Biblia ironizează cugetul că distanța până la cer ar fi prea mică pentru a o avea ca model de altitudine al turnului din Babilon și dă acelei localități numele semnificativ de „zăpăceală, confuzie“ de la cuvântul balbal=a amesteca, a produce confuzie.

În general Vechiului Testament folosește umorul și derivatele lui, nu ca un colorant al stilului, sau în loc de orice decor stilistic. Nota distinctivă a umorului biblic este subtilitatea. Umorul biblic nu supără. El nu folosește un limbaj violent, e delicat și grațios, blajin și binevoitor. El construiește. De aceea reduce termenii aprinși, neplăcuți. De exemplu în loc de „a muri“ zice: „a adormi“, „a fost adaus la părinți“, „s-a mutat“... În loc de „este un bețiv“ zice: „îi plac băuturile gălăgioase“, sau „nu-i place apa“. Alteori se înlocuiesc termenii calitativi prin unii care indică un defect, sau invers. De exemplu la Rut 3, 14 picioarele stau în loc de părțile genitale; la Judecători 3, 34 „a acoperi picioarele“ înseamnă a ieși afară pentru trebuințele intime. Ironia este derivată aici din metonimie ca și la Iov 2, 5 unde termenii „te va binecuvânta“ stau în loc de „te va blestema“.

Umorul biblic scoate învățăminte chiar și din pildele rele și din întâmplările neplăcute, din grosolăniile, greșelile și rătăcirile omului, pentru că chemarea umorului biblic este una morală, cea a dezvoltării virtuților. El tinde să pună în lumină o valoare însemnată călcată în picioare într-un moment de răutate omenească sau de neînțelegere. Umorul este o observație fină și reală, fără o exclamare de râs. E un umor simpatice. El devine necesar, pentru că e binefăcător, pentru că e provocat de fapte negative și nu de un simplu joc de cuvinte. Umorul biblic capătă o semnificație deosebită pentru că e pus în slujba sufletului, pentru că slujește ceea ce se socotește a fi permanent și absolut. El are un timbru religios și este un fel de far care luminează calea ce înalță pe om. De aceea ironia biblică are cu totul același rol.

CEL DE AL DOILEA ADAM

de: ANCA MANOLACHE

În teologia paulină străbate cu insistență paralelismul între primul Adam – androginul și cel de al doilea Adam, Dumnezeu – Omul, semnificând ființa umană primordială prin care s-a înfăptuit păcatul în lume, și apoi umanitatea lui Hristos în care și prin care s-a produs restaurarea omului și redeschiderea perspectivei lui spre veșnicia fericită.

Cu toate că această schemă a fost reluată permanent în abordările antropologice sau hristologice, ca și în cele soteriologice – fie de către Sfinții Părinți, fie de către magisteriul Bisericii –, ceva anume rămâne umbrat, nu pentru că teologii nu au avut acces la problemă, ci mai curând pentru că tema în sine nu prezintă suficient interes în vremurile dinainte. Această problemă este următoarea. Apostolul Pavel vorbește la singular despre fiecare din autorii celor două momente principale din existența omenirii: apariția „primului om”, care produce prin păcat schimbarea traiectoriei destinului uman, și venirea în lumea a „celui de al doilea Adam”, care asigură omenirii accesul la paradisul pierdut, lăsând loc deschis, însă, și direcției de coborâre pentru cei care nu-L vor urma.

Zice Apostolul că, de vreme ce „printr-un om a venit moartea, tot printr-un om și învierea morților. Căci precum în Adam toți mor, așa și în Hristos toți vor învia” (I Corinteni 15, 21–22). Sau, „dacă prin greșala unuia, cei mulți au murit, cu mult mai mult harul lui Dumnezeu și darul Lui au prisosit asupra celor mulți, prin harul unui singur om, Iisus Hristos” (Romani 5, 15). Și paralelismul continuă și în alte paragrafe, și în alte epistole, chiar dacă mai estompat.

Toate capitolele teologiei se bazează pe această cumpănă, accentuând mai mult sau mai puțin motivația căderii și indicarea autorului ei. Dar în exegeza patristică, precum și în cea ulterioară, precizarea vinovatului se bifurcă: pentru că nu Adam – androginul, cel „Unu” a păcătuit, ci se vorbește cu precădere de vinovăția în mai mare măsură a uneia din părțile androginului, în care el fusese separat, și anume a femeii, și în mai mică măsură de cea a bărbatului, care nu ar fi fost „înșelat” de șarpe, ci s-a lăsat condus de partenera lui. Argumentele variază, dar discuția care se deschide cu această ocazie este următoarea: dacă în păcatul adamic este prezentă ființa umană bivalentă, bărbatul și femeia, cum se echilibrează paralelismul între cei doi Adam, când Cel de al doilea este numai bărbat? Ce a vrut să spună Apostolul când vorbește despre „un Om” = Adam, care a păcătuit, de vreme ce nu androginul (ADAM) a păcătuit, ci cei doi, rezultați ca bărbat și femeie, din ADAM? Desigur, răspunsul simplu este la îndemână: ei au păcătuit ca ființă umană – unicat, cea generatoare a neamului omenesc. Dar „ființa” era bipersonală, căci în ea se aflau și Adam (bărbatul) și Eva (femeia) – mai exact, și Iyș și Ișa, după specificarea ebraică.

Sfântul Simeon Noul Teolog conturează cele de mai sus, spunând: „La facerea de odinioară a strămoșei Eva, Dumnezeu a luat coasta înșuflețită a lui Adam și a zidit-o ca femeie. De aceea, nu a mai suflat în ea, ca în Adam, suflare de viață, ci a

făcut partea pe care a luat-o din Adam trupul întreg al femeii și pârga Duhului, pe care au luat-o împreună cu trupul însuflețit, a făcut-o suflet viu deplin, făcând deodată amândouă părțile omului¹. Chiar dacă textul e puțin greoi, ceea ce e clar este că Eva era o prezență personală în ADAM (androgenul), ca și Adam bărbatul, beneficiind de „partea” ei de suflare de viață, deci de integralitatea existenței umane. În consecință, este cert că ambivalența pereche adamică a păcătuit, iar termenul OM din textele pauline trebuie înțeles ca prima „verigă” a lanțului uman, care va genera neamul, în orice caz, un androgen. Și nu trebuie nici ignorată, nici ocultată această realitate, căci ea este mai vie decât ar vrea unii să o creadă. Adam (deci împreună femeie și bărbat) acționează conștient în această situație bipolară a sa, pune nume tuturor animalelor (Facerea 2, 20), ia seama de întreaga creație, este pus să „lucreze în grădina din Eden și s-o păzească” (2, 15), deci se comportă ca „un om”, în această inedită stare.

Rezultă din Cartea Facerii că, în această fază a creației în care ADAM era androgen, regnul animal necuvântător era deja constituit ca diviziune sexuală, mascul și femelă, dat fiind că Dumnezeu nu mai intervine în creația lor, ci le spune deja să se înmulțească. Dar, „pentru ADAM nu s-a găsit ajutor pe potrivă” (2, 20).

Întrucât și lui ADAM (androgenul) i se dăduse porunca să crească și să se înmulțească (Facerea 1, 28), se poate deduce că el ar fi putut să se înmulțească chiar în această stare. Dar Dumnezeu consideră că este necesară o dividere a lui (și o conturare a organelor sexuale) spre o proliferare asemenea celorlalte animale, cunoscând posibila lui eroare și cădere și îi acordă posibilitatea unei înmulțiri proprii unei categorii inferioare. Căci spre acest nivel coborâse prima pereche de oameni, prin respingerea poruncii lui Dumnezeu. S-ar putea înțelege deci că, pentru perechea adamică, despărțirea în doi indivizi, cu sexe diferite, separarea ei în femeie și bărbat, este un „accident” necesar, că sexul este necesar, dar nu „natural” omului bărbat și femeie, ci determinantă este natura lor comună, fiecare fiind „pe potrivă” celuilalt. De asemenea se poate susține și că separarea trupestă, intervenită în trupul androgenului, a separat și două suflete, două rațiuni, două conștiințe umane, întrucât cei doi au primit împreună porunca dumnezeiască, după cum ambii în comun au luat cunoștință de universul creat și au exprimat ambii împreună cugetarea lor despre aceasta, denumind animalele.

Înmulțirea neamului adamic era asigurată, și ea s-a perpetuat continuu. Dar „creșterea” lui? Potrivit patristicii atât răsăritene cât și apusene, creșterea era porunca dobândirii unor noi valori de spiritualitate care urmau să se instaleze în ființa material-spirituală a omului. Dar asimilarea acestor energii vivifiante nu s-a mai produs în natura umană, ea nemaiaivând acces la „pomul vieții” și făcând din plin experiența răului. Duhul Sfânt se retrăsese din preajma umanului.

Totuși insistența Creatorului de a-Și readuce aproape fiii lui ADAM pătrunde, prin revelație, la nivelul lor. Se va anunța și promite un „Mesia” răscumpărător, cel care urma să schimbe sensul coborător al omenirii și să o reîntoarcă spre filiațiunea ei către Dumnezeu, să o facă să „crească” în dimensiunea ei spirituală. Cel de al doilea Adam vine să preia cârma neamului omenesc și să-l orienteze spre finalitatea care-i fusese indicată la început. Și astfel, „dacă prin greșeala unuia, cei mulți au murit, cu mult mai mult harul lui Dumnezeu și darul Lui au prisosit asupra celor

¹ *Întâia cuvântare morală*, Filocalia, trad. pr. prof. D. Stăniloae, vol. 6, București, 1977, p. 131.

mulți, prin harul unui singur om, Iisus Hristos" (Romani 5, 15), căci „făcutu-s-a omul cel dintâi, Adam, cu suflet viu, iar Adam cel de pe urmă, cu duh dătător de viață" (I Corinteni 15, 45).

Re-crearea omenirii în Noul Adam s-a realizat însă în mod cu totul deosebit de prima „facere". Pentru că greșeala primei perechi adamice a luat naștere în cugetul ei și apoi a acționat potrivit ispitirii rele, Dumnezeu elimină, în actul nașterii Celui de al doilea Adam, posibilitatea alegerii celei rele, înlocuind centrul personal al liberului-arbitru uman, prin centrul personal al Fiului lui Dumnezeu, cel de o ființă cu Tatăl. Persoana Fiului intră în natura umană a Fecioarei Maria, „ca o sămânță dumnezeiască și Și-a alcătuit lui însuși, din sânziurile ei sfinte și prea curate, trup însuflețit cu suflet rațional și cugetător, pârga frământăturii noastre..."; locuind în pânțele Fecioarei, Și-a construit acest trup, luând această „pârgă" a frământăturii omenesti și „S-a făcut ipostasa trupului"². Teologia creștină precizează că prin înlocuirea liberei alegeri personale, specifică omului, Dumnezeu-Cuvântul face posibilă o alegere îndreptată spre bine, de care să se împărtășească întreaga natură umană asumată de noul ipostas al ei, de Dumnezeu însuși.

Deci, ce este asemănător și ce diferă între crearea lui ADAM și re-crearea lui în Hristos? Până unde este valabil paralelismul menționat la început, pe care Apostolul îl exprimă în privința celor doi Adam?

Sfântul Ioan Damaschin arată că, luând „pârga frământăturii noastre" din sângele Fecioarei Maria, prin „umbrirea înțelepciunii enipostatice"... „adică Fiul lui Dumnezeu", aceasta înseamnă „s-a făcut din femeie"³. Să menționăm că, „pârga frământăturii noastre" indică natura umană în ansamblul ei, dar de o maximă calitate. Firea adamică din Fecioara Maria a fost „adumbrită" de Sfântul Duh⁴, deci curățită de orice păcat personal, și va fi total curățită și de păcatul strămoșesc, adamic, prin locuirea în pânțele ei a Ipostasei divine, Fiul lui Dumnezeu. Ceea ce este evident este identitatea firii umane luată de Hristos, cu firea umană a lui ADAM⁵, nu cu persoanele lui, dar calitativ ea este esența curată, „pârga" acestei naturi create inițial.

Prin urmare, prima remarcă de importanță este că la cea dintâi creație omul a fost bi-existențial, „bărbat și femeie i-a făcut", pe când re-creația a realizat-o Dumnezeu numai „din femeie". Căci Hristos Iisus nu S-a născut „din poftă trupească, nici din poftă bărbătească, ci de la Dumnezeu S-a născut" (Ioan 1, 15). Natura Noului Adam este nepersonală întru sine, ci personificată în Cuvântul lui Dumnezeu. Logosul divin își asumă aluatul omenesc fără păcat, unindu-Se cu sângele preacurat al Mariei. Deodată apare cu evidență neparticiparea elementului bărbătesc în întruparea lui Dumnezeu: „poftea bărbătească" de care vorbește Sfântul Ioan ar fi însemnat participarea păcatului la nașterea unei noi ființe. „Sămânța" bărbătească este exclusă din această „dumnezeiască naștere"; căci „luând trup fără sămânță, (Făcătorul) S-a născut în chip asemănător primului om creat... ca... să se facă pârga rezidirii și nemuririi noastre", spune Sfântul Simeon Noul Teolog, care adaugă: iar „pârga este Hristos"⁵, citând aici pe Apostolul Pavel (I Corinteni 15, 20).

² Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, ed. II, trad. pr. D. Fecioru, București, 1943, p. 178.

³ Idem, *Ibidem*, p. 214.

⁴ Subliniem, dacă mai era nevoie, că prin termenul ADAM (majusculat) se indică androginul, deci creația umană dinainte de păcatul originar, iar prin Adam, se indică bărbatul-individ, sau Adam-Noul Adam, persoana divino-umană.

⁵ *Întâia cuvântare morală*, cit., p. 131. Arătăm doar că înțelesul cuvântului „pârgă" este redat în traducerea Scripturii noastre cu sensul de „începătură", adică nu numai de „esență", dar și de „primiție" sau de cea dintâi roadă din cele mai bune.

Este de înțeles rolul nu doar deosebit, dar primordial, pe care îl îndeplinește Fecioara Maria – Maica Domnului – între exemplarele umanității. Ea este unicul părinte uman al lui Hristos. Aceasta este alegerea lui Dumnezeu, ca reclădirea lumii să se întemeieze pe femeie, Maria fiind partenerul veșnic al lui Dumnezeu. Ea este cea care „Îl aduce pe Dumnezeu în familia umană” (Arhim. B. Ghiuș) și prin aceasta rămâne într-o legătură organică cu El, în cel mai înalt înțeles al cuvântului. Ea este mijlocitoarea între Dumnezeu și omenesc, spune părintele D. Stăniloae, și nu numai o mijlocitoare „morală, ci una ontologică”⁶.

Un mare număr de Părinți și scriitori bisericești preamăresc această „mijlocire”; Isidor Glavas numește pe Maica Domnului „receptacol” al lui Dumnezeu⁷, pentru Andrei Criteanul ea este „primitoarea de Dumnezeu și născătoare a vieții”⁸, Ioan Damaschin o consideră „pârğa frământăturii adamice îndumnezeite”⁹, toți adresându-i imne de supravenerare. Dar cei care ni se par a fi pătruns la cea mai mare adâncime raportul între Dumnezeu și Maica Sa sunt cei doi mari specialiști în problemele mariologice și pneumatologice, și anume Teofan al Niceii și Sfântul Grigorie Palama. Ei folosesc o noțiune care explică dinamic termenul de „pârğa” sau „frământătură”, sau „începătură”, vorbind despre lucrarea inimaginabilă care se petrece în cadrul gestației embrionului divino-uman. Ei denumesc lăuntru Mariei ca „laboratorul schimburilor dumnezeiești”¹⁰ am putea spune și aici că se petrece o perihoreză între firea divină și firea umană oferită de Fecioara, ca materie primă a înomenirii Fiului lui Dumnezeu. Maria și-a oferit sângele ei precurat încă de la acceptarea ei – acel „Fiat” – de a fi Maică a Celui Prea Înalt. Datorită ei, Dumnezeu a „putut” să se unească ființial cu natura umană în forma ei paradisiacă, să re-creeze Omul nou, să se întrepătrundă cu sângele femeii, care devine purtător de viață în persoana lui Hristos.

Dacă la prima zidire Dumnezeu vorbește cu ADAM (bărbat și femeie) și le dă porunca prin care acesta/aceștia să-și asigure existența, la a doua zidire El se adresează doar femeii, socotind-o pe Maria reprezentant responsabil al întregii umanități. El o alege partener și colaborator al operei de re-creare, ca exemplar uman unic capabil de această relație, și nu doar moral, ci ființial. Iar la puritatea ei personală, Dumnezeu – Cuvântul adaugă nu doar harul Său, ci ființa Lui care face din sângele Mariei propriul Său sânge. Este felul în care Iisus Hristos este purtător a două firi, cea dumnezeiască a Ipostasului divin și cea umană constituită din sângele Mariei, deci numai din partea feminină a naturii umane. Sângele Mariei este, desigur, esența întreg neamului omenesc, curățat de păcat. Dar ceea ce femeia din ea oferă spre formare a embrionului divino-uman este aportul genetic feminin, deci numai acea parte genetic-feminină necesară formării embrionului, act pentru care Logosul creează elementele specific masculine.

Datorită acestor constatări exprimate majoritar de Părinții și scriitorii Bisericești, apare corolarul că, în „laboratorul schimburilor dumnezeiești” al Sfintei Fecioare, aportul chenotic al lui Dumnezeu a fost „substituirea” elementelor genetice masculine. La embrionul divino-uman nu a participat nici spermatozoid uman, nici codul genetic masculin comun procreării omenești. Programul genetic este acum preluat de Logosul

⁶ Art. *Maica Domnului ca mijlocitoare*, în rev. „Ortodoxia”, nr. 1/1952, p. 107.

⁷ Idem, *Ibidem*, p. 89.

⁸ Idem, *Ibidem*, p. 93.

⁹ Idem, *Ibidem*, p. 94.

¹⁰ Citați pe părintele Stăniloae în același articol, p. 95.

„spermatikos“, care consideră utilă și necesară numai „femeia“, în actul de ridicare a umanității la dimensiunea voită de Dumnezeu pentru „înfierea“ ei.

Adagiul Sfântului Ioan Damaschin este atât punct de plecare, cât și de sosire al argumentelor de mai sus: Dumnezeu-Cuvântul se naște „fără de tată din femeie, Cel ce este fără de mamă, din Tatăl“. Este un adevăr care poate fi comentat, dacă nu chiar explicat cu încercările logicii teologice.

Așa dar, cine și cum este acel „al doilea Adam“ prin care am primit înfierea de la Dumnezeu, și care este acest al doilea termen din paralela făcută de Apostolul Pavel, între el și primul ADAM, – dat fiind că primul ADAM a fost bărbat și femeie, iar Cel de al doilea Adam este doar „Fiul Mariei“, adică bărbat, așa cum s-a înfățișat Iisus Hristos în toată Evanghelia?

Paralelismul paulin este mai mult decât relevant, chiar dacă Apostolul nu a exprimat vreo explicație pentru situația de Om universal pe care o are Hristos. Într-adevăr, ADAM a fost inițial „un Om“. Scrierea lui Moise nu comentează existența lui bisexuată; dar aceasta apare de îndată ce Dumnezeu desparte reprezentanții celor două sexe omenești, în femeie și bărbat, ceea ce evidențiază, chiar dacă nedeterminant, evidența ambelor sexe încă de la creație.

Cu cel de al doilea Adam nu se petrece același lucru. El se naște cu toate caracteristicile omului-bărbat. Ceea ce se prezintă ochilor contemporanilor Lui este „băiatul“, apoi „bărbatul“ care înfruntă răutatea și nelegiuirea oamenilor și care le propovăduiește sosirea Mesiei și noua viață pe care le-o va aduce El prin ascultarea de Dumnezeu până la moartea pe Cruce. Este „bărbatul durerii“, care mântuiește lumea.

Toată înfățișarea lui Hristos este bărbătească. Dar sângele Lui? Dacă trupul Lui provine exclusiv din sânge feminin, cum poate fi sângele Lui altfel decât feminin? Structura Sa morfologică – externă și internă – este în totalitate masculină. Dar această structură organică conține integral numai sângele Mariei, sânge feminin.

Prezența feminină, ca sânge, în Hristos este o realitate. Dar este El numai bărbat? Spre deosebire de primul ADAM, Iisus deține elementele – cheie ale firii omenești; dar, fără să fie bisexuat, El este androgin, căci poartă trup bărbătesc și sânge femeiesc. Datele existenței Lui nu mai sunt cele ale lui ADAM, întrucât nu mai necesită, ca acesta, o proliferare trupească, ci nașterea întru El se va face „din apă și din Duh“, cum de altfel ne-a vestit că după înviere oamenii nu se vor mai căsători, existența umană nefiind condiționată de sex, întrucât ei vor fi „ca îngerii lui Dumnezeu în cer“ (Matei 22, 30).

În trupul Domnului se află ontologic bărbatul și femeia, ambii având valoarea lor hristică, fiind aleși din „pârga frământăturii“ umane, din Maria. Deținător al totalității firii umane, Hristos mântuiește femeia și bărbatul în trupul Lui și în sângele Lui, legate organic în conexiunea structurii teandrice pe care a voit-o Mântuitorul. Bărbat și femeie sunt „una în Hristos Iisus“, cum anunță Sfântul Pavel (Galateni 3, 28). Cromozomii feminini ai Fecioarei s-au unit cu cromozomii masculini pe care-i creează în acest unic scop Logosul „spermatikos“, în trupul Mariei, producând rodul unirii ipostatice dintre omenitate și dumnezeire.

Dar demersul teologic ne atrage atenția și asupra unei porunci esențiale pentru accesul la viața veșnică. Este vorba de instituirea Euharistiei, când Iisus frânge pâinea și o oferă, împreună cu vinul din pahar, zacând ucenicilor: „Luați, mâncați, acesta este trupul Meu“, „care se dă pentru voi“ (Marcu 14, 22; Luca 22, 19) și „beți dintru acesta toți, că acesta este sângele Meu, al Legii celei noi, care pentru mulți se varsă

spre iertarea păcatelor" (Matei 26, 26–28). La aceasta, Apostolul Pavel adaugă, citând, cuvântul poruncii: „Aceasta să faceți ori de câte ori veți bea, spre pomenirea Mea" (I Corinteni 11, 24 și 25).

Împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos este „doctoria nemuririi", cum ne asigură Sfinții Părinții. Doctrina și practica ortodoxă s-au păstrat și de astă dată fidele poruncii divine, dând Împărtășania sub ambele specii: Pâine și Vin = Trupul și Sângele Mântuitorului, pe când alte Biserici au considerat că numai clerul se va împărtăși cu Trupul și cu Sângele, iar ostia este oferită credincioșilor, considerând că trupul conține și sângele. Dar oare Mântuitorul nu s-ar fi putut opri doar la prima parte a poruncii, considerând că nu ar mai fi fost necesar să se ofere și prin Sângele Lui? Sângele face parte din porunca iubirii lui Hristos.

Chiar dacă nu cunoaștem o motivare enunțată de Hristos pentru cuminerea cu ambele specii, am putea deduce că această dublă poruncă se referă la cele două componente ale naturii umane în Hristos: nu numai trupul, care e bărbătesc, este „aliment" pentru înveșnicirea creștinului, ci și sângele feminin îndumnezeit în Ipostasa Logosului. În această viziune înțelegem echilibrul pe care-l hotărăște Dumnezeu, în prețuirea egală pe care o dovedește El celor doi reprezentanți ai rasei umane. Nu este o noutate echilibrul, căci acesta se dăduse în ADAM. Dar misiunea Fiului lui Dumnezeu este să reechilibreze discordanța pricinuită de păcatul original și care s-a accentuat până la paroxism în viațuirea atât a „neamului ales", cât și în cea a întregii omeniri: violența împotriva aproapelui, disprețuirea și subjugarea femeii de către bărbat și toate componentele rezultate din îndepărtarea omului de Dumnezeu.

„Poruncă nouă dau vouă" – atrage atenția Mesia – Hristos; „să vă iubiți unii pe alții. Precum v-am iubit Eu pe voi, așa și voi să vă iubiți unul pe altul" (Ioan 13, 34). Dar dreptatea este intrinsecă iubirii lui Dumnezeu. El nu poate nedreptăți o parte a creației Lui făcute din iubire; nedreptatea este creația omului împotriva semenului, după ce mai întâi L-a nesocotit pe Dumnezeu prin neascultare.

Hristos aduce poruncă nouă, „legea nouă" prin care cere omului să se reconsidere pe sine și pe „celălalt", deschizând pagina unei noi antropologii. Aceasta se îmbogățește prin suflarea Duhului, care luminează înțelegerea generațiilor viitoare spre cercetarea creației. Științele care au în programul lor înțelegerea omului își fac datoria să aducă pe planul cunoașterii elemente noi privind constituirea omului, cu drepturile și îndatoririle lui. Revine Bisericii ca, în timp, să-și facă propriu ceea ce nu contravine Scripturii, ieșind din stagnarea conceptelor rămase la faza de cunoaștere a Vechiului Testament. Prin cuvântul nou, prin propovăduire, faptele și atitudinile lui Hristos trebuie confruntate cu descoperirile științei, pentru regăsirea statutului omului, de colaborator fidel în desfășurarea dinamică a providenței divine.

Iisus Hristos, Cel de al doilea Adam, este nu numai modelul omenirii, ci este noua „frământătură" a aluatului uman, în complexa Lui structură de Dumnezeu și Om, de bărbat și femeie, de Cap al Bisericii care cuprinde în ea femeia și bărbatul, reprezentanți egali ai chipului lui Dumnezeu și ai asemănării cu El.

RELIGIA OBIECTIVĂ ȘI CEA SUBIECTIVĂ

de: arhidiacon prof. CORNEL OLARIU

a) Religia obiectivă

În vorbirea curentă se spune adesea de credința unei persoane, ca și despre o religie a comunității. În primul caz este vorba de credința unui singur individ, în raport cu ființa supremă sau Dumnezeu, iar în al doilea caz, este vorba de o instituție religioasă, care păstrează în sine învățătura religiei divine.

Religia obiectivă este însă mai presus de înțelegerea personală a omului, ca și de manifestările religioase ale societății, ea este innăscută și specifică numai speciei umane, de aceea s-a menținut și se va menține cât timp va exista omul pe fața Pământului.

Din această religie revelată primordial de Dumnezeu, pe parcursul timpului, s-au desprins mai multe sisteme religioase, numite și ele religii, după specificul diverselor popoare sau după reformatorii care le-au renovat sau reactualizat, potrivit concepțiilor de înțelegere și de viață.

Din această religie originară, obiectivă, fiecare individ, dacă voiește, își poate lua materialul necesar credinței sale individuale, gândirii și trăirii sale, pentru înțelegerea ființei divine și cu privire la concepția sa despre suflet și lumea de dincolo de mormânt.

Conținutul acestei religii obiective, îl putem întâlni în doctrina, cultul și viața morală a tuturor religiilor lumii, sub diferite forme, unele mai dezvoltate, altele mai simple, dar pe care, în principiu, sunt obligați să le respecte toți adepții. Din această cauză, se poate observa, că la fiecare religie se constată o anumită concepție despre Dumnezeu, ca forță supremă, precum și despre existența unei lumi spirituale și a alteia materiale.

Religiile popoarelor înapoiate, numite și păgâne, conțin adevăruri religioase, transmise greșit de la o generație la alta, din care cauză, cu timpul acestea au ajuns să-și formeze idei false despre divinitate sau zei, ca și despre raportul acestora cu oamenii și invers. Datorită acestor procese și produse anormale și diabolice, păgânii au ajuns să privească zeii ca pe un adevăr divin cert și pe baza imaginației lor creatoare și-au nutrit credința religioasă, dând astfel naștere la o adevărată mitologie.

De asemenea, în religiile popoarelor din lumea antică există și o morală cu un conținut diferit de prescripții, după comunitățile religioase respective dar și această morală era considerată ca o expresie a voinței divine, pe care se simțeau obligați s-o respecte păgânii, adepții ei.

Toate comunitățile religioase, în decursul timpului, ca și cele de astăzi, au avut și au un cult comun, la care participă toți membrii ei, ca dovadă, că și prin cult se adoră aceeași ființă divină, căreia trebuie să i se acorde un cult corespunzător.

Prin aceste lucruri observate de cercetătorii din acest domeniu, am căutat să arătăm că ființa religiei obiective este una singură și aceeași la toate religiile, având

ca temei orânduirea divină, dar privită și înțeleasă de fiecare religie, ca și de fiecare om, dintr-un unghi de vedere diferit, specific fiecăruia.

Concluziile la care s-a ajuns până acum și care s-au părut a fi naturale și în același timp raționale, n-au fost acceptate de unele persoane care n-au voit ca să recunoască realitatea obiectivă a religiei, ei au căutat să arate că religia este numai o ficțiune a minții omenești. Unii dintre aceștia au susținut că religia n-a existat de la început, ci ea a apărut mai târziu. În cazul acesta ei n-au admis nici revelația divină originară, prin care s-a făcut începutul religiei obiective. În trecutul mai îndepărtat, Otto Pflieger, propune punctul de vedere psihologic, că omenirea la început nefiind suficient dezvoltată în privința intelectului, n-a putut să înțeleagă ideea unui Dumnezeu ca ființă absolută și infinită, căci această idee presupune un grad mai înalt de cultură.

Această obiecție ar fi îndreptățită, dacă s-ar lua în considerare punctul de vedere al materialismului evoluționist, că omenirea la început s-a aflat într-o stare de sălbăticie, cum s-a crezut până în ultimul timp și cum au fost considerate ca areligioase și triburile sălbatice de astăzi.

Dacă s-ar putea menține teza de mai sus, atunci desigur că omul n-ar fi putut pricepe o revelație directă din partea lui Dumnezeu, prin care să i se fi împărtășit adevăruri religioase mai înalte. Dar omenirea ieșită din mâna creatorului său, nu putea să fie într-o stare de sălbăticie și nici în starea omului de astăzi, ea totuși a avut cel puțin puțința de a deveni ceea ce este, conform menirii sale și pentru aceasta era necesar ca să priceapă revelația din partea lui Dumnezeu. Spiritul omenesc fiind creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, el trebuia să fie accesibil pentru cunoașterea adevărilor divine. Ca fii ai lui Dumnezeu și triburile considerate păgâne și sălbatice de astăzi au totuși o religie, ba chiar cum s-a dovedit, unele dintre cele mai simple, au o credință monoteistă, menținută după atâtea milioane de ani. W. Schmidt, folosind imensa contribuție etnografică a misionarilor creștini, a arătat că populațiile primitive, cum sunt yamanii din Țara de Foc sau pigmeii din Africa, au credința monoteistă, într-un singur creator al Universului și legiuitor al ordinei fizice și morale.

După cum un copil cunoaște vocea părinților săi, în special a mamei care l-a născut și le ascultă sfaturile, pe care trebuie să le urmeze mai târziu în viață, tot așa și ființa umană a ascultat de sfatul și învățăturile date de Dumnezeu, creatorul său și care (învățăturile) s-au dezvoltat și se dezvoltă mereu, după gradul de cultură și civilizație al omenirii. Omenirea într-adevăr a trecut și va mai trece prin mai multe stadii de dezvoltare, dar și de decădere, prin diferitele epoci ale istoriei sale.

Când s-a vorbit de *originea și ființa religiei*, s-a constatat că religia este un raport reciproc între Dumnezeu și om, prin care Dumnezeu conduce pe om spre scopul său final, pentru care a fost creat. Or acest raport nu poate fi realizat decât prin activitatea lui Dumnezeu care l-a creat pe om și care-l conduce spre comunicarea către o viață fericită și netrecătoare.

Pentru acest lucru, omul trebuie să cunoască și el ținta sa finală și mijloacele pentru a ajunge la ea, dar acestea nu puteau să fie comunicate decât din partea lui Dumnezeu. La această concluzie au ajuns toate popoarele, cum reiese din istoria religiilor lumii.

Pentru cunoașterea obiectelor și fenomenelor din lumea materială, este nevoie de anumite cunoștințe, de observații și de concluziile la care se poate ajunge, prin

observațiile și experiențele făcute și de alte persoane cunoscătoare în domeniul respectiv, cum ne arată științele pozitive.

Cunoașterea în lumea ființelor personale, care au o viață spirituală, nu se poate face după legile mecanice. Ființa personală, cum este omul (vezi și imaginea lui artistică din literatură) nu poate să cunoască intențiile sau dorințele altei persoane, decât printr-o comunicare directă cu ea.

Persoanele providențiale sau geniile, dotate cu o intuiție și o cultură superioare, care au influențat dezvoltarea omenirii pe noi căi de progres, mai greu pot fi înțelese de contemporanii lor, pentru care ei par enigmatice, căci cu cât o persoană este mai clarvăzătoare și mai superioară în cultură, cu atât mai greu poate fi înțeleasă, dacă ea nu-și comunică direct ideile, sentimentele și intențiile pe care le are sau scopurile pe care le urmărește.

Pornind de aici, ne putem da seama cât de puțin ar fi putut ființa umană să se ridice la cunoașterea intențiilor lui Dumnezeu față de dânsa, numai prin simpla privire a Universului ca operă divină. De aceea Dumnezeu și-a împărtășit scopurile sale direct omului prin actul revelației, care formează originea religiei. În felul acesta, a putut să se nască religia divină în societatea umană, când însuși Dumnezeu, la începutul existenței umane i-a împărtășit omului chemarea sa la comunitatea de viață cu El, precum și mijloacele pentru realizarea acestei chemări. Religia în felul acesta, trebuie căutată ca o revelație supranaturală, care a fost comunicată primei perechi de oameni de la începutul existenței lor. În această situație, religiile naturaliste ca și cele raționaliste, prin care omul crede că ar putea cunoaște pe Dumnezeu pe cale deductivă, pot fi considerate ca o ficțiune pură a minții lui speculative.

Adevărurile care formează conținutul unei religii, cum sunt existența lui Dumnezeu, actul creației privind lumea spirituală și pe cea materială, existența și nemurirea sufletului etc., mintea omului nu poate să le cunoască deplin pe calea simplei cugetări, deci prin puterile sale proprii, fără o intervenție divină. Numai revelația divină originală a putut să ducă la o înțelegere deplină satisfăcătoare asupra adevărilor care formează baza religiei. „Conștiința că religia poate fi întemeiată numai prin revelație divină supranaturală este un bun comun al omenirii întregi”¹. Aceasta reiese destul de clar din credința tuturor popoarelor, prin care acestea susțin că religia lor a fost întemeiată printr-o revelație divină. Chiar și în tradițiile popoarelor se vorbește destul de clar, despre o comunicare a oamenilor cu divinitatea și aceasta se menține din timpurile cele mai străvechi.

Idei asemănătoare de comunicare a omului cu divinitatea, întâlnim la toți întemeietorii de religii, la poeți, care din antichitate invocau muzele ca să-i inspire la întocmirea operelor lor literare, fără a uita și cazul misticilor care tind ca prin asceză, meditație, etc, să determine un contact direct sau o comuniune între om și divinitate, ce este pretutindeni de față.

b) Religia subiectivă

Religia subiectivă este raportul permanent, conștient și liber al omului față de Dumnezeu, creatorul său și de aceea cuprinde întreaga viață sufletească a omului, deci și viața lui religioasă pătrunsă de credință și ideea divinității.

¹ Dr. Vasile Găina, *Universalitatea, ființa și originea religiunii*, Cernăuți, 1899, p. 157.

Religia nu se mărginește numai la una dintre funcțiunile spiritului omenesc, ca intelect, voință și simțire. Nu se poate considera că una dintre ele este ființa religiei sau sediul psihologic, ori organul central al religiei, deoarece ele nu pot fi așa de strict despărțite una de alta, încât să nu se poată influența reciproc, ci stau în cea mai intimă legătură, manifestându-se printr-insele unul și același principiu divin.

Lucrul cel mai important în viața religioasă și care trebuie să premerge oricărei manifestări religioase a individului, este cunoașterea religioasă, de la care depinde ființial și deplinătatea religiei. Omul trebuie să cunoască ființa divină cu care intră în raport, precum și mijloacele prin care se realizează acest raport. Cu cât cunoașterea este mai deplină, cu atât mai desăvârșită este înțelegerea religiei. Religia creștină este mai perfectă, pentru că se bazează pe o cunoaștere perfectă descoperită de însuși Dumnezeu, care este și obiectul cunoașterii.

Această cunoaștere se întemeiază pe revelația divină care-i un factor principal al religiei, cum zice însuși Iisus Hristos: „Aceasta este viața veșnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat și pe Iisus Hristos Care L-ai trimis“ (Ioan 17, 3).

Sfântul Apostol Pavel, referindu-se la păgâni, îi acuză pe aceștia că n-au cunoscut pe Dumnezeu cel adevărat, cu toate că ar fi putut să-l cunoască și pe baza revelației naturale, descoperind din natură pe creatorul ei, ci ei s-au închinat direct creaturilor, în loc să se închine creatorului: „Cele nevăzute ale Lui se văd de la facerea lumii, înțelegându-se din fapte, adică veșnica Lui putere și dumnezeire, așa că ei să fie fără cuvinte de apărare... Și au schimbat slava lui Dumnezeu Celui nestricăcios într-o asemănare chipului omului celui stricăcios și al păsărilor și al celor cu patru picioare și al târâtoarelor“ (Romani 1, 2 și 23). Religia la rândul ei înglobează și un act de voință liberă, care trebuie să angajeze pe credincios la o anumită viață religioasă, dar în unele cazuri, cunoașterii celui mai clar adevăr religios i se poate opune voința liberă a omului, atunci când acest adevăr atacă interesele sale particulare. Deci moralitatea și religiozitatea nu coincid, din păcate, întotdeauna. Religia nu constă numai în cunoașterea unor adevăruri religioase, ci și într-o decizie prin care se cere coordonarea faptelor omului întru totul, nu numai cu sine, cu legile statului, ci și în legătură cu voia lui Dumnezeu și astfel, voința trebuie să fie pătrunsă deplin de adevărul divin. Numai în cazul acesta, când cunoașterea religioasă și viața practică se găsesc într-un acord perfect sau deplin, poate fi vorba de o comunitate personală a omului cu Dumnezeu.

Omul nu poate să rămână indiferent față de adevărurile divine, atunci când intelectul său le-a recunoscut ca adevărate, ci le va lua ca un îndreptar pentru viața sa practică, ajungând cu timpul la un principiu de viață. Istoria religiilor ne arată, că pretutindeni oamenii și-au întocmit viața lor practică după măsura sau în conformitate cu credințele lor religioase, deci cu raportul lor față de divinitate, căci de la ideea lui Dumnezeu, au purces ideile popoarelor despre moralitate și la voința lui Dumnezeu a fost redusă totodată legea morală, fie direct sau indirect (V. Găină). În cazul religiei își manifestă omul religios valoarea sa morală, prin aceea că săvârșește fapte bune, căci după roadele lui se cunoaște pomul: „După roadele lor îi veți cunoaște. Au doară culeg oamenii struguri din spini sau smochine din mărăcini? Că orice pom bun face roade bune, iar pomul rău face roade rele. Nu poate pom bun să facă roade rele, nici pom rău să facă roade bune“ (Matei 7, 16-18); deci: „Când știți acestea, fericiți sunteți dacă le veți face“ (Ioan 13, 17).

Pe lângă cunoaștere și voință, în viața religioasă a omului, un rol important îl joacă și sentimentele, printre care în primul rând trebuie să amintim sentimentul

religios propriu-zis. Au fost și persoane ce credeau că sentimentul este sediul psihologic al religiei, cum a fost cazul lui Schleiermacher, care, prin aceasta, a căutat să împace pentru totdeauna religia cu știința, ca doi vecini care neavând afaceri comune între ei, nu pot avea nici neînțelegeri, căci fiecare își are domeniul său separat de cercetare. În acest scop, el a eliminat elementul științific din religie, care ar putea duce la neînțelegeri.

Pentru ca omul să aibă un sentiment cu un conținut religios, el trebuie să aibă mai întâi o idee despre Dumnezeu, căci numai atunci poate avea un sentiment anumit față de El. Nu se poate vorbi despre un sentiment religios fără idei religioase premergătoare, căci aceasta ar fi contrar legilor fundamentale ale psihologiei, întrucât sentimentul religios nu este un sentiment sui-generis, care ar avea facultatea de a cunoaște cele divine în mod nemijlocit.

Nici o religie nu este numai un sentiment vag (care ar duce numai la un misticism exagerat), fără a avea și un conținut doctrinar anumit despre Dumnezeu, la care să se refere sentimentul religios, fie ideea aceasta cât de neclară.

La sfârșitul secolului trecut a apărut și o nouă teorie despre ființa religiei, care confundă sentimentul religios cu sentimentul estetic. După această teorie, idealurile artistice ca și cele religioase ar fi tot una, iar deosebirea dintre dănsule ar fi numai după formă și nu după ființă. După John Stuart Mill, religia ar avea menirea de a idealiza viața omenească, iar Alb. Fr. Lange zice că omul are nevoie de o întregire a realității printr-o lume ideală creată de dânsul însuși. Într-adevăr în fiecare religie este și o parte estetică exprimată în cultul religios, când se pune și arta în serviciul religios, dar aceasta este numai forma în care-și manifestă omenirea sentimentele religioase de care este pătrunsă, și nu-i nicidecum vorba de ființa religiei.

Creând omul prin intelectul său în Dumnezeu, năzuind prin fapte bune de voință într-o fericire perfectă și veșnică, precum și iubindu-l pe Dumnezeu, ca pe bunul său absolut, se spune că omul îl adoră pe Dumnezeu în interesul său. Toate aceste acte interne, prin care se confirmă și se realizează raportul omului cu Dumnezeu, constituie adorarea sa internă, căci Iisus Hristos a spus: „Dumnezeu este spirit și cine se închină să i se închine cu spiritul și cu adevărul“.

Această adorare internă a lui Dumnezeu, se poate manifesta în mod normal și în extern, în cultul religios, care este și el strict necesar omului, ființă spiritual-corporală, avându-se în vedere că și natura lipsită de rațiune este chemată ca să-L preamărească pe Dumnezeu.

După cum, orice manifestare din viața omului se face prin cuvânt și prin faptă, tot astfel și cultele tuturor religiilor au ca părți necesare rugăciunea, care este manifestarea cea mai sublimă a sentimentelor religioase și adoră pe Dumnezeu prin cuvânt, iar cu fapta, omul îl laudă pe Dumnezeu prin sacrificii, care ca și rugăciunea, n-au lipsit niciodată în religie, căci ambele sunt așa de vechi ca și genul omenesc însuși.

Rugăciunea s-a aflat dintotdeauna la toate popoarele atât la cele mai civilizate, cât și la cele fără cultură, formând manifestarea ființială a vieții religioase a omului. Unde a existat și există conștiința de Dumnezeu în om, acolo va exista întotdeauna și rugăciunea, ca urmare a existenței acestei conștiințe.

Sacrificiile formau partea centrală a întregului cult religios și în religiile antice păgâne. Atât individul cât și comunitatea sau tribul, foloseau sacrificiile spre a obține favoruri din partea divinității. La poporul evreu, sacrificiile formau o parte a cultului divin din toate zilele, nu numai din marile sărbători ale anului. Legea mozaică a

reglementat până în detaliu aducerea acestor sacrificii. Religia creștină a păstrat altarul pentru aducerea unui sacrificiu mai de preț, adică însuși trupul și sângele lui Iisus Hristos, sub forma pâinii și a vinului.

În vedele indienilor se află o mulțime de imne în legătură cu aducerea de sacrificii, la romani de asemenea erau adunate rugăciunile scrierilor în cărțile de ritual, de unde se vede că aceeași idee formează substratul rugăciunii ca și al sacrificiilor căci pretutindeni, sacrificiile se începeau și se terminau cu rugăciuni. Sacrificiul este o întregire naturală a rugăciunii, iar rugăciunea este un sacrificiu intern al sufletului, ambele formând un omagiu special adus înaintea lui Dumnezeu.

Înainte de a încheia ne vom opri și la o teză, pe care o considerăm destul de importantă, pentru a fi luată în considerare.

În societatea umană există totuși o memorie a omenirii, pe baza căreia se dirijează activitățile umane într-un anumit sens, memorie cu care specia umană a apărut pe fața pământului, dar despre care, pe cale rațională nu ne putem da seama, ca individ, fiindcă ne depășește, însă ea totuși ne apare ca o forță, ca un impuls în situații deosebite, de meditare, în domeniul religios, de inspirație în artă și de creație sau descoperire în știință.

Fără acest dat aprioric, în intelectul individului, ca o moștenire a speciei, la care se adaugă și specificul rasei la care el aparține prin evoluție și care formează o temelie durabilă de gândire, nu s-ar putea concepe progresele și descoperirile noi în știință sau tehnică, puse în serviciul propășirii omenirii.

Acțiunile vechi înregistrate în aceeași memorie, devin cauza efectelor noi, ce determină și continuă înlanțuirea de cauze și efecte, ce pot merge la infinit, la un infinit conceput de mintea umană.

Revenind la teza ideilor preconcepute, ne putem da seama că este necesar ca să avem, în unele cazuri și idei preconcepute, adică trebuie să ne imaginăm sau să concepem, înainte de a începe o cercetare asupra existenței unui adevăr concret, a unei idei sau noțiuni abstracte, ori măcar pentru a clarifica bănuiala existenței unui lucru, în vederea unei descoperiri sau intervenții oarecare. În felul acesta ne putem jalona cercetarea și putem fixa metoda de lucru, în speranța că vom afla adevărul gândit sau imaginat la început.

Dacă n-am avea aceste idei preconcepute, înaintea cercetării noastre, atunci s-ar putea ca întreaga noastră activitate să nu fie decât o cercetare științifică utopică, un proiect imaginar nerealizabil, în cazul că nici noi nu știm ce urmărim să aflăm sau să descoperim.

Pe lângă cercetările din domeniul lumii reale, cercetările în domeniul lumii abstracte sau spirituale, devin un sector mai dificil de studiat, dar acest domeniu are un mare avantaj, că la el mai concură și ideile apriorice, deci innăscute speciei umane, care completează și susțin gândirea noastră abstractă actuală, formându-i în același timp un suport moral necesar.

Aceste idei ale memoriei umane, fiind eterne pentru toate generațiile trecute, ele vor rămâne eterne și pentru generațiile viitoare, căci nimeni n-a putut până acum și nici nu va mai putea să le conteste existența, deși ele nu vor cădea niciodată sub simțurile omului, cu atât mai mult ar putea să le înțeleagă un necredincios sau incult.

Când filosofia a anticipat știința, anticii au spus: Ex nihilo nihil (sau De nihilo, nihil = Din nimic, nimic, sau din nimic nu rezultă nimic). Ex nihilo nihil (Din nimic, nimic), a spus și poetul latin Lucrețiu în poemul său în versuri „De rerum natura” (*Despre natura lucrurilor, cântul I, 149*), care a fost interpretat încă din antichitate

de către Epicur, în sensul că, din nimic n-a apărut niciodată nimic, iar tot ce există a fost din timpuri eterne și va fi în veșnicie.

Mai târziu acest aforism a fost parafrizat de filozoful german Hegel, astfel: „von nichts, durch nichts, zu nichts“ (de la nimic, prin nimic, spre nimic) iar Leibnitz, tratând despre existența ideilor, a susținut că ele sunt înăscute și se află sub forma potențială, inconștientă, ca la un timp potrivit, să devină clare în conștientul omului.

Descartes însă a admis că ar fi și idei obținute prin experiență dar „a crezut să sunt și idei înăscute, apriorice, cum e ideea de Dumnezeu, cu care venim pe lume. Când Evanghelia spune: «crede și nu cerceta» exprimă un mare adevăr, fiindcă într-adevăr «trebuie să crezi înainte de a ști»“(André Maurois).

Credința e premergătoare științei, se dispensează de controlul inteligenței, dar îi luminează și îi deschide calea, în acord cu instinctele și intențiile din care s-a născut².

În continuare, autorul C-tin Stan susține teza lui Henry Poincaré, care combate părerea unora ce afirmă „că trebuie să se experimenteze fără idei preconceptuate. Aceasta – spune Poincaré – nu e posibil; nu numai că ea ar face orice experiență sterilă, dar chiar dacă s-ar voi nu s-ar putea“. (La Science et l'hypothèse)³.

Trecând acum această concepție, din domeniul lumii materiale, în domeniul spiritual al religiei, putem deduce, că trebuia să fi existat o lume spirituală, cu un Dumnezeu, cu spirite bune și rele, precum și cu suflete nemuritoare, din eternitate, deci și înainte de a fi apărut ideea despre existența lor în memoria omenirii, iar această memorie a avut darul de a le înregistra, în urma revelației divine primordiale, făcută primei perechi de ființe umane, apărută pe fața acestei planete și apoi de a le transmite generațiilor următoare, până la sfârșitul lumii.

Deci, conceperea acestor idei și noțiuni abstracte s-a realizat în actul revelației, care stă la baza tuturor religiilor, precum și a credinței pe care o are fiecare credincios și credincioasă în sufletul său, ca un dat aprioric.

Numai din această realitate concretă a revelației divine, au putut lua naștere ideile care reprezintă domeniul religiei universale, dar care pentru noi cei de astăzi au devenit, în general, abstracte cu desăvârșire. Religia universală trebuie să aibă un substrat real – concret sau abstract –, după cum este conținutul ideii pe care îl reprezintă, dar neapărat real, căci, așa cum au spus anticii: ex nihilo nihil, deci „din nimic, nimic“ nu poate să apară, în acest infinit Univers, așa cum l-a putut concepe mintea omenească până astăzi.

² Constantin Stan, *Rasă, cultură și civilizație*, București, 1943, p. 16.

³ Idem, *Ibidem*.

ÎNCERCAREA COMUNISMULUI DE A DISTRUGE CREȘTINISMUL

de: CICERONE IONIȚOIU

Se cuvine ca înainte de a trece în revistă persecuția Bisericii din România să aruncăm o privire asupra genocidului din sânul Bisericii ruse dezlănțuit de bolșevici după instaurarea lor prin forță, în 1917, la conducerea statului.

Creștinarea poporului rus a coincis cu unificarea statului și s-a dezvoltat sub influența bizantină. După creștinarea prințului Vladimir în 988, rușii au intrat în al doilea mileniu ca un popor profund creștin. Invazia mongolă a găsit o rezistență înverșunată în creștinismul poporului rus iar Alexie (1293–1378), devenit mitropolit al Moscovei și regent, a fost sanctificat, fiind socotit ca simbol al reînvierii spirituale, naționale și politice.

Prestigiul Rusiei țariste din ultimele secole s-a datorat și influenței religioase a patriarhiei Moscovei, care s-a răsfrânt asupra slavilor din Balcani, nutrindu-i dorințele expansioniste, erijându-se ca protectoare a creștinilor. Bulgarii în liturgiile lor comemorau numele țarului Alexandru II, liberatorul țării de sub turci, iar sârbii nu au putut uita alianța rusă la izbucnirea primului război mondial. Rusia era considerată ca protectoare a „Locurilor Sfinte”, contra pretențiilor islamice și catolice, în timp ce scopul ei era să ajungă la Marea Mediterană prin Dardanele și la Oceanul Indian prin golful Persic. Grecii au descifrat visul imperialist al Moscovei spre dominația Balcanilor și a strămtorilor și nu s-au înșelat.

Cu tot prestigiul religios exterior care nu era altceva decât sâmburele ecumenismului, cu toată viața creștină originală, dominată de viața monastică extinsă pe vastul teritoriu țarist ce-și găsisese, prin sihastri, adevărați propovăduitori ai umilinței până în străfundurile pădurilor de nepătruns, cu preotul, servitor al lui Dumnezeu, transformat și în ultimul slujbaş al statului, cu toate acestea nemulțumirile interne erau alimentate și de scandalurile continui și corupția generalizată.

Atmosfera despotică care nu era numai în Rusia, dar aici și-a găsit un teren mai fertil și focul anarhiei a fost pus de trimiterea unui vagon blindat, din Occident până în acea Rusie muribundă, din care a descins Lenin numai cu o mână de torționari marxiști.

Iadul s-a instalat în Rusia

Și cum noua schizofrenie marxistă urmărea să revoluționeze omenirea bazându-se pe minciună, furt, delațiune, crimă, toate viciile de destrămarea societății, fără ca acestea să fie sancționate pe pământ, comunismul a început lupta pe viață și pe moarte împotriva clasei vechi conducătoare, împotriva intelectualității și împotriva Bisericii.

Dincolo de Nistru, până la Vladivostoc, s-a instaurat un imperiu al barbariei, într-o societate artificială lipsită de substanță umană, în care nu va exista nici familie, nici Dumnezeu, unde se urmărea colectivizarea femeii, creșterea copiilor la creșe

precum puii de găină la incubatoare, după care să cutureere maidanele, transformarea satelor în cazărmi, în jurul obiectivelor economice impuse și în care omul, „cel mai prețios capital“, să fie controlat și dirijat.

Oamenii au ajuns sclavi și flămânzi, o turmă condusă de cei ce aveau bâta în mână.

Biserica, alături de familie și școală, reprezentau factorii de educație ai poporului. Mai mult, biserica avea o sferă de acțiune și mai mare, ea asumându-și rolul de a se ocupa de om de la naștere până la moarte, deci un rol predominant față de familie și școală (care le aveau limitate în timp).

După ce teroriștii în frunte cu Lenin, prin forță au pus mâna pe conducerea statului, au căutat imediat să excludă radical orice opoziție individuală sau organizată.

Toate acestea s-au făcut sub privirile îngăduitoare ale celor ce se străduiau să conducă omenirea spre o societate mai bună, mai îndestulată, care să respecte pe om și libertățile de manifestare spirituală, spre progresul ei.

Sub aceste priviri, în infernul URSS a fost exterminată 25% din populația prinsă ostatică, adică 50 de milioane de ființe umane. Dintre aceștia 200.000 au fost preoții ruși care propovăduiau dragostea între semeni.

Genocidul împotriva Bisericii

Chiar din primele momente ale instaurării revoluției bolșevice, Biserica Ortodoxă Rusă a reacționat împotriva violențelor și în mesajul adresat pe 11 noiembrie 1917 se spunea:

„...Din toate colțurile Rusiei ne vin vești în ceea ce privește violențele de neiertat față de Biserică, făcute de diverse organizații sau persoane de la putere... Sub pretextul separării Bisericii de stat, consiliul comisarilor poporului se forțează a face imposibilă existența Bisericii, a instituțiilor eclesiastice și a clerului. Sub pretextul confiscării bunurilor bisericii, se urmărește distrugerea cultului și a slujbelor... Prin confiscarea imprimeriilor, posibilitatea unei publicații libere a Bisericii sau a cărților liturgice cu toată curățenia și integritatea cuvenită, au devenit imposibile...”

În fața persecuțiilor din ce în ce mai puternice împotriva Bisericii, patriarhul Tikhon a excomunicat pe bolșevici pe 19 ianuarie 1918. A doua zi a fost făcut public decretul prin care Biserica era separată de stat și i se confiscau toate bunurile, fiind lipsită de toate drepturile juridice, deci scoasă în afară de lege.

Războiul civil bolșevic a continuat mână în mână cu lupta fără milă împotriva Bisericii ortodoxe, la început. De la această dată până la sfârșitul anului 1922, un număr de 25 episcopi și arhiepiscopi au dispărut, fie executați de poliția secretă, fie morți în temnițe. Numai în noaptea de 12/13 august 1922 episcopul Veniamin al Leningradului, după ce se opusese unei divizări a Bisericii făcută din dispoziția lui Lenin, împreună cu alți 3 preoți au fost împușcați în apropierea Leningradului. Și până la sfârșitul anului au mai fost executați 2.691 preoți, 1.962 călugări și 3.447 călugărițe.

Patriarhul rămăsese pe poziție intransigentă.

În anul 1922, sub pretextul ajutorării populației infometate de pe malurile Volgăi, Lenin dăduse dispoziție să se confiște toate obiectele de cult pentru cumpărarea de alimente. S-a refuzat primirea contravalorii acestor obiecte oferită de credincioși. S-a dovedit că totul a fost doar jaf. Numai un milion de ruble au fost folosite în

scopul ajutorării, restul de 2,5 miliarde de ruble au luat drumul băncilor capitaliste, în conturile șefilor comuniști pentru sprijinirea revoluției mondiale. În acest timp Lenin se adresa proletariatului dornic de sânge: „Suprimarea trebuie realizată cât mai repede și fără milă...”

Atacul împotriva Patriarhului

Arestarea patriarhului Tikhon a dat naștere la multe proteste în Occident din partea Bisericilor Catolică și Protestante mergându-se până la amenințarea cu ruperea relațiilor dintre Anglia și Rusia.

Învinuit de activitate antisovietică, patriarhul a găsit calea plecăciunii folosită de foarte mulți care au trecut prin fața instanțelor comuniste: „...Recunosc întemeiate acuzațiile de activitate antisovietică și regret greșelile făcute contra regimului instalat și cer Tribunalului să-mi comute pedeapsa, adică să mă elibereze din închisoare...” Cu toate acestea a continuat să trăiască arestat cu tot anturajul lui, iar în luna decembrie secretarul lui a fost asasinat. În luna ianuarie 1924 a fost „nevoie” ca să fie internat în spital, iar pe 7 aprilie din același an, a trebuit să moară, nu înainte de a i se pune în sarcină că ar fi adresat un mesaj credincioșilor invitându-i „să se convingă că puterea sovietică este cu adevărat puterea populară a muncitorilor și țăranilor și din acest motiv e solidă și de neclintit”. Cei care au cunoscut circumstanțele și mijloacele în care se dau astfel de declarații își dau seama de „autenticitatea” lor, iar pe cei ce i-a ferit Dumnezeu să cunoască aceste metode, dacă sunt de bună credință, pot să deducă adevărul din dezastrul ce a rămas după 7 decenii de comunism din Rusia.

După indicațiile „prețioase” ale lui Lenin, au fost exterminați fără milă, între 1923–1926, 17 episcopi dintre cei 24 deportați în insula Solovski din Marea Albă.

Din 1922 s-a creat editura „Ateul” și începând de la Crăciun a pus în practică mijloace de combatere a creștinismului prin manifestări obscene contra Nașterii Domnului, un fel de carnaval ce cutreerau străzile și obligau pe elevi și studenți să participe. În anul următor începe să se dezvolte presa antireligioasă și să apară broșuri.

Propaganda destinată duce la crearea unei „Ligi a celor fără Dumnezeu” pe 7 decembrie 1925 sub conducerea lui Emilian Iaroslavsky.

Separarea Bisericii de stat

Dacă în 1918 printr-un decret se separase Biserica de stat, prin constituția din 1924 se legifera separarea proclamându-se „libertatea religioasă pentru toți cetățenii”, cu alte cuvinte credincioși sau necredincioși se bucurau de aceleași drepturi, în teorie, dar în practică acest articol 4 a fost modificat în 1929 în sensul următor: „În scopul de a asigura muncitorilor o adevărată libertate de credință se separă Biserica de școală și stat; libertatea cultului și dreptul la propaganda antireligioasă sunt recunoscute tuturor cetățenilor...”

Statul comunist urmărea prin supunerea Bisericii, distrugerea ei. Astfel succesorii numiți de patriarhul Tikhon au fost arestați și deportați, ultimul dintre ei, Petru Poliansky pe data de 10 decembrie 1925, după ce a afirmat credința predecesorului său.

Mitropolitul Serghie arestat și el în 1926, după trecerea prin lagărele de exterminare din insula Solovski (Marea Albă), a fost eliberat subordonându-se regimului, opinie ce și-a exprimat-o cu fermitate, în scris, pe 16 iunie 1927: „...fiecare

lovitură îndreptată împotriva Uniunii Sovietice, fie război, boicot, manifestări de nemulțumiri publice, un singur mort la colț de stradă ca cel de la Varșovia, este resimțit de noi ca o lovitură îndreptată împotriva noastră înșine...”

Linia proclamată de noul patriarh Serghie n-a fost urmată de mulți ierarhi și unii au protestat în scris cum a fost cazul celor din insulele Solovski care, în 1926 adresându-se guvernului, subliniau printre altele: „... Este o minciună incompatibilă cu demnitatea Bisericii și nu va convinge pe nimeni în condițiile actuale ca să afirmi că nu există nici o divergență între Biserica Ortodoxă și puterea sovietică... Această divergență constă în incompatibilitatea doctrinei religioase a Bisericii cu materialismul care este doctrina oficială a partidului comunist și a guvernului republicilor sovietice dirijate de acest partid... Guvernul a trecut de partea ateismului folosind toate mijloacele și implicându-se alături de acesta ca o contrabalansare împotriva tuturor religiilor... Politica guvernului este de a lua toate măsurile pentru oprirea Bisericii... A încurajat schisma amestecându-se și asigurându-i protecția...”

Alți preoți au refuzat să introducă în slujbe rugăciuni în favoarea conducătorilor comuniști și au sfârșit în temnițe.

Printre atitudinile pline de demnitate se numără aceea a grupului celor peste 30 de maici de la o mănăstire din preajma sihăstriei Optina care au fost arestate în 1929 și duse în lagărele de exterminare, prin muncă forțată, din arhipelagul Solovski. Acolo au refuzat să lucreze pentru puterea lui Anticrist și au adoptat tăcerea totală față de administrație. Până la urmă le-au dispersat, una câte una și au dispărut în infernul comunist.

La 10 ani după instaurarea bolșevicilor la putere, un nou val de cruzime s-a năpustit asupra Bisericilor Ortodoxe Ruse.

Pe lângă mascarada anticreștină din publicații și conferințe atee, s-a forțat educația copiilor în spirit anticreștin, mergând până acolo ca să-i transforme în delatori ai celor ce se rugau, chiar și a părinților și preoților, folosindu-i și în biserici pentru a nota numele celor ce le frecventau.

Anul 1929 a atins culmea nebuliei antireligioase începând cu transformarea bisericilor în muzee antireligioase, magazii, săli de reuniuni sau distracții. Prin lege, în acel an bolșevicii au interzis viața monahală, au distrus capelele creștine trecându-se la închiderea a 540 biserici, printre ele numărându-se 63 sinagogi și 18 moschei. A urmat dărâmarea bisericii „Sf. Înălțări” din Odesa și a catedralei „Sf. Nicolae” din același oraș.

Tot în acel an 1929 pe întreg cuprinsul Uniunii Sovietice s-au înscenat sute de comploturi de către poliția secretă iar episcopii de Iaroslav și Kindisna au fost împușcați printre sutele de ofițeri și țărani înfometați, care se revoltaseră disperați.

Revoltele și represuniile erau neîncetate. În această perioadă scriitorul român Panait Istrati n-a putut vizita regiunea muntoasă a Caucazului decât sub protecția unei puternice escorte militare. În cele 16 luni petrecute pe teritoriul URSS, Panait Istrati s-a lămurit, și-a revizuit crezul politic. Era perioada teroarea demențiale când se urmărea lichidarea nu numai a clerului, dar și a țăranilor, confiscându-le totul, împușcându-i pe loc sau deportându-i expuși exterminării prin foame, frig sau tifos.

Peste un milion de familii au fost trimise în lagărele de exterminare, numărul deportaților ridicându-se după cifre neoficiale la 5 milioane, în timp ce numărul clericilor împușcați era înspăimântător de mare.

Călăul omenirii

Stalin reușise să-și consolideze puterea înlăturându-și toți colaboratorii și chiar pe cei apropiați. Începutul a fost cu Nadia Aliluieva, soția lui, care îngrozită de ce auzea de la colegii ei, s-a sinucis văzând că devenise delatoarea lor fără să-și dea seama. A urmat conducerea partidului, în frunte cu șeful NKVD-ului, Iagoda, judecat ca trădător și care întrebând de procurorul general Vâșinski dacă regretă, a reușit să-i mai răspundă înainte de execuție: „Regret mult că nu v-am împușcat pe toți atunci când aveam puterea s-o fac!” Și în această atmosferă de „colegială răfuială”, în 1936 Buharin a strigat în fața plutonului de execuție: „Are să vină și rândul tău, călăule Stalin!”.

Nimeni n-a scăpat de ura și furia lui Stalin.

URSS-ul devenise un mare abator. Măcelarul Stalin, într-o telegramă datată 25 septembrie 1936, adresată câtorva apropiați din biroul politic, cere înlocuirea lui Iagoda din fruntea GPU-ului ca incapabil, deoarece a întârziat cu 4 ani lichidarea grupului „Trotski-Zinoviev”, și în plenara din februarie-martie, tot Stalin cere capul tuturor ipocriților în numele luptei de clasă și a avansării spre socialism.

Astfel în mare grabă au căzut capetele a 98 de delegați aleși în Comitetul Central din 139 (adică 70%) și 1.018 persoane din cei 1966 delegați la Congres. Noul șef al GPU-ului și-a îndeplinit prima sarcină. Nichita Hrușciiov în raportul său din 14-21 februarie 1956 se adresează congresului XX: „Nimicirea de către Stalin a numeroși comandanți militari și funcționari politici între 1937-1941, datorită suspiciunii sale și acuzațiilor calomnioase, au avut de asemenea consecințe foarte grave, mai ales în prima fază a războiului. În cursul acestor ani represiunea a fost îndreptată împotriva unui important număr de cadre militare, începând cu comandanții de companie și de batalioane până la nivelele cele mai înalte ale armatei. În timpul acestei perioade, cadrele care dobândiseră o experiență militară în Spania și Extremul Orient, au fost aproape în întregime lichidate”.

Dar Iejov, investit cu puteri depline, și-a extins teroarea și asupra clerului. Numai în 1937 au fost arestați 136.000 de clerici dintre care 85.000 au fost lichidați. În această vărsare de sânge creștin au pierit peste 40 de episcopi, dintre ei amintim câteva nume: mitropoliții Procopie (de Kerson), Serafim (de Bakinsk), Sofronie (de Irkutsk), Andrei (de Tomsk), Ștefan (de Vologda), Inochentie (Klin) și o parte dintre episcopi: Teofan (de Nijni-Novgorod), Ambrozie (de Petrograd), Iuvenalie (de Kursk), Paul (de Serdobsk), Petru (de la mănăstirea Simonov), Amfilohie (de Ienisei), Gleb (de Perm) și mulți alții.

Peste 60 de călugărițe de la mănăstirea Pokrov de lângă Kiev au fost deportate tocmai pe una din insulele Oceanului Pacific, din apropierea peninsulei Kamceatka, de unde li s-a pierdut urma.

După arestarea și deportarea celor 5 mitropoliți din regiunea Poltava, arestările nu au conținut și în februarie 1938 au luat drumul deportării toți preoții, diaconii și cei apropiați bisericii în frunte cu episcopul Teodosie. În luna mai li s-au trimis hainele acasă, semn că au fost împușcați; de ei nu a mai auzit nimeni, niciodată.

În anul 1939 a continuat vărsarea de sânge creștin și din cei circa 28.000 de preoți arestați, au fost exterminați 21.500.

Începerea războiului mondial din 1939 nu a stopat persecuțiile creștine. Și odată cu prima invazie spre apus încep ridicările de preoți din Țările Baltice, Polonia, Bucovina și Basarabia.

Politica de expansiune și hegemonie comunistă prin Biserică

După 1939 scopul Patriarhiei ruse, pe care regimul o crease și o tolera, a fost de a îndrepta ochii Ortodoxiei spre Moscova iar diplomația rusă a folosit cu abilitate Biserica pentru a-și impune influența în Balcani și Orientul Mijlociu, paralel cu neutralizarea emigrației ruse din țările occidentale.

Această politică duplicitară, una în interior și alta pentru adormirea străinătății, a fost din totdeauna în mâna atee a Moscovei.

Astfel în octombrie 1939, după ocuparea Galiției și anexarea ei la Ucraina, după ce cumnații Nichita Hrușciiov și generalul Ivan Serov exterminaseră Comitetul Central al acestei provincii și pe deasupra încă vreo 50.000 activiști, tot ei fuseseră însărcinați să deporteze peste 1.200.000 polonezi, printre ei numărându-se și preoți. Mitropolitul greco-catolic de la Liov s-a opus ocupantului care urmărea să-i treacă la ortodocși. Ca urmare a pactului Ribbentrop–Molotov peste 12 milioane de catolici erau luați ca ostateci în granițele sovietice și deveneau o problemă fiindcă Vaticanul reprezenta obstacolul răspândirii comunismului în omenire. Dar cu Stalin a dat ordin NKVD-ului, trecut acum în mâna lui Beria, ca să rezolve problema, acesta a închis cea mai mare parte din biserici și a trecut la deportarea populației din Țările Baltice. Catolicii din interiorul Rusiei fuseseră lichidați după revoluția din 1917, ne mai rămânând în 1934 decât 3 biserici din 980 și 10 preoți din 912, fără nici un episcop.

Tot timpul după marele măcel din 1938–39 au continuat arestările și execuțiile la scară mai mică a clericilor, dar barbaria împotriva oamenilor s-a manifestat în deportările masive, aproape în totalitate a unor popoare cu conducătorii lor spirituali, cu tot ce le-ar mai fi putut trezi conștiința națională. Astfel după Stalingrad, în 1943 au fost deportați cazacii din Caucaz, iar în decembrie 1943 a venit rândul kalmucilor. La 23 februarie 1944, toți cetnicii și ingușii au fost exterminați, iar în aprilie același an a venit rândul balkarilor ca să fie deportați. Nu pot fi trecute cu vederea execuțiile din Armenia, urmate de masive deportări (1938), precum și deportarea tătarilor din Crimeea în Asia Centrală și Siberia (1944).

Despre monstruozitatea sistemului de deportare grăiește „Planul de muncă” din ianuarie 1941, din care reiese metoda diabolică: după ce se infiltrau echipe de 3 persoane (doi bărbați și o femeie) în comune, aceștia întocmeau liste nominale după criteriu: „Este necesar să deportăm fiecare membru al familiei, ca pe un principal deportat, împreună fără să-i informăm de separarea care urmează. Toată familia în aceeași mașină, până la vagoane. Abia acolo îl separăm pe capul familiei, apoi pe ceilalți, sub pretextul inspecției sanitare, dar numai după ce ne-am asigurat că și-au luat bagajul în mână”.

După 1940, peste 100.000 români basarabeni și bucovineni au fost deportați pe întinsul Rusiei, până la Vladivostok, pierzându-li-se urma.

Rusia trage din nou pe sfoară Occidentul

Stalin a hotărât în 1934 desființarea Internaționalei III (Cominternul) pentru a dovedi că Rusia nu mai reprezintă coordonarea mișcării internaționale, lăsând fiecare țară să acționeze independent.

În realitate fusese însărcinat Gh. Dimitrov să circule prin țările cu partide subordonate și să le convingă că e o schimbare doar de tactică, unirea proletariatului din toată lumea rămânând preocuparea permanentă a Moscovei, iar Stalin îi spunea

lui Tito că acolo unde armata roșie pune piciorul, se impune și sistemul social comunist.

Și dacă din punct de vedere politic problema ajunsese duplicitară, același lucru s-a întâmplat și din punct de vedere spiritual, patriarhul Moscovei fiind subordonat puterii sovietice.

Urmând directivele primite, patriarhului Moscovei a invitat într-un sinod, în 1945, pe șefii Bisericii ortodoxe din lume. Patriarhii Antiohiei și Alexandriei au fost în persoană, iar acesta din urmă (Hristofor) a adus un elogiu guvernului sovietic și în special lui Stalin, „unul din marii oameni ai timpului nostru care are încredere în Biserică și simpatizează cu ea”. Dar se făcea că nu știe că pe 11 aprilie 1945, toți episcopii greco-catolici din Galiția și 500 de preoți care au refuzat supunerea, au luat drumul gulagului sovietic. Restul reprezentanților au fost înlocuiți prin demnitari de seamă care trebuiau să fie de acord cu hotărârile ce urmau să fie luate. Astfel la sfârșit s-a semnat o „Chemare” către creștinii din lumea întreagă îndemnându-i la lupta contra fascismului și contra Vaticanului în persoana celor „care îndrăznesc să se numească creștini”.

Deci războiul pe plan spiritual era deschis, dovedind numai după 2 ani farsa cu desființarea Cominformului, care după cum știm a fost numai o suspendare până la defecțiunea lui Tito.

Diviziunea s-a văzut și în mijlocul Bisericii ortodoxe. Eforturile patriarhiei roșii de a strânge legăturile cu Bisericele ortodoxe din lume, s-au văzut stânjenite de Biserica ortodoxă a emigranților ruși care dovedeau documentar lipsa libertății creștine în Uniunea Sovietică. Episcopul de la Shanghai a rămas credincios sinodului emigrației ruse.

Biserica Ortodoxă Finlandeze în septembrie 1945 s-a desprins de patriarhia Moscovei deoarece i s-a refuzat libertatea de acțiune.

În țările ocupate de armatele rusești, zisele democrații populare, nu a existat nici o opoziție, toate s-au încolonat și au primit ordine.

Biserica Ortodoxă din Cehoslovacia a fost unită sub episcopul de Rostov (pe Don) căruia i s-a dat și titlul de exarh al Moscovei.

Biserica din Rusia subcarpatică care aparținea Serbiei, i-a cedat Moscovei jurisdicția ecleziastică, în aprilie 1947.

Patriarhul Serafim al Bulgariei s-a plecat și el Moscovei.

Bisericii Ortodoxe Poloneze, după ce a rupt-o de Constantinopol, i-a acordat Moscova autocefalia și i-a pus în frunte un mitropolit de încredere, după cum i-a dat și pe mareșalul Constantin Rokossovski ca mareșal al armatei poloneze și ministru al apărării statului.

În Albania, după ce a rupt-o de patriarhul Constantinopolului, Moscova i-a recomandat un episcop docil, pe deasupra analfabet, și a trecut-o sub jurisdicția sa, dezlănțuind o cruntă teroare.

Cu toate eforturile de a se impune în afara „lagărului” socialist, patriarhul Moscovei a început să piardă teren, lumea lămurindu-se că Biserica Ortodoxă Rusă execută ordinele politice ale lui Stalin. În același timp s-a dezlănțuit teroarea împotriva clerului și în interiorul lagărului socialist, după directivele lui Beria.

Persecuția s-a dezlănțuit și asupra clerului catolic din țările ocupate. În Letonia un singur episcop a scăpat cu viață în 1945, iar în Lituania, episcopul Matulionis, arestat de două ori până în 1945, a fost rearestat între 1946–1954, episcopul Ramanauskas arestat între 1946–1956, iar episcopul Borisevicius condamnat la

moarte pe 3 ianuarie 1947, în timp ce din cei 1470 de preoți arestați în același timp au mai supraviețuit în 1954 doar 741 preoți.

În februarie 1946 oamenii de „mână” ai patriarhului Alexei au reușit să „convingă” 214 preoți greco-catolici din Galiția să ceară „de bună voie” unirea cu Moscova. Și curios că episcopul Kostelnic care a fost împins să facă acest pas, a căzut asasinat pe 20 septembrie 1948 pe străzile Liovlui, perioada în care vom vedea că și în România începea persecuția greco-catolicilor după același scenariu.

Cardinalul Mindszenty (Ungaria) a fost arestat pe 27 decembrie 1948.

În aceste condiții patriarhul Alexei a convocat o nouă reuniune a șefilor ortodocși, la Moscova, cu ocazia jubileului autocefaliei Bisericii Ruse, urmată de o conferință pan-ortodoxă. Chemarea la ordine nu a găsit înțelegere la patriarhii Ierusalimului, Alexandria și la arhiepiscopul Ciprului.

La sfârșitul „kermezei” Alexei a dat citire unei moțiuni foarte violente prin care se atacă Vaticanul învinuindu-l de toate relele din lume: de adversar al proletariatului, de centru al fascismului, de instigatorul celor 2 războaie „imperialiste” și pregătirea celui de al treilea, de intrigi împotriva popoarelor și mai ales a celor slave... Dar tot cu această ocazie patriarhul României a primit dispoziție să termine cu Bisericile ce aparțineau de Vatican. Patriarhul Justinian Marina a trecut la acțiune dezlănțuind cea mai cruntă teroare anticreștină din lagărul socialist, depășită doar de stăpânii săi.

Rolul Patriarhiei Moscovei a continuat în a lansa „apeluri” pentru pace în timp ce stăpânul Stalin se pregătea de război strigând cât putea că imperialiștii sunt cei ce-l pun la cale.

Desfășurarea evenimentelor ne-a dovedit perfidia rusească.

Astăzi, când începe să iasă la suprafață adevărul, aflăm chiar din surse rusești că în timp ce Stalin exporta genocidul împotriva creștinilor pe teritoriile ce le răpise vecinilor și autoriza reconstruirea parțială a structurilor Bisericii Ortodoxe, pregătind o schimbare la față a comunismului, în imperiul lui satanic continua să ucidă anual sute de preoți, încă decenii, după terminarea războiului.

Alexandr Iakovlev, președintele comisiei însărcinată cu reabilitarea victimelor represiunii politice, într-o conferință ținută pe 27 noiembrie 1995, spunea referitor la genocidul împotriva clerului: „Preoții au fost crucificați pe ușile propriilor biserici, împușcați, spânzurați, aruncați în apă pentru a se prefăce în statui de gheață...” Alexandr Iakovlev, care este considerat drept unul dintre părinții perestroikăi, nu a uitat să precizeze că „după ce au distrus 40.000 de biserici și mai mult de jumătate din moscheile și sinagogile țării, după ce au împușcat 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 cinismului acestui partid”.

BIBLIOGRAFIE:

Nikita Struve, *Les chrétiens en URSS*, Ed. Seuil, 1964.

Archevêque Michel Polski, *Les nouveaux martyrs de la terre russe*, Ed. Résiac, 1976.

Sergiu Grosu: *Au fond de la l'abîme*, Paris.

Idem, *Catacombes*, revistă lunară.

André Sentaurens, *Dix-sept ans dans les camps soviétiques*, Paris, Gallimard.

Les grandes énigmes du Kremlin, Edition Cremille, 1973.

Le rapport Khruchtchev et son histoire, Edition du Seuil, 1976.

C. Ionițoiu, *Le martyre de l'Eglise de Roumanie*, Ed. Résiac, 1986.

ASPECTE ALE CUNOAȘTERII CATAFATICE LA TUDOR ARGHEZI

de: ELENA SOLUNCA MOISE

Căutător de absolut, râvnind spre el fie și numai pentru un timp, Tudor Arghezi ne-a lăsat, îndeosebi prin psalmii lui, o mărturie de credință în care putem descifra strămoșești tradiții împletite cu ceea ce dă specificitate contemporaneității. Aproape de necrezut cum psalmii – apăruiți în vol. *Litanii* – 1967 – sunt scriși de unul și același Tudor Arghezi din „Cântare omului”. Sau poate acolo era o formă de a exprima o mai veche mărturie „Tare sunt singur Doamne și pieziș?” La limită, o experiență de acest fel e pilduitoare pentru ceea ce, de bine de rău, a agonisit omul veacului XX. Este o lecție semnificativă pentru a arăta anume că acela care se leapădă de Dumnezeu, mai devreme sau mai târziu se leapădă pe sine spre a se pierde pe sine. Fericirea noastră, fapte din pământ, aflați lângă Eden spre a ne lucra pământul din care suntem făcuți rămâne mereu aceea că Dumnezeu nu se leapădă de noi, că aproape ne așteaptă. La răscrucea opțiunilor, omul singur știe că are unde să se întoarcă, știe și cum s-o facă și El, Dumnezeu, desăvârșit în Iubire și Bunătate îl întâmpină, ca în parabola fiului rătăcitor, cu toate pregătite – haina albă a iertării, inelul împăcării, încălțări noi și curate pentru a intra în ograda Sa și vițelul cel gras spre jertfă de mulțumire pentru cel pierdut și aflat. Am putea spune ca în poezia *Înviere* „De când mi-ai pus capul pe genunchi, mi-e bine / Nu știam că mă voi vindeca de mine cu Tine”.

Plecat cu capul pe genunchi, ca într-o metanie, omul ia seama că nu are cum altfel a se vindeca de sine decât prin Dumnezeu. E un punct de plecare pentru trăitorul de la sfârșitul celui de al XX-lea veac de la întruparea lui Hristos, Dumnezeu, Vindecătorul desăvârșit, singurul căruia îi putem spune durerea pe care „nici un om nu-i în stare să mi-o priceapă și nu are auzul de care sufletul meu are nevoie”. Și ce se roagă? Răspunsul e un început de teologie. „Mă rog Ție, Doamne să nu mai fiu eu însumi”. Ce să fie omul care copleșit de durere, căutând „o patrie care să nu semene cu pământul”, care tânjește după dialog și presimte că acest dialog nu poate începe decât făcând din depărtare o punte, din rătăcire un îndreptar, din vane mândrii, lepădare. Răspunsul l-am afla la Sf. Ap. Pavel când scria că trăiește dar nu el trăiește în el, lucrează dar nu el e cel care lucrează în el, și îndemnând la mântuire pe filipeni scrie „Căci Dumnezeu este Cel care lucrează în voi și ca să voiți și ca să săvârșiți, după a Lui bunăvoință” (Filipeni 2, 13).

Desigur, gândul zădărniceii e o ispită și nu ușoară, el poate fi însă alungat cu rugă fierbinte ce-și află chiar din pornire propria întemeiere. Este exprimată poetic o idee carteziană după care gândul, ideea (rațiunea) sunt un dar făcut de Dumnezeu, un dar ce se vrea împlinit „că nu știu și aș dori să știu”. Până și celebra îndoială nu este suficientă, căci, așa cum s-a văzut, poate fi exersată și în gol; ea trebuie urmată de „tăgadă”, de negare – ce știu, nu știu cu adevărat, e ca „o ghicitoră” și vreau să știu. Dumnezeu este în tot și în toate, e *prezența* pură ce face ca lumea întreagă să fie

prezentă și omul să fie, să trăiască această *prezență*. Calea catafatică este una dominant intelectuală, rațională, este una a analizei, desigur, foarte utilă dar, în felul ei, unidimensională. Ea golește omul pe măsură ce se împlinește, este drumul urmat, printe alții, de Faust. Analitic prin excelență, acest drum nu poate merge mai departe de ruga „oprește clipa“, imposibilă, în fond, căci și de-ar fi posibil, clipa nu ar mai fi clipă, ci o încremenire. Uitându-se înapoi spre cetatea Sodomei și Gomorei, soția lui Lot voia poate să oprească una dintre clipe...

Cunoașterea apofatică, fiind și intelectuală, prin negație este deplină, o experiență ființială integratoare în care intelectul, afectivitatea și voința se armonizează, percepend veșnicia din clipă. Negația apofatică se apropie de metoda orientală de gândire, de Platon și mai ales de Plotin și neoplatonicieni. Se apropie, dar nu se împreună și duc în direcții diferite. Omul nu sfârșește recuperat de un vid de unde a și apărut, rațiunea apofatică nu e un simplu exercițiu intelectual. Apofatismul apropie omul de Dumnezeu arătându-i ceea ce nu este El, pentru că este creație a Lui. Creație este și omul, încununare chiar, făcut pentru dialog, or acest dialog nu poate porni decât de la conștientizarea diferențelor într-o apropiere, cumva, paradoxală. Te rogi lui Dumnezeu spunându-i Tată și Tu, Persoană, Ființă de slavă, Căruia îi poți spune totul, care îți îngăduie să-l și renege fără ca vreodată El să te renege pe tine. Această dorință poate fi simțită dramatic și T. Arghezi se roagă „Nu-ți cer un lucru prea cu neputință / În recea mea încremenită suferință. / Dacă-ncepuși de-aproape să-ți dau ghes, / Vreau să vorbești cu robul Tău mai des“. Mai e și neputință și poetul înălțând ruga de mulțumire ca odinioară David, își simte și mărturisește neputința „Slava s-a rupt și graiul nu mai poate / Cu bunătatea Ta să se întrecă“.

Asta e! Nimic din ce poate gândi, cuvânta sau face omul nu poate întrece bunătatea lui Dumnezeu. Înzestrat cu toate atributele proprii cunoașterii catafactice, Dumnezeu nu este în nici unul dintre ele și nici în toate laolaltă pentru că e mai mult, mai presus de tot. „Cine ești Tu, acel de care gândul / Se-apropie necunoscându-l“. Sf. Grigorie de Nazianz a spus limpede „Dumnezeirea nu poate fi definită prin nici un nume... Căci n-a fost și nu va fi ceva care să-L mărginească sau micșoreze“.

Dumnezeu cunoaște însă prea bine omul și se poate întâmpla să-l întrebe „Tu ești... te cunosc. Nu am știut ce-i răspunde / Eu eram? Eu nu eram? Cum putea să mă cunoască“. Apofatismul cunoașterii se răsfărâge firesc și asupra omului, mereu cunoscut și necunoscut deodată, cunoașterea împlinindu-se „altădată... când voi pleca într-acolo“. *Altădată și acolo*, căci scrie Sf. Ap. Pavel „vedem acum ca printr-o ghicitoră, iar atunci față către față; acum cunosc în parte, dar atunci voi cunoaște pe deplin, precum am fost cunoscut și eu“ (I Corinteni 13-12). Cunoașterea apofatică ține seama de faptul vederii „ca prin oglindă, în ghicitoră“, în ambiguitatea unde adevărul se îngână cu certitudinea, binele cu răul și tocmai din acest motiv, negația devine afirmație, început al devenirii ei, al unui urcuș pe care nu-l poți urma cu povara grea a neesențialului. Mai e nevoie și de tăcere. „Poate că noaptea mai ales, de tac / Și ploii rari și pasărea pribeagă, / Te-aud când *timpul se dezleagă* / Și de poveri și de tictac“. Și totuși, nimic mai chinuitor decât dorința de a-L cunoaște și pre-simțirea „Cu jurământul morții, cel fără iertăciune, / Toate îl știu pe Domnul: niciuna nu mi-l spune“. De unde îl știu? De unde știe poetul că îl știu? El simte și ar dori ca această simțire să-i aprindă gândul ca o lumânare în noaptea Învierii. Dar totul se închide, taina rămâne și așteptarea o sporește – „Osânda nu se schimbă, e pe viață / Domnul mi-a pus alături o ceață, / Și-un puț adânc, răzbit într-alt tărâm, / Să sec izvorul, ceața s-o dărâm; / Căci mântuirea mea pentru o viață nouă / Era să le

sliesc pe amândouă". Una spre Slavă, alta, poate, spre iad, și zadarnică e truda, căci ciutura se-ntoarce goală din adâncuri, „*muntele de ceață rămâne neschimbat*", și iar se-ntreabă ne-întrebându-se dacă nu a fost mințit.

Psalzii arghezieni atestă o căutare febrilă, nepotolită, o căutare ce crește pe măsura înaintării, avându-l pe „nu" călăuză și sfârșind în nedumerire și teamă. Poetul simte cum Dumnezeu este în toate creațiile sale, „mult implicându-Se fără să iasă din unitatea Lui" cum am spune în prelungirea unei idei a lui Dionisie Areopagitul; simte cum toate creațiile par a se lumina atinse de nevăzuta mână a lui Dumnezeu Lumină dar se oprește parcă aici. Ajunge la acea ignoranță doctă, nu însă și ceea ce Maxim Mărturisitorul numea „supracunoștiința Celui supraincognoscibil". Ceva lipsește, ceva important și e perceput ca durere, manifestat ca disperare, ca un gol pe care nu-l poate împlini, spunându-I cum că „Înverșunat de piedici, să le sfărâm îmi vine; / Dar trebuie, -mi dau seama, să-ncep abia cu Tine"; sau în altă parte: Singuri, acum în marea Ta poveste, / Rămân cu Tine poate să mă mai măsoar, / Fără să-ncerc să ies biruitor. / Vreau să Te pipăi și să scriu pe piatră: Estel!" (s. n.). Nu putem acum și aici, să facem o analiză mai profundă, deși nevoia se simte atât ca un plus de cunoaștere, cât, mai ales, pentru o înțelegere mai profundă a spiritualității noastre ce în Arghezi are un reprezentant de seamă. Reprezentant îndeosebi pentru ceea ce Mircea Vulcănescu desemna prin caracterul luciferic al credinței noastre. În consonanță cu ideile Sf. Dionisie Areopagitul sau Sf. Maxim Mărturisitorul, poetul român recunoaște că Dumnezeu nu poate fi cunoscut în ființa Sa, ci în măreția Sa descifrată aproape la tot pasul ca infinitate, bunătate, înțelepciune. Chiar recunoașterea ne-cunoașterii este un semn al puterii minții omenești de a se transcende. Ceva lipsește totuși, anume acel ceva ce face ca zborul început să se frângă în lamentație, hârjoană, protest, abandon, teamă să nu se înalțe aducând slavă lui Dumnezeu Creatorul. E interesant că poetul care cunoaște viața creștină chiar în varianta ei monahală nu găsește motiv de mulțumire. Tot dând târcoale propriului eu și clipei, recunoaște cum „nu e loc să ies din cea de acum". Înverșunarea de a se apropia de Dumnezeu luându-și doar *sinele* însoțitor, îl duce pe poet doar în pustiu, la ruina sufletului „Și un coșciug spânzură-n văzduh: / Al Tatălui, al Fiului și-al Sfântului Duh". Nu e de mirare, câtă vreme în aer mai reverberau cunoscutele cuvinte nietzscheene „Dumnezeu a murit". Întors în natură, înconjurat de tăcere se-ntreabă, cumva retoric „N-a murit ceva în mine?" Și constată „Nu mă găsesc la timpul meu că sunt".

Răzvrătirea crește, marcată de accente patetice, ea se întoarce spre Dumnezeu, dar nu a căință, ci a mustrare (!). „Începe, Doamne, iar să-ți pară rău / Că m-ai ales un timp să fiu al Tău?... Nu-i mai iubești pe oameni, că-ți trebuiesc dușmani". Într-o altă parte „între nădejde tristă și-ndoială" îl înfruntă direct „Dar, mare-aprinzătorule de stele, / Cum de-ai făcut și atâtea lucruri rele?", Îl acuză „Tu n-ai făcut pământul din milă și iubire, / Îți trebuia loc slobod, întins, de cimitire". Tulburătoare și, într-un anume sens, lămuritoare este poezia „Duhovnicească", începută cu atât de cunoscutele versuri „Ce noapte tristă, ce noapte grea! A bătut în fundul lumii cineva."/... Afirmăție ce, prin contrast, aduce în minte un vers în care mărturisea că durerea „de vineri" e mai ușoară. În noapte, pustiu crește, totul cade, „au murit și numărul din poartă, / Și clopotul și lacătul și cheia" și zgomotul crește răspunzând în durere fără leac, simțurile flămânde se cer astâmpărate, neputința e totală și glasul insistă „Deschide vecine. / Uite sânge, uite slavă. / Uite mană, uite otravă. / Am fugit de pe Cruce, / Ia-mă-n brațe și ascunde-mă bine". Cine să fie și pentru ce o face? Gândul netrebnic duce

întâi la Cel Răstignit și negăsindu-L acolo se împlânzește, se bucură: Hristos a înviat! Atunci? Foarte probabil e acel „Iisus din mine“... Obosit se destăinuie: „Nu lua în seamă cântece grele / Cu care tulbur liniștea de-apoi / Sunt leacuri vechi pentru dureri mai noi / Și geme moartea-n trâmbețele mele“.

Putem afla aici o cheie pentru înțelegerea psalmilor arghezieni în totalitatea lor, a vieții poetului, parte a vieții noastre, a spiritualității noastre, pentru ca înțelegându-ne mai bine să avem tăria a ne îndrepta drumul de unde am prins a ne abate. Acest simptom al morții care geme e mai nou pentru poporul care a dat *Miorița* și atât de numeroase colinde și, sub un alt aspect, și *Meșterul Manole*. Simptomul apare ca refuz, într-o formă sau alta, al jertfei. Știm că omul e încununare a creației divine, dar de aici se ajunge la ideea abia prefigurată că Dumnezeu este cel mereu îndatorat. Din punct de vedere al cunoașterii, începutul căii apofatice este evident și poate fi încă mult ilustrat. Între „o stepă de jos, o stepă neagră sus“ (s. n.) poetul rămâne a se-ntreba „Unde ne ducem? Cine ne primește? / În poarta cui să cerem așezământ? / Hai calule, hai câine, pământește, / Să batem, frânți, cu pumnii în pământ“ (s. n.). Gest inutil și absurd. Ceva se petrece? Ceva lipsește? Ceva e ca o piedică? O analiză atentă a psalmilor arghezieni din perspectiva literaturii patristice este lămuritoare într-un sens mai cuprinzător ce poate acoperi o întreagă perioadă istorică. Hipertrofia eului – Tare sunt singur Doamne și pieziș! – frânge totul, închide orizontul, omoară lumina și atunci a recunoaște că Dumnezeu transcende rațiunea și orice formă de cunoaștere umană este cu totul insuficient, evoluând spre dramatic, chiar tragic. Lipsește Iubirea și dacă luăm în considerație întreaga creație argheziană aflăm ceva de iubire ca „eros“, dar în nici un caz ca „agape“. De aceea, mare parte din psalmi pot fi asimilați de gnosticism. E limpede, nu întâlnim iubirea de Dumnezeu (și nici de semenii), ci o anume teamă și sfială sau o răzvrătire când simte că „elanul“ nu-i este împărtășit. Căci, așa cum scrie Sf. Maxim Mărturisitorul „pentru a iubi pe Dumnezeu, Care transcende orice rațiune și cunoaștere, Care e liber de orice relație și natură, trebuie să depășim într-un elan irezistibil, sensibilul și inteligibilul, timpul, eonul și spațiul, să fim dezlegați total de orice energie a simțurilor, a gândirii și a *nous*-ului, ca să întâlnim în negrăire și necunoaștere desfătările divine mai presus de gândire și minte“. Ajungând și rămânând la marginea „întunericii divine“, poetul își descoperă singurătatea tristă, progresivă, așează, mărește depărtarea între el și Dumnezeu. O depărtare care îi înlesnește să simtă totuși „Dumnezeiasca lumii sublimă mărturie“ și să se roage, ca unui Tată ce rămâne de-a-pururi și după moartea lui. Apofatismul îl aduce în preajma lui Dumnezeu dar neîmplinit în Iubire îl duce spre deșertăciune „S-a prăbușit vecia. Pe marginile gropii, / În bălciul de morminte, rămân să plângă plopii...“ Împlinit în Iubire, apofatismul său nu s-ar fi oprit deznădăjduit, la moarte, ar fi simțit, ca femeile mironosițe bucuria Învierii sau ca apostolii ar fi primit ca dar pacea lui Hristos; n-ar fi simțit întunericii divin ca „noapte tristă, noapte grea“.

Unde gânditorul nu poate ajunge, o face poetul care înțelege graiul naturii scris cu literele frumuseții, armoniei, desăvârșirii și, printre rânduri simțim durerea de a nu fi ajuns acea „ignoranță infinită“ de care vorbea Sf. Evagrie. Intelectul nu se poate goli spre a se umple de Dumnezeu, îl caută cu disperare „Tu ai rămas de-a pururi, și viața noastră piere, / Te mulțumești cu-atâta mângâiere / Că singur între neguri, esti veșnic; sorocit / Pe mărturia celor ce au murit“. Cât de departe a ajuns se vede... în uitare, a uitat că Dumnezeu nu este al celor morți, ci al celor vii; că nu moartea îl mărturisește pe Dumnezeu ci Învierea pentru care Însuși Fiul Său s-a

lăsat răstignit, pentru a călca moartea cu moarte și să ne îndemne „Îndrăzniți, Eu am biruit lumea”. Într-un anume fel, în psalmii arghezieni se percepe o frământare interioară dureroasă, o agonie (luptă adică) asemănătoare cu aceea care l-a încercat pe un Kierkegaard. Sub acest aspect e semnificativ pentru spiritualitatea veacului nostru așa cum e trăită în acest spațiu. Dar, nu e singurul reprezentativ. Cum în același timp și atât de aproape, Vasile Voiculescu, aproape un martir, se adresa spinilor ce, în noapte răstignirii au încununat fruntea Mântuitorului: „Eu nu vă cert c-ați stat la împletit / Ci eu vă cert că nu ați înflorit”. O simplă metaforă? O profeție? O mărturisire? Dar, mai întâi, ce îndreptățire avea să-i „certe”. Îndreptățirea e dintru început când „Domnul Dumnezeu, Care făcuse din pământ toate fiarele câmpului și toate păsările cerului le-a adus la Adam ca să vadă cum le va *numi*: așa ca toate ființele vii să se numească precum le va numi Adam” (Facerea 2, 19). Numele, rod al faptei, este înzestrat cu putere pe care omul o are prin logოსul său, acea „suflare de viață” și cu care poate stăpâni tot ceea ce primește un nume. (Nu se vorbește și azi de nevoia unei reforme conceptuale la nivelul cunoașterii științifice și filosofice?). Urmează, îngăduința pentru că ei, spinii s-au lăsat împlețiți și așezați pe fruntea Creatorului și Mântuitorului. Muștrarea e deplină justificată fiindcă ei au atins primii sângele jertfei „dătătoare de viață” și s-ar fi cuvenit să mărturisească aceasta prin floare.

Dacă însă spinii sunt faptele, cuvintele și gândurile noastre cu care reînnoim, după o idee pascaliană, Răstignirea? „Și dacă nu o facem lui Hristos propriu-zis o facem cu prisosință celor pe care Însuși i-a numit «acești prea mici frați ai Mei» – cei bolnavi, neputincioși, flămânzi și însetați, cei aflați în cine știe ce temniță. Închiși în temniți mai ales, lipsiți de libertate sau poate îngrădindu-le libertatea cu ură, invidie, calomnie și alte asemenea”. Ni se oferă o șansă – *înflorirea*, pocăința și, cum spune o rugăciune, iscusita lucrare a poruncilor divine. Mai ales a celei dată nouă de Iisus și care e plinirea legii – *Iubirea*. Și ar mai fi ceva. Poate au și înflorit, dar noi cei „orbi” nu vedem, prea aplecați fiind spre cele ale lumii. Altfel cum s-ar fi făcut ca Învierea Domnului Iisus Hristos să fie și o sărbătoare a naturii, a universului întreg. Lumina Învierii acoperă pământul-mormânt, îl mângâie cu blândețe și el se acoperă cu haina nouă, strălucitoare a „înfloririi”, speranță a rodirii ce-i va urma... Dar noi, cei care, uneori, perpetuăm un ritual ca o formă goală, acoperită cu străluciri false? Să-l ascultăm pe Sf. Grigorie de Nazianz. „De fapt, când prețuim mai mult puterea rațiunii și nesocotim autoritatea Duhului prin iscodirile noastre, părăsind credința și nesocotind autoritatea lui Dumnezeu, *rațiunea se arată învinsă de puterea realității* – și va fi învinsă numaidecât, îndată ce e susținută de unealta slabă a înțelegerii noastre. Și atunci la ce se ajunge? *Slăbiciunea rațiunii apare ca slăbiciune a tainei*. Astfel, subțirimea raționamentului pune în evidență «kenoza crucii» (I Corinteni 1-17). Căci credința este împlinirea rațiunii noastre”. E un drum, un exercițiu în care rațiunea, purificată prin îndoială, trece dincolo de ea, se convertește în credință. În acea clipă poți să spui ca Tudor Arghezi: „Tu porți pe Dumnezeu în tine mai ușor decât pruncul femeii. Ai să-L cunoști. Închide ochii și ascultă: trece gândul. Tot pasul Lui e. Omul e o potecă goală – pasul lui Dumnezeu calcă și poteca zvăcnește. Potecile dau una într-alta, împânzind pământul. Dar Dumnezeu nu se arată pe toate potecile odată; El apucă pe una – și merge într-o singură parte, acoperit și descoperit câteodată de sălcii”. Aceste sălcii ar putea fi, prea bine, cele pe care pe tărâmul nostru de lume, le purtăm în Duminica Floriilor, binecuvântând pe Domnul și Dumnezeul nostru, venind fiecare spre a-l întâmpina pe poteca noastră...



IISUS HRISTOS ÎN OBICEIURILE ȘI COLINDELE DE CRĂCIUN

de: LUMINIȚA MATEȘ

Biserica creștină, de la început cunoștea numai sărbătorirea Paștelor. Sărbătorirea Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos nu datează decât din sec. al II-lea.

De sărbătorile Crăciunului, cel mai frumos obicei este: „colinda“. Colind, cuvânt atât de familiar nouă, parcă n-ar avea nevoie de o definiție, înseamnă a merge din loc în loc, în sat, pe câmp, prin pădure, a cutreiera în spațiu, fie și al gândului. Colindele sunt cântece cu care copiii, tinerii, maturii întâmpină pe Hristos pe pământ. Aceste tradiții s-au păstrat din timpul romanilor. Vechile petreceri păgâne de la începutul lui ianuarie, așa numitele *calendae*, s-au schimbat cu timpul în sărbători creștinești. Colindele de Crăciun narează despte viața zbuciumată a Mântuitorului de la naștere până la răstignire.

Ne vom pune întrebarea: „De unde provine cuvântul – colind sau colindă?“ El provine din latinescul „*calendae*“, nume dat sărbătorilor păgâne de Anul Nou, când romanii, strămoșii noștri, urau noroc și fericire prietenilor lor, cu ocazia anului care începe. Datina latină a trecut apoi, nu numai la romani ci și la celelalte nații romanice, precum și la slavi.

Deprinderea de a saluta cu mare bucurie Nașterea lui Iisus, de a-L întâmpina cu urări, daruri și cântece este străveche și cunoscută tuturor popoarelor europene. Caracterul esențial al sărbătorii este bucuria și încrederea cu care omul întâmpină Nașterea Domnului.

Veacuri întregi poporul român a trăit în întunericul neștiinței de carte și singura lui hrană sufletească i-a venit de la Biserică, iar adevărata sa Biblie nescrisă a stat în colindele rostite în fiecare an, la marile sărbători, de glasurile îngerești ale copiilor.

Fără să fie prea mistic, românul, prin firea lui, este credincios, un creștin adevărat, iubitor și respectuos față de cele sfinte. Deși legate de marile acte ale creștinismului, colindele și obiceiurile colindatului, ca și multe din datinile noastre, sunt cu mult anterior religiei creștine.

Ascultând colindele, simțim „fiorul de sfințenie ce vine de undeva de departe prin veacuri și trece din casă în casă și din suflet în suflet“.

Colindele religioase nu sunt altceva decât prelungiri firești ale cântărilor de la strună, îmbrăcate în formă populară de melozii anonimi ai poporului.

Voi încerca să descopăr în colinde, răsfrângerea principalelor dogme creștine și anume: păcatul strămoșesc, întruparea Domnului, răscumpărarea și eshatologia.

Referitor la *păcatul strămoșesc* istoria religiilor ne arată că acesta este o amintire vagă a unei fericiri pierdute. Astfel, vedem cum în colindele românești se cuprinde tânguirea omului după starea primordială. Poporul ia parte la durerea lui Adam, la remușcările acestuia de a fi greșit, și îl compătimește. Atenția sa se îndreaptă însă, spre Acela, care ne-a adus mântuirea, rupând lanțurile păcatului strămoșesc. Această

idee este cuprinsă mai în toate colindele, culese din toate părțile țării. Aceasta demonstrează unitatea de credință a poporului nostru.

Primii oameni au călcat porunca lui Dumnezeu și au fost izgoniți din Rai, fiindcă Adam a mâncat mere din pomul oprit. Adam mărturisește singur:

„Din măr roșu am mușcat,
Și am făcut mare păcat“.

Adam păcătuiește din cauza Evei, căreia de multe ori îi reproșează:

„O amar Evo ție,
Tu-mi făcuși aceasta mie,
Tu mă făcuși de greșii,
Și pe Domnul mi-l scârbii“.

Când se vede azvârlit din Rai, în singurătatea și tristețea lui, Adam începe să plângă:

„Raiule, grădină dulce,
De la tin' nu m-aș duce,
De mirosul florilor,
Și ceara albinelor,
De para făcliilor,
Și fumul tămâielor“.

Plata păcatului este moartea, iar stăpânul peste împărăția morții este diavolul. Prin jertfa Sa, Fiul lui Dumnezeu ne-a scăpat de moarte și de diavol. Ridicarea omului la starea cea dintâi, prin venirea și jertfa Mântuitorului, înseamnă restabilirea în starea primordială a omului întreg, suflet și trup, deci și a naturii. Colindele religioase ne redau acest zbucium al lui Adam, care totuși nu-și pierde nădejdea, și într-o suspinare dureroasă îndreaptă ruga sa către Dumnezeu zicând:

„O Doamne, pe mila Ta,
Întoarce-o spre făptura mea,
Și nu mă lăsa scârbit
Ca să fiu pân' la sfârșit“.

„Buna Vestire“ a Crăciunului la noi o fac colindele intonate pe tot cuprinsul țării de copii, care în nevinovăția lor, ne aduc aminte de corul îngerilor de la Nașterea din Betleem, cât și de cuvintele Mântuitorului: „Dacă nu veți fi ca pruncii, nu veți intra în Împărăția Cerurilor“. Copiii ne invită să-l vedem pe Dumnezeu copil și prin aceasta să ne redobândim anii copilăriei, prin care ne întoarcem la neprihănirea și blândețea prunciei, fără de care nu-l putem vedea pe Domnul. Toate acestea în misterioasa noapte a Nașterii.

„Noapte de Crăciun... Noapte de tăcere... Noapte de taină, Dumnezeu nu mai este numai acolo, ci aici, acum la noi, printre noi, cu noi, în noi!...“

Nașterea după trup a Domnului nostru Iisus Hristos este slăvită în colindele religioase într-un mod cu totul solemn. Nașterea Mântuitorului petrecută cu două milenii în urmă ne este mai actuală ca oricare alt eveniment. Sărbătorirea se întinde atât pe plan pământesc cât și pe plan ceresc.

Se pune întrebarea: „Unde s-a născut Hristos?“ Toate colindele ne indică ieslea boilor din Betleem. În unele colinde, ne este prezentată Maica Domnului, care căuta loc să nască:

„Maria se preumbla,
Bun lăcaș își căuta.
Umblă Maica pe pământ,
Să nască pe Fiul Sfânt,
Merge-n sus și iară-n jos,
Că bate vânt friguros...”

O altă întrebare pe care ne-o punem este: „Din cine se va naște și cum se va naște Mântuitorul?” Credincioșii o spun într-un glas cu Sf. Scriptură și Sf. Tradiție:

„Din Fecioara Maria,
Din neamul lui Avram,
Din sămânța lui David,
Din Duhul Sfânt zămislit“.

După câțva timp Iosif și Maria, la porunca Cezarului, au pornit la drum spre a se înscrie. Dar ajunși în Betleemul Iudeii, Mariei i-a sosit ceasul să nască. Acolo, fiind lume multă, ei nu au găsit loc de adăpost și s-au dus la marginea Betleemului, într-un staul de vite unde s-a născut Domnul Iisus Hristos: „Care pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire s-a pogorât din Ceruri și s-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria și s-a făcut om“.

Legătura dintre pământ și cer este reflectată și întărită prin Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos. Staulul se schimbă ca prin farmec într-un palat minunat și întreaga fire tresaltă de bucurie:

„Pe la cântători târziu
Prea Sfânta naște Fiu,
Și când naște Maica Sfântă,
Îngeri vin în zbor și cântă,
Mii făclii pe sus s-aprind,
Ca luceferii lucind,
Iar prin iesle cresc bujori,
Fânul s-a schimbat în flori,
Și veneau moșnegi cărunți,
Juni păstori de pe la munți,
Fălnici crai din țări străine,
Pruncuțului să se închine“.

Păstorii se închină și îngerii se veselesc, iar Irod se tulbură și ucide pruncii. Maica Domnului fuge însă cu pruncul în Egipt.

Aceste momente ale Nașterii Domnului sunt consemnate în colindele religioase. E atâta mișcare, freamăt și taină în Noaptea Sfântă a colindelor în satul românesc, încât ți se pare că însuși Bunul Dumnezeu se amestecă printre colindători și vestește o dată cu glasurile argintii ale copiilor, taina întrupării Domnului.

Imaginile pe care ni le oferă colindele sunt fermecătoare: cerul deschis, îngerii vestind Nașterea împreună cu colindătorii, Dumnezeu Tatăl, coborând pe o scară de lumină și binecuvântând lumea.

Zicerea și cântarea colindelor încep în Ajunul Crăciunului, la 24 decembrie și sfârșesc la 7 ianuarie când cu Sf. Ioan se încheie marile sărbători de iarnă. În seara din Ajunul Crăciunului, copiii adunați în jurul bradului cântă frumoasa colindă:

„O, brad frumos! O, brad frumos!
 Cu frunza neschimbată!
 Mă mângâi când mă vezi duios,
 Și mă-ntărești îndată!
 O, brad frumos, al lui Hristos,
 Cu frunza neschimbată!“

Cetele colindătorilor, care nu-s alții decât copiii noștri, răsar unele după altele și vestesc sărbătoarea, cerând în versuri pline de haz, darurile cuvenite: alune, mere, colaci, covrigi etc. Colindele de ceată vorbesc despre înțelepciunea gospodarului, despre bogăția gospodăriei, despre viața patriarhală, despre Nașterea lui Iisus.

Hristos trebuia să triumfe asupra răului prin dragoste nețărnută, și asupra morții printr-o Înviere strălucitoare, să apară intact, transfigurat și mult mai sublim din abisul în care se adâncise. Evanghelistul Ioan a avut dreptate să spună, în sens deopotrivă literal și transcendent: „Cuvântul s-a întrupat în carne, iar lumina s-a pogârât printre noi plină de farmec și adevăr“.

Crăciunul nu este numai o sărbătoare ci este Hristos. Astfel în colinda: „O, ce veste minunată“ se remarcă această realitate:

„Astăzi s-a născut
 Cel fără de-nceput
 Cum au spus proorocii“.

sau în altă colindă:

„Nouă azi ne-a răsărit
 Domnul Iisus Hristos“.

Praznicul venirii lui Hristos printre noi este sugerat de colinda:

„Praznic luminos
 Strălucind frumos,
 Astăzi ne-a sosit
 Și ne-a-nveselit
 Că Mântuitorul
 Și Izbăvitorul
 Cu trup s-a născut“.

Același înger, ce-a vestit atunci păstorilor de lângă Betleem, Nașterea, ne spune și nouă prin colindă:

„Astăzi nouă s-a născut,
 Domnul cel fără de-nceput“.

Călăuza cerească de pe azurul albastru, steaua din Betleem, care a condus atunci pe magi la staul, se mută pe bolta înstelată de la noi:

„Steaua sus răsare
 Ca o taină mare.
 Steaua luminează
 Și adeverează,
 Steaua strălucește
 Și lumii vestește,
 Că astăzi Curata,
 Preanevinovata,
 Fecioara Maria
 Naște pe Mesia“.

Ca și celor ce așteptau de veacuri și nouă cei ce așteptăm de anul trecut, ne vine Mesia:

„Și astăzi ni s-a umplut,
Proorocia de demult,
Că se naște Hristos
Mesia chip luminos“.

După credințele populare, însuși Domnul nostru Iisus Hristos îi trimite pe colindători în lume să vestească slăvită Nașterea Sa. Betleemul este mai mult ca oricând adevărata casă a pâinii, colindele plasându-l pe undeva prin satele, prin casele sau chiar sufletele noastre. De aici se vede legătura strânsă între om și Dumnezeu, între Pruncul Iisus și colindători. În colinde se amestecă dumnezeiescul cu omenescul.

Poezia cerească a colindelor, în gingașe cântări de preamărire, aduce pe Iisus, pe Maica Domnului, îngerii și sfinții printre noi.

Precum vedem, neamul nostru a știut să aducă la el acasă pe Dumnezeu. În locul vistierilor deschise odinioară o singură dată de magi, El își deschide de fiecare dată, an de an, vistieria inimii.

Mă voi referi în continuare la *răscumpărarea omului de către Iisus Hristos*. Colindele religioase tratează cu lux de amănunte vinderea lui Iisus, judecata, răstignirea, îngroparea și Învierea Domnului. Poporul dreptcredincios ia parte la acestea cu strângere de inimă și cu durere adâncă:

„Pe cruce de brad L-au pus,
Și la Golgota L-au dus,
Cu sulita L-au străpuns,
Sânge și apă a curs.
Luna în sânge s-a-mbrăcat,
Munții s-au cutremurat,
Îngeru-ncepu a plânge,
Că se varsă Sfântul Sânge“.

După concepția ortodoxă, condițiile mântuirii subiective sunt trei: credință, fapte bune și har. În acest sens colindele îndeamnă credincioșii să fie milostivi, iertători, ospitalieri, iubitori de legea străbună și pace. Rugăciunea și grija de suflet se află în mare cinste la poporul român. Rugăciunea stăruitoare și continuă a credinciosului și harul primit prin Sf. Treime îl întăresc și îi netezesc calea spre desăvârșire.

Deci dogma răscumpărării și a întrupării se reliefează destul de clar în colindele religioase românești.

Despre sfârșitul păcatului, judecata viitoare, Rai și Iad, sufletele credincioșilor sunt dornice de a cunoaște ce se va întâmpla dincolo de pragul mormântului.

Noi nu cunoaștem data fixă când va fi sfârșitul lumii, dar Dumnezeu ne-a indicat semne după care vom putea cunoaște acest sfârșit. Judecata viitoare, care înseamnă răsplătirea faptelor bune și a celor rele, este arătată în colinde cu tot interesul:

„Că mă duc unde m-așteaptă,
La judecata cea dreaptă,
Ca să -mi iau bune sau rele,
După păcatele mele“.

Arătarea Domnului la această judecată va fi plină de slavă și mărire. Raiul este descris în colinda:

„În dreapta când mă uitai,
Ce văzui mă bucurai,
Văzui raiul cel frumos,
Ca soarele luminos,
Și mese întinse de rând,
Pe ele făclii arzând“.

Iar iadul este înfățișat ca un cuptor de foc, unde va fi „plângerea și scrâșnirea dinților“.

Așadar observăm că majoritatea colindelor au în centrul lor pe Domnul Iisus Hristos. Mai toate descriu Nașterea Sa, care a fost miraculoasă, minunată, unică și fără pereche în toată lumea. Mai găsim presărate numeroase idei în legătură cu Maica Domnului, Sfinți, Sf. Treime, viziuni asupra Raiului și Iadului și asupra judecății viitoare.

Colindele însă, nu vin din rafturi de biblioteci, ci din adânc de istorie, din vremuri de început. Colindele sunt atât de vechi ca și neamul:

„Azi cu strămoșii cânt în cor
Colindul sfânt și bun,
Tot moș ca și-n vremea lor,
Bătrânul Moș Crăciun“.

Colinda circulă o dată cu colindătorii și duce din casă în casă fiorii credinței și ai tradiției. Sub acest aspect colindele sunt o punte de legătură între generații.

Colindele sunt anonime, nu au un autor anume, ele sunt opera nu a cuiva ci a tuturor de ieri, de azi și din veac. De aceea nu „îmbătrânesc“ și sunt mereu actuale.

Colindele sunt una cu istoria. Ele au fost „magistre ale limbii noastre“. Ele s-au exprimat de la început în graiul poporului român și ne-au asigurat mereu că suntem acasă și că aici ne-a cercetat Dumnezeu.

Colindele au însă și un rol de catehizare a poporului. Atâtea cete de colindători sunt tot atâtea cete de apostoli plecați la propovăduire.

În Noaptea Sfântă de Crăciun, pe care o binevestim din această seară, să pregătim peștera Betleemului nostru, unde Domnul coboară ca să rămână cu noi, cum ne grăiește colindul Crăciunului:

„Răsună blând spre seară
Al clopotelor cânt,
Că vine, vine iară
Hristos pe acest pământ.

La orișicare casă
S-aud colindători,
Colinda lor frumoasă
Răsună până-n zori.

Sculați creștini degrabă
Și-aduceți-i prinos,
Și faceți loc în casă
Copilului Hristos.

El vine-n leagăn verde,
De îngeri alb purtat,
Să scape lumea-ntreagă,
De rău și de păcat“.

CUVÂNTUL „CRĂCIUN” ÎN ONOMASTICA ROMÂNEASCĂ

de: prof. SIMONA GOICU și dr. VIORICA GOICU

Numele sărbătorii nașterii lui Hristos, *Crăciun*, a cunoscut mai multe interpretări în filologia românească și străină¹. Etimologia care a întrunit cele mai multe accepțiuni, mai ales în ultimul timp, este cea care consideră rom. *Crăciun* o continuare a lat. *creatione*².

Alexandru Rosetti preia acest etimon latinesc, dar consideră că, la fel ca și cuvintele *colindă*, *Rusalii* și *troian*, lat. *creatione* a pătruns în limba română prin filieră slavă³. Iată, în rezumat, concluzia exprimată de autor: „*Kraëun*, în limbile slave, e împrumutat din limba latină. Evoluția sensului, în diversele limbi slave, s-a făcut plecând de la sensul de bază „*crăciun*” (...). *Creatio* a pătruns în slavă prin limba bisericii. În privința termenilor creștini din limbile slave, trebuie făcută deosebirea cronologică dintre termenii intrați în epoca comună și cei proveniți din limba occidentală, prin intermediar germanic, și între termenii intrați mai târziu în slava meridională, veniți din latina balcanică, și anume din mai multe centre: Bizanț, Aquileia, Salona sau Sirmium. *Creatio* face parte din a doua serie de împrumuturi indicate aici mai sus; este deci un termen care a pătruns la o dată mai recentă în slavă (...). Așadar, *kraëun* reprezintă tratamentul așteptat în slavă al termenului latin *creatione*”. Pentru a stabili filiația termenului *Crăciun* în limba română, autorul precizează că „trebuie ținut seamă de factorul slav, care în evoluția limbii române a jucat un rol important”.

Preluând etimonul latinesc propus de Al. Rosetti, Alexandru Ciorănescu⁴ îl consideră pe *Crăciun* urmașul direct al lat. *creatione*, respingând ideea că acest cuvânt a intrat în limba română prin slavă, ca un termen ecleziastic. Dar autorul constată că termenul *creatio* cu sensul de „creație a lui Iisus” se opune cuvântului *natalis* cu semnificația de „naștere a lui Iisus”, fapt ce ar reprezenta o negare a dogmei creștine a *încarnării* (născut, iar nu făcut). Ca atare, pornind de la faptul că

¹ Pentru istoricul opiniilor referitoare la etimologia cuvântului *Crăciun* vezi C. Tagliavini, *Storia di parole pagane e cristiane attraverso i tempi*, Brescia, 1963, pp. 512–514; Al. Rosetti, *Istoria limbii române*, București, 1986, pp. 555–560; Traian Diaconescu, *Motivația semnată a cuvântului românesc Crăciun „Noel”*, în AL, XXXII, 1988–1991, A. Lingvistică, pp. 29–64; Nicolae Băieșu, *Cu privire la numele sărbătorii Crăciunului*, în „Revista de lingvistică și știință literară”, Chișinău, 1993, nr. 2, pp. 79–87.

² Etimologie datorată lui Aron Densusianu, *Istoria limbii și literaturii române*, p. 111 și susținută de Ovid Densusianu, *Histoire de la langue roumaine*, Paris, 1901, p. 262; P. Caraman, *Substratul mitologic al sărbătorilor de iarnă la români și la slavi*, Iași, 1931, p. 34; Al. Graur, *Etimologii românești*, București, 1963, pp. 78–80; idem, *Crăciun*, în „România literară”, 111, 1970, 2(66), ian 8, p. 14; G. Ivănescu, *Istoria limbii române*, Iași, 1980, p. 242; H. Mihăescu, *La romanité dans le sud-est de l'Europe*, București, 1993, pp. 300, 446–448 și teologii Th. Manolache, *Câteva considerații despre originea și etimologia cuvântului „Crăciun”*, în „Mitropolia Olteniei”, XX, 1968, nr. 1–2, pp. 143–146; D. Bălașa, *Cuvântul românesc „Crăciun” în antroponimie, toponimie, folclor și etimologie*, în „Mitropolia Olteniei”, XXV, 1973, nr. 1–2, pp. 97–140.

³ Al. Rosetti, *op. cit.*, pp. 558–559.

⁴ *Dictionario Etimologico Rumano*, 1–7, Tenerife, 1958–1966, p. 246.

în România Apuseană *creatione* are descendenți cu sensul de „copil”: sard. *kriathone*, v.sp. *criazón*, sp. *crio* sau *criatura*, pg. *criado* și *crianca*, it. *creatura*, autorul consideră că, în limba română, *Crăciun* trebuia să însemne, la început, „copilul Iisus”, care ar putea explica uzul pe care cuvântul l-a dobândit ca nume de persoană și de familie, iar, mai târziu, personificarea sărbătorii.

De o altă opinie este latinistul ieșean Traian Diaconescu⁵ care, într-un studiu recent, bine documentat, face o amplă demonstrație privind motivația semantică a cuvântului *Crăciun* „Noël”. În plan lingvistic, autorul consideră că termenul *Crăciun*, provenit de la *creatio* „este un cuvânt moștenit din limba latină, fără filieră slavă, întrucât transformările fonetice și morfologice de la *creatio* la *Crăciun* se explică fără echivoc pe terenul limbii române (...)”⁶.

La nivel semantic, autorul demonstrează că termenul *creatio*, de la care provine românescul *Crăciun*, desemna, în limbajul religios din secolul al IV-lea, note semantice ariene opuse termenului ortodox *natalis*: „În spațiul carpato-dunărean, în timpul lui Ulfilă și al discipolilor săi, însemna *dies creationis Christi* și *dies creationis mundi*, adică sărbătoarea *Creatului* și sărbătoarea *Creației*”. Apoi, conchide autorul: „După triumful doctrinei ortodoxe în Imperiu, prin osârdua misionarilor, veniți în spațiul de la nordul Dunării, notele ariene au fost înlocuite treptat cu note ortodoxe și astfel românescul *Crăciun* va ajunge să semnifice același fenomen religios ecumenic a sinonimelor sale apusene” (s.n. *natalis* sau *nativitates*).

Nu ne-am propus, în comunicarea de față, să reluăm întreaga discuție cu privire la etimologia cuvântului *Crăciun*, care rămâne, în continuare, un subiect deschis pentru cercetările ce vor urma. Numai noi dovezi și argumente solide vor confirma sau vor infirma etimologiile susținute de către lingviștii români și străini. Pentru că, în ultimele cinci decenii au apărut o serie de lucrări care cuprind un material onomastic inedit, am dori să oferim, pornindu-se de la acest material, o nouă bază de discuție privind etimologia cuvântului *Crăciun* în limba română.

În cazul cuvântului *Crăciun* se păstrează în dacoromână o mare unitate după cum rezultă și din răspunsurile la întrebarea nr. 629 din *Atlasul lingvistic român*, I. Peste tot se zice *Crăciun*, chiar și în dialectele suddunărene: ar. *Crăciun* (Cîrchiun) „Noële; buche (de Noël)”; mgl. *Crăciun* (Crăchiun) „Noël”⁷. Doar în dialectul istroromân se folosește termenul slav *bojit* introdus pe cale bisericească din croatul *bozić* „idem”⁸. Urmărind răspândirea geografică a cuvântului *Crăciun* în dialectul dacoromân se constată că sinonimul său, *Nașterea Domnului*, introdus prin intermediul bisericii, apare doar în câteva puncte: 7 în Oltenia și Muntenia, două în sudul Crișanei și 3 în nordul Moldovei. Și în aceste cazuri, *Crăciun* este prezentat fie ca primul răspuns, fie ca un termen secund. Și mai rar se zice *Sfântul Crăciun* sau *Moș Crăciun*.

Ca nume românesc de botez, *Crăciun* cunoaște atestări timpurii. Unul dintre cele mai importante izvoare cu privire la vechimea românilor, în special a celor din Bihor și a ținuturilor apropiate de acesta, este *Regestrum de Várad*, anii 1205–1235, registrul

⁵ *Art. cit.*

⁶ *Ibidem*, p. 62.

⁷ DDA, p. 363, 384; Th. Capidan, *Meglenoromânii*, București, III, 1936, p. 80.

⁸ Cf. Sever Pop, *Le più importanti feste presso i Romeni* (Estratto dalla „Revue des Études Indoeuropéennes”, t.I., 1938, fasc. 2–4, pp. 481–518), Bucarest – Parigi, 1939, p. 5.

probelor de foc din Oradea⁹. Aici apare consemnat pentru prima dată antroponimul *Crăciun* sub formele: *Crachinus*, *Karachinus*, *Crachun*, *Karachun*, *Karasun*, despre care Nicolae Drăganu spune că au o „înfățișare românească”¹⁰. Forme aproape identice se regăsesc în Ungaria unde ele denumesc pe români, fapt care este menționat în documentele timpului: *Karachyno Olako*, 1339; *Nicolaus et Valentinus filii Karachun Olaci nostri*, 1366¹¹. De asemenea, în documentele din Transilvania¹² apare numele unui voievod din Bilke sub forma *Karachun*=*Crăciun* în anul 1351.

În Moldova, numele de botez *Crăciun* este atestat pentru prima dată în anul 1414: *Craciun Belcescul*, tatăl lui Petru, al lui Ioan, al lui Iosif și al lui Andriiș;¹³ apoi la 1429 *Craciun Purcelescul* primește întărire pentru satul Purceleşti;¹⁴ 1431 casa lui *Craciun* de la Piatra¹⁵.

În Țara Românească, cea mai veche atestare apare în anul 1478 sub forma *Craciun* din Slatina¹⁶. Potrivit documentelor din cele două provincii istorice, numele de persoană *Crăciun*, de la cele mai vechi atestări, începând cu cea din 1414, are (a) în tema cuvântului (*Kraëun*), iar nu (ă), *Krăëun* fiind atestat începând cu anul 1486 în Țara Românească. Apoi formele cu (a) sau cu (ă) alternează în documente până spre sfârșitul secolului al XVI-lea¹⁷.

În majoritatea cazurilor, atestările documentare redau numele de persoană *Crăciun* singur, ca un nume de botez, după care se fac unele precizări de tipul: *Crăciun*, fiul lui Danciul sau *Crăciun* țigan, panul *Crăciun* și, mai rar, însoțit de un supranume: *Karachyno Olako*, *Craciun Belcescul*, *Craciun Purcelescul*.

Urmărind trăsăturile generale ale sistemului antroponimic din Țara Românească în secolele al XIV-lea și al XV-lea, așa cum se relevă el în documentele istorice păstrate până astăzi, Christian Ionescu¹⁸ ajunge la concluzia: „În mod sigur din inventar făceau parte elemente ale onomasticonului creștin și, în principiu, orice nume care aparținea acestuia putea fi ales ca nume individual și atribuit în cadrul unei ceremonii religioase (botezul)”. Desigur că printre aceste nume din onomasticonul creștin se află și *Crăciun* care, după cum s-a arătat, a funcționat ca nume de botez în toate cele trei provincii românești.

Revenind la partea vestică a țării, cu referire specială la localitățile cuprinse în județul Arad, se constată că aici numele de botez *Crăciun*, alături de alte nume formate de la sărbători creștine precum *Pascu*, *Florea* și *Ispas* erau frecvente în prima jumătate a secolului al XVIII-lea. Astfel, în Conscriptiile nominale, publicate în *Anexe* de către Gheorghe Ciuhandu în monografia sa, *Românii din Câmpia Aradului de acum două veacuri*, Arad, 1940, sunt consemnate numele de familie și cel de

⁹ A fost publicat, mai întâi, de Gheorghe Frater, fost episcop în Oradea sub titlul *Ritus explorandae veritatis* (...), Colosvarii, 1550 (cf. Nicolae Drăganu, *Românii în veacurile IX-XIV pe baza toponimiei și a onomasticeii*, București, 1933, pp. 293-296).

¹⁰ *Ibidem*, pp. 295-296.

¹¹ *Ibidem*, p. 50.

¹² DRH=Documenta Romaniae Historica C. Transilvania, vol. X (1351-1355), București, 1977, doc. 59.

¹³ DRH. A. Moldova, vol. I (1384-1448), București, 1975, doc. 38.

¹⁴ *Ibidem*, doc. 82.

¹⁵ *Ibidem*, doc. 104.

¹⁶ Cf. DERS=Dicționarul elementelor românești din documentele slavo-române, 1374-1600, București, 1981, p. 57.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Sistemul antropologic românesc în secolele al XIV-lea și al XV-lea (Țara Românească)* în LR, XXVII, 1978, pp. 243-252.

botez al tuturor impozabililor acestui județ din anii 1743 și 1746. Deși sunt redată în grafie și topică maghiară (numele de familie îl precedă pe cel de botez), aceste nume sunt românești, reflectând foarte exact sistemul de denotație al acestei regiuni care devenise deja oficial, situație ce a fost caracteristică Transilvaniei și Banatului. Astfel, spre exemplu, în comuna Buteni, unde au fost înregistrați 140 de impozabili, au nume de botez formate de la nume de sărbători creștine următorii: Lupej *Ispas*, Doticz *Flora*, Avramucz *Pasc*, Valkan *Pask*, Braicz *Kracsun*, Lustra *Kracsun*, Brala *Pask*, Gurban *Pask*, Lustra *Pask*, Dudas *Kracsun*, Mocz *Ispas*, Filca *Flora*, Orb *Pask*. La fel, într-o localitate mai mică, satul Secaș, comuna Brazii, dintr-un număr de 14 impozabili, trei au nume de botez formate de la nume de sărbători: Ollar *Pask*, Lupan *Karacson*, Maris *Kracsun*.

Ca nume de botez, *Crăciun* este redat în Conscripțiile nominale din localitățile județului Arad, în 60 de cazuri sub forma *Kracsun* și, în 10 cazuri, prin *Kracson*; numai o singură dată apare forma maghiarizată (Lupan) *Karacson* și aparține unui impozabil din localitatea Secaș. Din totalul numelor înregistrate, numai în cazul a patru impozabili, numele *Crăciun* și o singură dată, sub forma derivată *Crăciunaș* (notată *Kracsonas*), apar pe primul lor, având, în aceste cazuri, valoarea de nume de familie.

Din cercetarea prenumelor din aceeași regiune, efectuată peste un secol¹⁹, am înregistrat o modificare importantă a inventarului: frecvența numelor de botez formate de la nume de sărbători creștine s-a redus simțitor, locul lor fiind preluat de prenume calendaristice și de origine latino-romanică.

Printre nume românești de botez întâlnite mai întâi în documentele din secolul al XVII-lea referitoare la Țara Oltului, Ștefan Pașca²⁰ îl înregistrează pe *Crăciun*, care a devenit apoi, ca în județul Arad, nume de familie: *Krecsun*²¹ 1726 (15), *Kretsun* 1758 (21), *Chrecsun* 1722 (34), 1758 (36), 1789 (60) și pe *Crăciunel* (nota *Krecsunel*) 1758 (36).

Fixarea ereditară a unui mare număr de nume de botez care au avut la bază cuvântul *Crăciun* este și urmarea faptului că el era purtat din tată în fiu în cadrul aceleiași familii, astfel încât după două sau trei generații el s-a atașat familiei, devenind ereditar. Deși, consideră Ștefan Pașca²², „o putem documenta cu acte mai recente decât în Occident, această tradiție are la bază aceleași criterii de solidaritate și adulație familială care a adus tendința de a renaște neconținut și de a păstra vie în viața unui nucleu familial amintirea ascendenților dispăruți, în ciuda veșnicelor tendințe de modernizare care se remarcă în lumea numelor de botez“.

Frecvența ridicată a numelui de botez *Crăciun* până în epoca modernă și a numelui de familie *Crăciun* cu derivatele sale din zilele noastre își găsește explicația în faptul că cele două criterii de acordare a numelor de botez la români s-au completat reciproc. Pe de o parte, după criteriul calendaristic, copilul primea nume de botez *Crăciun* pentru că nașterea a fost înregistrată în ziua de *Crăciun* sau în apropierea acestei zile, iar, după criteriul genealogic, pentru că tatăl, bunicul sau nașul aveau acest

¹⁹ Ioan Ivașcu, *Sistemul de denotație în zona Sebiș, județul Arad*, în „Ziridava“, XI, 1979, pp. 837-937.

²⁰ *Nume de persoane și nume de animale în Țara Oltului*, București, 1936, p. 218.

²¹ Grafemul e pentru â a apărut ca o adaptare la fonetismul limbii maghiare, care nu are vocala â.

²² *Op. cit.*, p. 28.

nume. Astfel, o statistică pe baza numelor de familie înregistrate în cărțile de telefoane²³ pentru toate județele țării ne oferă următorul clasament:

Ilfov+București	700	Teleorman	30
Constanța	130	Neamț	30
Brașov	120	Maramureș	28
Galați	100	Dolj	27
Brăila	80	Mureș	26
Buzău	70	Bistrița-	
Iași	70	Năsăud	25
Sibiu	60	Teleorman	25
Cluj	50	Giurgiu	24
Bihor	45	Vaslui	23
Gorj	35	Vrancea	20
Argeș	33	Olt	18
Timiș	32	Satu Mare	16
Arad	35	Botoșani	15
Neamț	34	Caraș-Severin	10
Dâmbovița	32	Mehedinți	8

Se observă că, în Muntenia, alături de care poate fi cuprins și sud-estul Transilvaniei cu județele Brașov și Sibiu, în Dobrogea și Moldova, numele de familie *Crăciun* cunoaște cea mai mare răspândire. Cu o frecvență mai scăzută apare în cea mai mare parte a Transilvaniei, cu Maramureșul, Crișana și Banat, unde sistemul oficial de denotație era consolidat prin tradiția scrisă, menținută de cancelariile administrative la o dată mai timpurie decât în ținuturile transcarpatice, când, așa cum s-a văzut în județul Arad, *Crăciun* funcționa frecvent ca nume de botez și, mai puțin, ca nume de familie. Această diferențiere onomastică s-a produs și din cauza omonimiilor care ar fi putut crea unele confuzii în denotația indivizilor din acea vreme.

Dintre formele derivate de la numele de familie *Crăciun*, frecvența cea mai mare o are *Crăciunescu*: București 200, Brașov 20, Dolj 20, Mehedinți 19, Iași 15, Giurgiu 10, Constanța 10, Galați 10, Buzău 10, Olt 8, Dâmbovița 8. După cum se observă între cele două nume *Crăciun* și *Crăciunescu* există o corespondență privind zona de răspândire și frecvența lor. În regiunile intracarpatică precum și în cele vestice și sud-vestice, numele de familie *Crăciunescu* are o frecvență scăzută și aparține, de obicei, unor persoane emigrate din ținuturile transcarpatice.

Prin analiza supranumelor ereditare din secolele XIV–XVII, Christian Ionescu²⁴ a constatat că exprimarea descendenței prin patronime formate cu sufixul *-escu(1)* reprezenta doar un model pasiv al sistemului. Dar concluzionează autorul: „Modelul se reactivează în perioada impunerii numelor ereditare obligatorii – pentru Țara Românească și Moldova, secolul al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea, contribuind la o sporire relativă a numărului formațiilor sufixate”²⁵. Ca atare, în cazul numelui de familie *Crăciunescu*, frecvent în Muntenia, Oltenia, Dobrogea și județul Brașov, este vorba de un nume „făcut” la nivel administrativ în secolele XIX–XX, pornindu-se de la un nume de botez sau de supranume ereditar *Crăciun*.

²³ Statistica este relativă căci nu cuprinde întregul inventar de nume, iar anul editării acestor cărți diferă de la un județ la altul.

²⁴ *-escu în antroponimia românească*, în SCL, XXXI, 1980, nr. 4, pp. 417–421.

²⁵ *Ibidem*, p. 420.

Alte derivate de la Crăciun, de obicei diminutive, au fost înregistrate, cu o frecvență redusă, îndeosebi în județele din sudul țării: *Crăciunel*, *Crăciunaș*, *Crăciunica*, *Crăciunică* și *Crăciunoiu*, acesta, mai ales în Oltenia. Numele de familie *Crăciunean(u)* apare mai frecvent în județul Cluj (15); el arată originea locală a celor care au emigrat din localitățile cu nume precum *Crăciunești*, *Crăciunelul de Sus*, *Crăciunelul de Jos* din Transilvania.

Ca toponim, *Crăciun* se regăsește în structura unor nume de localități din România cu atestări timpurii. Desigur că, inițial, acest nume a reprezentat un antroponim cu care era desemnat întemeietorul așezării respective. Astfel, pentru Transilvania, Crișana și Banat, Coriolan Suciu²⁶ înregistrează următoarele localități:

Crăciunel, jud. Harghita: 1330 sacerdos de *Karachni*, 1334 villa *Karasun*, 1453 *Karachonfalwa*, 1567 *Karachijonfalwa*, 1603 *Karácsonyfalva*, 1733 *Karacsonfalva* (Suciu, I, p. 172).

Crăciunelul de Jos, jud. Alba: 1332 villa *Karachini*, villa *Charachini*, 1462 poss. *Karachonfalwa*, 1587–1589. *Karaczionfalwa*, 1733 *Alsó-Karacsunfalva*, 1850 *Kretsunel* (Suciu, I, p. 172).

Crăciunelul de Sus, jud. Alba: 1332 villa *Karachini*, villa *Charachini*, 1462 poss. *Karachonfalwa*, 1587–1589 *Karaczionfalwa*, 1733 *Felső-Karacsunfalva*, 1850 *Kretsunel* (Suciu, I, p. 172–173).

Crăciunești, înglobat orașului Turda; jud. Cluj: 1913 *Karácsonyvölgy* (Suciu, I, p. 173).

Crăciunești, jud. Hunedoara: 1439 *Karachonfalwa*, 1733 *Kracunos*, 1750 *Krecsunyest*, 1825 *Kretsunest* (Suciu, I, p. 173).

Crăciunești, jud. Mureș: 1444 *Karachonfalwa*, 1760–1762 *Karácsonfalva*, 1850 *Karacsonfalwa*, *Kratsunel* (Suciu, I, p. 173).

*²⁷ *Karachontelke* 1456, sat dispărut pe lângă Timișoara (Suciu, II, p. 348).

* *Karacsonfalwa* 1453, pe lângă Șoimuș, jud. Hunedoara (Suciu, II, p. 348).

La aceste nume de localități din Transilvania, să mai adăugăm și numele de sate înregistrate în documentele din Țara Românească²⁸: *Crăciuneni* 1512–1513, *Crăciunei* 1590, iar astăzi Buda – *Crăciunești* din jud. Buzău, *Crăciunești* din jud. Dâmbovița precum și satul *Crăciunești* din jud. Vaslui.

Ca antroponim, *Crăciun* și derivatele sale au intrat și în structura unor microtoponime cum ar fi, spre exemplu, cele înregistrate în Banat²⁹. *Côtu lu Crăciun* „teren cu fânețe” (Moldovița-CS), *Crășunâsa* sau *Fântâna lu Crășin* (Chesinț-AR., Răchitova-CS) *Grădina lu Ion Crășin* (Armeniș-CS), *Gruñefu lu Crășin Buñei* (Zăvoi-CS), *Ogașu lu Crășunél* (Fizeș-CS), *Părăuu Crășunésc* și *Vălia Crășunâscă* (Toc-AR.).

Prezentarea răspândirii și a frecvenței numelui de familie format de la cuvântul *Crăciun* întărește ideea exprimată deja în privința numelui de botez *Crăciun*. Fie că a funcționat o perioadă îndelungată ca nume de botez, fie, mai apoi, sub forma unui nume de familie sau a intrat în structura unor nume de localități și în microtoponimia locală, numele de persoană *Crăciun* poate fi considerat ca unul dintre cele mai vechi nume românești, care s-a menținut constant și frecvent în onomastica românească din toate regiunile țării. Și, cum poporul român a fost și a rămas creștin, dovadă termenii de origine latină care denumesc sărbătorile, ceremoniile și noțiunile esențiale ale

²⁶ Suciu I, II=Coriolan Suciu, *Dicționarul istoric al localităților din Transilvania*, I–II, București, 1967, 1968.

²⁷ Localitățile dispărute astăzi sunt precedate de un asterisc.

²⁸ DERS, p. 57.

²⁹ Aceste toponime au fost culese în timpul anchetelor pentru *Dicționarul toponimic al Banatului* între anii 1973–1987, autori: Vasile Frățilă, Viorica Goicu și Rodica Suflețel-Moroianu.

creștinismului³⁰, nimic nu ne împiedică să afirmăm că numele de persoană *Crăciun* este românesc, fiind strâns legat de sărbătoarea nașterii Domnului, așa cum *Pascu*, *Pascal*, *Florea* și *Ispas* etc. reprezintă nume date după alte sărbători religioase la români.

Și cuvântul maghiar *Karácson* este explicat de Al. Rosetti³¹, de asemenea, prin slavă (*Kraæun*) potrivit legilor fonetice din maghiară, cu următoarea precizare: „Cuvântul face parte din terminologia creștină pe care ungurii au primit-o în secolul al X-lea de la biserica orientală, prin filieră slavă”³².

Deși, pe de altă parte, Nicolae Drăganu³³ pornește în explicarea rom. *Crăciun* de la un alt etimon latin; *calatio*, *-onem*, etimologie propusă de Pericle Papahagi³⁴ și combătută apoi de majoritatea lingviștilor, filologul clujean este de părere că „numele de familie ung. *Karácsony* pleacă de la numele de botez românesc *Crăciun*”. Pentru a demonstra acest lucru, Nicolae Drăganu arată că în Ungaria, potrivit documentelor, acest nume chiar cu forma maghiarizată denumeste pe români: *Karachiyno Olako* 1339 etc. (vezi *supra*). De asemenea, precizează că „numai românii au avut și mai au obiceiul de a întrebuința pe *Crăciun* ca și pe *Botez* ung. *Batiz* (...), *Florea*, *Floarea*, *Florian*, *Florin*; *Pascu*, *Pașcu*, *Pașca*, *Pascal* (...), ca nume de botez dat după sărbătoarea în care s-a născut cineva”³⁵. Ideea originii românești a numelui maghiar *Karácson(y)* este susținută și de Al. Rosetti care consideră că obiecțiile lui I. Kniezsa³⁶ nu sunt valabile cât timp nu ni se dau exemple de acest nume aplicat unor maghiari.

Și în limba maghiară, cuvântul *Karácson(y)* „Noël” cunoaște o răspândire generală, nume de la care s-au format, în timp, și alți termeni compuși care reflectă, în plan social, situația existentă în ținuturile aparținând fostei Ungarii. Spre exemplu, din Transilvania Szabó T. Attila³⁷ înregistrează următoarele construcții, menționând atestarea lor în documente, în ordine cronologică: *Karácsony adója* (1585) „dare (anuală) față de moșier, adunată de Crăciun”; *csirkéje* (1699), obligație (anuală) în pui față de moșier (adunată la Crăciun); *tikja/tvükja* (1590) „obligație (anuală) în găini față de moșier (adunată de Crăciun); *zabja* (1590) „obligație (anuală) în ovăz față de moșier (adunată de Crăciun); *fája* (1681) „obligație (anuală) în lemne (...)” etc.

În Transilvania, numele maghiar al sărbătorii, *Karácson(y)*,³⁸ este atestat pentru prima dată în anul 1568, iar ca supranume (sau nume de familie) începând cu anul 1573: Ilona Nehai *Karacón* Janosne; 1591: *Karacho(n)* Mihaly, 1604: Mogiorosi *Karachion* János, 1614: *Karaczon* Imre, 1668: *Karatson* Janos etc. Faptul că în aceste atestări documentare numele de persoană *Karácson* a funcționat ca un supranume ereditar și nu ca un nume de botez conduce spre concluzia că el are o vechime mai mare în onomastica maghiară decât o arată prima atestare documentară.

Urmărind, în cărțile de telefon, răspândirea actuală a numelui de familie *Karácson(y)* în județele cu populație maghiară din România am obținut următorul clasament: Mureș 25, Covasna 12, Harghita 10, Bihor 11, Satu Mare 10, Cluj 7, Timiș 5, Arad 3. Se observă foarte clar că frecvența acestui nume este într-o relație directă cu numărul persoanelor de naționalitate maghiară din județele amintite.

³⁰ Cf. I. Fischer, *Latina dunăreană*, București, 1985, pp. 45–46; H. Mihăescu, *op. cit.*, pp. 294–301.

³¹ *Istoria limbii române*, București, 1986, p. 559.

³² Pentru aceeași explicație sunt citați lingviștii maghiari și din alte țări de către Nicolae Drăganu, *op. cit.*, p. 50; Carlo Tagliavini, *op. cit.*, p. 512; Al. Rosetti, *op. cit.*, p. 559.

³³ *Op. cit.*, pp. 50–51.

³⁴ „Convorbiri literare”, XXXVII, 1903, pp. 670–672.

³⁵ Nicolae Drăganu, *op. cit.*, p. 50.

³⁶ „Archivum Europae centro-orientalis”, dirigit... par M. E. Lukinich, Budapesta, Leipzig, I, 1935, p. 160.

³⁷ *Erdély Magyar Szótörténeti tár* (Dicționar istoric al lexicului maghiar din Transilvania) VI, K-Ki, Budapest-Bukarest, 1993, pp. 170–174.

³⁸ *Ibidem*.

Obiceiul de a boteza copiii cu nume de sărbători creștine era frecvent și la popoarele de religie catolică, nu numai la români, după cum considera Nicolae Drăganu. Astfel, Albert Dauzat³⁹ amintește printre numele de sărbători devenite antroponime și pe *Noël*, un vechi nume de botez, devenit mai apoi un nume de familie destul de răspândit în Franța.

În acest context onomastic, am putea spune că numele de persoană *Karácsony* s-a putut forma direct de la numele sărbătorii cu același nume, în limba maghiară, dar frecvența acestuia în ținuturile cu populație maghiară din România poate fi pusă și pe seama obiceiului străvechi la români de a-și boteza copiii cu numele sărbătorii *Crăciun*. Și acest fapt ni se pare firesc, căci populația de aici a avut, de-a lungul secolelor, o istorie și o viață spirituală comună, cu interferențe în plan lingvistic și, în cazul nostru, în onomastică.

Alta este situația numelui de persoană *Kračun* înregistrat în documentele sârbești⁴⁰: Kladovski knez *Kračun*, Georgij *Kračun*, *Kračun* Nikolajevič sau *Kračun* în hrisovul lui Dușan din anul 1348,⁴¹ nume care stă la baza toponimului din Serbia *Kračunište*, atestat în secolul al XV-lea⁴² sau a numelui de loc, cu o atestare și mai timpurie, sub formele *Carachuna*, *Charachuna* „locus metalis” lângă Sava în anul 1207⁴³. În toate aceste situații, Nicolae Drăganu consideră, spre deosebire de Th. Capidan⁴⁴, că „avem a face cu un nume ai cărui purtători au fost de origine valahă, sărbizați pe urmă ca atâția alții cu nume românești”.

Și dicționarele mai recente ale limbii și onomasticii sârbo-croate⁴⁵ îl înregistrează pe *Crăčun* fie ca nume de familie, fie ca nume de botez, fără a explica etimologia lor; se fac totuși trimiteri la numele sărbătorii – *Bojić* singurul termen folosit în sârbo-croată pentru sărbătoarea nașterii Domnului. În acest context, trebuie să admitem că, acolo unde *Crăčun* apare ca nume de persoană în onomastica sârbo-croată, el îl redă pe românescul *Crăciun* „Noël” și reprezintă numele unui român, după cum arată și Nicolae Drăganu, sau numele românesc de botez *Crăciun*.

Urmărind istoria numelui de persoană *Crăciun* în onomastica românească se poate afirma că el este strâns legat de numele sărbătorii cu același nume. Faptul că cele mai vechi atestări ale lui *Crăciun* „Noël” apar sub forma unor nume de botez sau a unor toponime demonstrează, în mod evident, că denumirea sărbătorii creștine de la care s-au format acestea trebuie să fie cu mult mai veche și bine fixată în limba română vorbită atât în nordul cât și la sudul Dunării. România este așadar singura dintre limbile din sud-estul Europei în care cuvântul *Crăciun* ca termen creștin a cunoscut cea mai mare întrebuințare și răspândire din cele mai vechi timpuri și până astăzi, atât ca termen comun cât și ca un nume de persoană. Aceste constatări ne îndreptățesc să admitem că limba română a reprezentat centrul de iradiere spre limbile învecinate⁴⁶ a lui *Crăciun* „Noël”, unde acest termen, cu excepția limbii maghiare, nu a reușit să se impună.

³⁹ *Les noms de famille de France*, Payot, Paris, 1945, p. 217.

⁴⁰ *Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, V, Zagreb, p. 429.

⁴¹ Cf. S. Dragomir, *Vlahii din nordul Peninsulei Balcanice în evul mediu*, București, 1959, p. 26.

⁴² *Rječnik...* p. 429.

⁴³ Cf. Nicolae Drăganu, *op. cit.*, p. 51.

⁴⁴ *Raporturile lingvistice slavo-române*, în DR, III, 1923, pp. 184–190. Autorul arată că numele menționate mai sus „nu prezintă numele unui român, ci a unui sârb”.

⁴⁵ *Rečnik srpskohrvatskog knjevnog i narodnog jezika*, X, Beograd, 1978, p. 447; Milica Grković, *Rečnik ličnih imena kod srba*, Beograd, 1977, p. 114.

⁴⁶ În bulgară: *Kračun*², dialectal, „sărbătoare populară în funcție de rotirea din vară sau din iarnă a soarelui”; în ucraineană: „*kerečun*, *krečun*”, dialectal, „crăciun, colind; colaci” (cf. *Bălgarskii etimologičeski rečnik*, tom. II, Sofia, 1978, p. 726); în rusă: *Kračun*, *Koročun* „postul Crăciunului” (cf. Grigorii Diacenko, *Polnii žerkovno-slavianskii slovar*, Moskva, 1993, p. 269).

OMILIA CELUI ÎNTRU SFINȚI PĂRINTELE NOSTRU ATANASIE LA NAȘTEREA DOMNULUI*

1. Taină străină văd, în loc de soare pe Soarele dreptății, care vine în chip necircumscriș în Fecioara. Și nu caut anume cum! Căci unde vrea Dumnezeu se biruieste rânduiala firii. Fiindcă a voit a putut, a coborât și a mântuit. Alergați toate! Astăzi Dumnezeu, Cel ce este și preexistă se face ceea ce nu era. Căci fiind Dumnezeu se face om neieșind din faptul de a fi Dumnezeu. Fiindcă nu prin ieșire din sine s-a făcut om Dumnezeirea, nici iarăși nu s-a făcut Dumnezeu progresând dintre oameni, ci s-a făcut om fiind Cuvânt, și de aceea nepătimitor, firea Sa rămânând neschimbată, și umblând pe cale străină și necălcată a ieșit dintr-un pântec ca o țarină nelucrată, nici pe îngerii Lui lăsându-i lipsiți de ocârmuire, nici ieșind din Dumnezeirea proprie prin înomenirea Sa pentru noi. Ci împărați au venit ca să se închine Împăratului cerului, Celui născut în chip negrăit din Tatăl, iar astăzi născut pentru mine din Fecioara; dar atunci S-a născut după fire, iar astăzi pentru natura Sa însăși. Căci născut fiind mai înainte de veci din Tatăl, cum știe Cel ce L-a născut, astăzi S-a născut din Fecioara mai presus de fire, precum știe harul Duhului. Cel vechi în zile s-a făcut prunc; Cel ce șade pe Scaunul cel mai înalt se pune iese; Cel neatins și netrupesc se înfășoară de mâini omenești; Cel ce dezleagă lanțurile păcatelor se înfășoară în scutece, fiindcă voiește aceasta. Pe cine, deci, naște Fecioara? Pe Stăpânul firii. Chiar dacă ai să taci, firea strigă. Căci Fecioara Maria a născut cum a vrut să se nască Cel ce S-a născut. Fiindcă nu s-a întors de la fire, ci ca un Stăpân al firii a introdus un mod străin al nașterii. Însă, și făcându-se om, nu se naște ca un om. Căci dacă ar ieși dintr-o însoțire comună, cum am ieșit eu, ar fi socotit mincinos de cei mulți. De aceea însă, acum, Cel ce se naște, se naște din Fecioară și o păstrează pe maica sa și-i păzește nedezlegată fecioria, pentru ca modul străin al sarcinii să nu se facă pricinuitoare al unei mari necredințe. De aceea, un elin sau un iudeu m-ar întreba, dacă Hristos s-a făcut după fire sau împotriva firii Lui, drept martor al cuvântului voi chema pecetea neatinsă a fecioriei: căci astfel biruieste Dumnezeu rânduiala firii.

2. Și dacă vei întreba pe fericitul Evanghelist Luca și îți va răspunde ție despre Iconomia Întrupării lui, căci el își începe cuvântul astfel: „Iar în luna a șasea de la zămislirea Elisabetei fost-a trimis îngerul Gavriil de la Dumnezeu într-o cetate a Galileii al cărei nume era Nazaret, către o fecioară logodită cu un bărbat care se numea Iosif, iar numele fecioarei era Maria. Și venind îngerul la ea a zis: Binecuvântată ești tu între femei. Iar ea văzându-l s-a tulburat de cuvântul lui și cugeta în sine. Ce înseamnă această salutare? Și îngerul i-a zis: Nu te teme Marie, căci ai aflat har la Dumnezeu. Și iată vei lua în pântec și vei naște fiu și vei chema numele lui Iisus. Acesta este mare și Fiul Celui Preaînalt se va chema și Domnul

* Omilie atribuită Sfântului Atanasie cel Mare (†373). Traducere după P.G. (col. 960-972).

Dumnezeu Îi va da Lui tronul lui David, părintele Lui. Și va împărăți peste casa lui Iacov în vecii vecilor și împărăția Lui nu va avea sfârșit. Și a zis Maria către înger: Cum va fi mie aceasta, de vreme ce nu cunosc bărbat? Și a răspuns îngerul și a zis: Duhul Sfânt Se va pogori peste tine și puterea Celui Preaînalt te va umbri" (Luca 1, 26-35). Și va fi pus în dificultate.

A venit fără trup și a fost purtat timp de nouă luni în pântecul Fecioarei. A venit cum a voit și a fost purtat cum a binevoit. A ieșit cum a vrut. A intrat fără de trup, s-a făcut om, Dumnezeirea fiind unită prin Iconomie. Și nu spunem că sunt doi fii, ci Unul și Același. Îl înțelegem a fi Cuvântul lui Dumnezeu și Domnul nostru Iisus Hristos. S-a făcut și a fost om, fiind om prin fire. S-a făcut ceea ce nu era și a rămas ceea ce era. Căci „la început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul" (Ioan 1, 1,2). S-a făcut trup, nelepădând ceea ce era. „Și s-a sălășluit între noi" (Ioan 1, 14). Faptul că s-a sălășluit între noi, înseamnă că a petrecut cu noi, potrivit Sfântului Ieremia sau mai degrabă slujitorului acestuia, Baruh: „Acesta este Dumnezeul nostru. Nu este altul lângă El. El a aflat toată calea cunoștinței și a dat-o lui Iacov, copilul lui. Pentru aceasta pe pământ s-a arătat și cu oamenii a petrecut".

3. Ascultă, deci, glasul Evangheliei, că o mare întărire ne aduce glasul îngerului rostit către Sfânta Fecioară: Iată, a zis, vei lua în pântec și vei naște Fiu și vei pune numele lui Emanuil, care se tâlcuiește: „Cu noi este Dumnezeu". Aceasta, concordă cu cuvântul profetului „și cu oamenii a petrecut" și acela că „s-a sălășluit între noi". Deci, încă mai înainte de zămislire, pruncul este numit Dumnezeu. Cum deci Sfânta Fecioară Maria nu a fost Născătoare de Dumnezeu? Fiindcă acest nume nu are nicidecum înțelesul de om, Dumnezeu este pruncul care s-a născut, nedelegând fecioria cea după fire a Fecioarei, ci, născându-se astfel din Născătoarea de Dumnezeu, este Dumnezeu și om. Dumnezeu după fire, iar om prin bunăvoie. Făcându-se om este și Dumnezeu, și cele două firi sunt unite. Dar, poate va spune unul dintre potrivnici: dacă Fecioara e Născătoare de Dumnezeu, atribui un început Cuvântului lui Dumnezeu cel din Fecioară. Nu zic că a început din Sfânta Fecioară. Doamne ferește! Căci era mai înainte de veci, pentru că El a făcut veacurile și el este Ziditorul întregii făpturi, precum zice Evanghelistul: „Toate prin El s-au făcut și fără de El nimic nu s-a făcut din ceea ce s-a făcut" (Ioan 1, 3). Acesta prin care toate s-au făcut, s-a făcut timp de nouă luni în pântec și de sânurile părintești nu s-a înstrăinat. Fiind El în pântecul Fecioarei, a fost laudat și închinat de poporul puterilor celor de sus. Fiind El în pântecul Fecioarei, umplea cerul și pământul, Cel ce și cerul și pământul le poartă nu cu puterea, ci ca un semn al său. Acesta a fost purtat în pântec ca un om, dar lucra ca un Dumnezeu fără a fi circumscris în pântecul Fecioarei, ci toate ținându-le și conducându-le Cel ce s-a născut din Fecioară ca un Dumnezeu, potrivit chemării numelui: Dumnezeu este cu noi. Iar dacă zici că cel ce s-a născut e un simplu prunc și nu Dumnezeu, ascultă pe marele vestitor Isaia care strigă și zice către adunarea (sinagoga) nemulțumitoare, sau mai degrabă către scoaterea afară (exagoga) iudeilor, că „un prunc s-a născut nouă, un fiu s-a dat nouă, a cărui stăpânire este peste umărul său. Și se cheamă numele lui Înger de mare Sfat, sfetnic minunat, Dumnezeu puternic, tare, domn al păcii, părinte al veacului ce va să fie. Amin" (Isaia 9, 6). Un prunc după fire s-a făcut oare cândva Dumnezeu puternic ca și Pruncul acesta? „Cu noi este Dumnezeu"?

4. Dar, dacă Pruncul acesta născut din Fecioară este Dumnezeu tare, puternic, stăpânitor al păcii și părinte al veacului ce va să vie, atunci cum nu este Fecioara Născătoare de Dumnezeu, ci Găzduitoare de Dumnezeu, dacă ea a zămislit și a născut și Dumnezeu era ceea ce s-a născut? Și iarăși îi zic lui: cum a vrut a intrat, cum a binevoit a fost purtat în pânțece, cum a voit a ieșit Cel ce s-a născut. De ce iscodești voința Lui? De ce cercetezi bunăvoința Lui? De ce urmărești să descoperi voia Lui? Ascultă la Pavel, sau mai bine zis, cunoaște de la el: „Căci voinței lui cine i-a stat împotrivă?” (Romani 9, 19). Așadar, omule, cine ești tu cel care iscodești și cercetezi nașterea Lui, atunci când Profetul zice: „Și neamul lui cine-l va spune?” (Isaia 53, 8). Profetul evită să spună neamul lui, iar tu cercetezi cu de amănuntul și cu curiozitate firea Lui? Evanghelistul Luca, relatând nașterea Lui de jos, zice așa: „Păstori erau în timpul acela stând pe câmp și făceau de strajă împrejurul turmei lor. Și iată îngerul Domnului a stat cu ei și slava Domnului a strălucit împrejurul lor și s-au înfricoșat cu frică mare. Și a zis lor îngerul: Nu vă temeți, căci iată vă binevestesc vouă bucurie mare care va fi pentru tot poporul, că vi s-a născut vouă azi Mântuitor, care este Hristos Domnul în cetatea lui David” (Luca 2, 8–11). Binevestind păstorilor, îngerul numește Hristos și Domn pe cel născut din Fecioară.

Dacă, deci Domn este Cel ce s-a născut, cum nu este atunci Fecioara Născătoare de Domn? Iar eu, potrivit cu glasul îngerului care a binevestit păstorilor și Fecioarei o numesc pe Sfânta Fecioară Născătoare de Hristos și Născătoare de Domn și Născătoare de Mântuitor și Născătoare de Dumnezeu. Dacă îngerii Îl propovăduiesc și vestesc Mântuitor, Hristos, Domn și Dumnezeu, noi ce vom spune mărturiei lor? A intrat în Fecioara fără de trup, a fost purtat în pânțece în chip trupesc și cum a binevoit Dumnezeu Cuvântul în Iconomia Sa prin firea maternă, nu S-a unit (cu trupul) prin iconomie, după ce acesta s-a născut.

A venit fără schimbare la fire (omenească), făcându-se ceea ce nu era și rămânând ceea ce era. S-a golit pe Sine nu schimbându-și ființa, ci precum „a luat chip de rob” nu fiind golit de altcineva, nu fiind golit de dumnezeire, potrivit fericitului Pavel care zice: „Care fiind în chipul (forma) lui Dumnezeu n-a socotit o răpire a fi El întocmai cu Dumnezeu, ci s-a golit pe Sine Însuși, chip de rob luând” (Filipeni 2, 6), s-a golit pe Sine Însuși, făcându-se ceea ce nu era și iarăși, zice, rămânând ceea ce era, căci Dumnezeu era Cuvântul. Acesta făcându-se ca un prunc, s-a preamărit ca un fiu. A intrat netrupesc, a îmbrăcat trup, precum a voit și ceea ce era muritor a fost înghițit de viață.

5. Numește, deci, pe Fecioara Născătoare de Dumnezeu (Theotokos) și nu Găzduitoare de Dumnezeu (Theodochen), iar mai degrabă Găzduitoare și Născătoare de Dumnezeu, și dacă este Găzduitoare de Dumnezeu, atunci este și Născătoare de Dumnezeu; sau Dumnezeu Cuvântul n-a luat din ea trup? Însă într-acolo mă forțează Evanghelistul care strigă cu mare glas: Cuvântul s-a făcut trup (Ioan 1, 14). Iar la alt Evanghelist zice așa: A întrebat Iisus pe ucenicii lui zicând: Cine spun oamenii că este Fiul Omului? Iar Apostolii i-au răspuns, zicând: Unii zic că Ilie, alții Ieremia sau unul din profeți. A zis Iisus: Dar, voi cine ziceți că sunt Eu? Iar, Petru răspunzând a zis: Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu celui viu” (Matei 16, 13–16). Și nu zice: Tu ești Cel care Te-ai făcut prin har Fiul lui Dumnezeu, ci „Tu ești Hristos” sau cu o rostire clară: „Fiul lui Dumnezeu Celui Viu” și Marcu evanghelistul iarăși folosește aceeași rostire, grăind în acord cu fericitul Petru: „Începutul Evangheliei lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu” (Marcu 1, 1).

Iar în Evanghelia după Matei, la Învierea Mântuitorului nostru Iisus Hristos se zice că sutașul și cei care-l păzeau pe Iisus, văzând cutremurul și semnele făcute s-au temut foarte tare, zicând: Cu adevărat, Fiul lui Dumnezeu a fost acesta (Matei 27, 54); iar îngerul zice păstorilor: Iată, vă binevestesc vouă bucurie mare care este pentru tot poporul, că s-a născut vouă astăzi Mântuitor, care este Hristos Domnul în cetatea lui David (Luca 2, 10-11).

Așadar, dacă cel născut este Domn, Fecioara e Născătoare de Domn, iar acolo unde este Domnul, acolo e și Dumnezeu, căci nu este separat Domnul de Dumnezeu sau Dumnezeu de Domnul – precum se zice în Vechiul Testament: „Și Domnul a trimis ploaie și foc, de la Domnul“ (Facerea 19, 24); Și iarăși: „Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău“ (Deuteronom 6, 5). Și din nou: „Ascultă Israele, Domnul, Dumnezeuul Tău este unul“ (Deuteronom 6, 4); și iarăși Psalmistul zice: „Doamne, Dumnezeuul puterilor, ascultă rugăciunea mea“ (Psalmul 83, 9); iarăși „Dumnezeu este Domnul și s-a arătat nouă“ (Psalmul 117, 27) și iarăși același: „Domnul, Dumnezeuul puterilor, cine este asemenea ție? (Psalmul 88, 9). Și Pavel în Epistola către Tit, scrie astfel „Harul lui Dumnezeu cel mântuitor ce s-a arătat tuturor oamenilor, învățându-ne pe noi să lepădăm fărădelegea și poftele lumești și în veacul de acum să trăim cu înțelepciune, cu dreptate, cu cucerire; și să așteptăm fericita nădejde și arătarea slavei marelui Dumnezeu și Mântuitorului Iisus Hristos“ (Tit 2, 11-13). Hristos Domnul este Cel ce s-a născut din Sfânta Fecioară. Pe acest Hristos și Domn, fericitul Pavel îl vestește Dumnezeu mare, zicând: „a marelui Dumnezeu și Mântuitorului Iisus Hristos“.

6. Astfel, este dovedit că Domnul este și Dumnezeu și că Dumnezeu este și Domn. Iar, dacă nu suferi pe aceștia, o să te convingă demonii, care din ținutul Gherghesenilor strigă: „Pleacă! Ce ai cu noi, Fiule al lui Dumnezeu? Ai venit mai înainte de vreme, ca să ne chinuiești? (Luca 4, 34). Demonii să te convingă. Dacă respingi mărturia lor și a lui Petru te întorci de la glasul Evangheliei. Cinstește pe cea după Marcu! Teme-te de Îngerul care a numit Mântuitor și Hristos și Domn pe Cel ce s-a născut din Fecioară. Nici pe acesta nu-l crezi? Înfrânează-ți pornirea blasfemiei tale și mărturisește glasul îngerului din Evanghelie, care zice: „Emanuel“, adică, Dumnezeu este cu noi“. Înainte de zămislire este numit Dumnezeu, iar pentru faptul că s-a zămislit prin iconomie, iar nu după fire în pântecul Fecioarei, tăgăduiește că e Dumnezeu? Iar, dacă mărturisești că El este Dumnezeu în pântecul Fecioarei, ceea ce și este, și că Dumnezeu Cuvântul Însuși s-a unit cu trupul în Iconomie, eviți să numești pe Fecioara Născătoare de Dumnezeu. Dacă nu este Născătoare de Dumnezeu, nu este nici Fecioară după naștere. Iar eu zic, că fiind El în zămisirea pântecelui fecioresc, ședea nefiind circumscris în sânurile Tatălui. Căci, firea dumnezeiască e simplă, necompusă și necircumscrisă. Firea e neschimbată și ființa neînstrăinată. Și pe Acesta care este în sânurile Tatălui, pe Acesta Îl naște acum prin iconomie Fecioara. Cum a voit, a ieșit și cum a binevoit s-a zămislit în pântecul Fecioarei. Cum a vrut a ieșit născându-se. Tu însă, de ce cercetezi nașterea Lui? Sau teme-te de El ca un Dumnezeu, sau te rușinează de El ca de un Stăpân, sau tremură de El ca de un Domn, sau înfricoșează-te de El ca de un judecător, cinstește-l pe El ca pe un Ziditor și Creator.

Te rușinează demonii care au fost izgoniți în turma de porci pe care au înecat-o în adâncul mării. Aceia, cunoscând pe Stăpânul, au zis: „Ce ai Tu cu noi, Fiule al lui Dumnezeu? Ai venit mai înainte de vreme să ne chinuiești?“ Aceia n-au fugit de

primejdia și amenințarea chinului, iar tu însuși îți atragi judecata chinului, pe Cel ce aceia au cunoscut că s-a născut din Domn și Judecător și văzându-L s-au cutremurat mai înainte de judecată, iar tu având înaintea ochilor această judecată disprețuiești și nu te minunezi?

Și iarăși zic aceasta, și nu încetez zicând: înălbindu-vă curat tema cuvântului, astfel ca în conștiința sigură să aveți credință neclintită și să țineți temelia credinței care este mărturisirea sigură.

7. Și iarăși venim la subiect, înfățișând, dreaptă și neclintită, calea credinței. Căci pentru mine a vorbi nu e o povară, iar pentru voi e ceva sigur. Acest Dumnezeu a intrat prin auzul Fecioarei cum a fost purtat în pânțele, cum a binevoit, a ieșit născându-se după cum a vrut; a intrat fără trup, precum a voit a fost purtat. Cel necuprins ca într-un vas cuprins prin iconomie în pânțele Fecioarei, precum a binevoit. A ieșit născându-se Dumnezeu și om, precum Însuși a vrut, S-a făcut ceva ce nu era, având neschimbată ființa ce era. Căci, Dumnezeu era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu, chiar dacă zice Apostolul: „A trimis Dumnezeu pe Fiul Său, născut din femeie” (Galateni 4, 5). Pe acest Fiul L-a trimis Dumnezeu născut din femeie, pe Cel născut din firea cea neprihănită, pe Cel care a venit din ființa cea negrăită, pe Cel ce nu s-a înstrăinat de sânrile Tatălui și nu s-a despărțit de scaunul împărătesc, ci care împreună împărătește și împreună șade cu Tatăl, nu prin har, ci prin firea dumnezeiască și prin ființa părintească.

Căci cum ar fi despărțit, spune-mi, atunci când El Însuși zice: „Eu sunt în Tatăl și Tatăl este în Mine” (Ioan 14, 10); și iarăși „Tatăl Meu rămâne în Mine, El face lucrările Sale” (Ibidem). Pe acesta care s-a născut din Sfânta Fecioară, pe Acesta mai înainte de zămislire, îngerul l-a numit Emanuil, adică „Cu noi este Dumnezeu”, despre care profetul Isaia a zis: „pruncul acesta care a ieșit din Fecioară, este Dumnezeu, tare și puternic, Domn al păcii, părinte al veacului ce va să vină. Care prunc s-a născut după fire și s-a făcut Dumnezeu, tare și puternic? Care prunc a atras o stea, invocând sălașul strămtorat al copilului sau mai degrabă al Stăpânului căutat? Care prunc născut a chemat magi de la Răsărit, să se închine Lui?

Cărui prunc născut după fire i s-au adus vreodată daruri de la niște magi? Iar, darurile știm că au fost aduse ca unui om neputincios, nu ca unui Dumnezeu și unui împărat și om? Aur, ca unui împărat, tămâie, ca unui Dumnezeu, iar smirnă, ca unui om spre îngropare.

Aur, ca unui împărat! „Dumnezeule, judecata Ta dă-o împăratului și dreptatea ta Fiului împăratului” (Psalmul 72, 2). Această rostire a grăit-o David. După acestea însă, la salutarea Mariei, îngerul a zis: „Și-i va da Lui Domnul Dumnezeu, scaunul lui David, părintele lui, și va împărăți peste casa lui Iacov, în veci, și împărăția lui nu va avea sfârșit” (Luca 1, 32). A Lui fie slava și puterea în vecii vecilor. Amin.

Traducere de: CORNEL TOMA

CATEDRALA MITROPOLITANĂ – SIMBOL AL ORTODOXIEI BANATULUI

La 6 octombrie 1996 s-au împlinit 50 de ani de la sfințirea catedralei mitropolitane din Timișoara. Ea a fost, este și va fi mândria credincioșilor care au înălțat-o spre a înfrunta veacurile și simbolizează capacitatea și geniul creator al românilor acestor locuri.

A fost ridicată pe parcursul a 10 ani, cu mari eforturi și sacrificii financiare, înfruntând ororile războiului. Ea va rămâne peste timp o impresionantă frescă a vieții ortodoxe bănățene.

Prin adresa 42/1928, a oficiului parohial ortodox român Timișoara – Cetate, adresată Primăriei orașului se solicita aprobarea construirii unei biserici, necesară în cartierul principal al orașului. Faptul constituia și „o chestiune de demnitate națională”¹. Adresele și demersurile au fost numeroase, mai ales în privința obținerii terenului pe care urma a se ridica sfântul lăcaș. Un rol important l-a avut Emanuil Ungureanu, unul dintre inițiatorii construirii catedralei, care își va dona întreaga avere pentru realizarea acestui nobil scop și care de altfel a inițiat acțiunea de strângere a fondurilor.

Terenul în suprafață de 5 iug.p. și 1265 st.p. a fost atribuit la 21 martie 1925, ulterior atribuindu-se încă 591,5 st.p.

În 1933 a fost publicat primul concurs pentru întocmirea planurilor catedralei în care se specifica printre altele că edificiul urma să fie construit pe terenul ce avea suprafața de 1 iug. 1456 st.p., biserica să fie construită în stil bizantin cu specific românesc, cu o capacitate de 1.500 persoane, întreaga construcție, inclusiv pictura, mobilierul, iluminatul, sistemul de încălzire, clopoțele nu trebuiau să depășească suma de 18 milioane lei. S-au fixat trei premii pentru concurenți (premiul I de 50.000 lei, premiul II 30.000 lei și pentru premiul III de 15.000 lei)². Au fost depuse 14 proiecte, dar juriul, examinând la 9 octombrie 1933 lucrările prezentate a constatat că nici unul dintre proiecte nu întrunea condițiile necesare. La 29 ianuarie 1934, Consiliul parohial a publicat al doilea concurs. Acum s-au prezentat 20 de proiecte, dintre care juriul a reținut 7. La 31 iunie 1934, s-a publicat un nou concurs limitat doar la cele 7 proiecte reținute anterior. În 7–8 octombrie 1934 au fost selectate 3 proiecte iar la ultimul concurs ce a avut loc în 18–19 noiembrie 1934, juriul a optat pentru proiectul arhitectului Ioan Traianescu – profesor la Academia de Arhitectură București³. Se poate observa deci că până la stabilirea proiectului definitiv au fost necesare cinci concursuri. Arhitectul Ioan Traianescu trebuia să execute proiectul la

¹ Arhivele Mitropoliei Banatului (în continuare AMB), Documente privind catedrala Mitropoliei Banatului, dosar 1, fila 2.

² AMB, *Cronica parohiei ortodoxe române din Timișoara – Cetate*, I, p. 1.

³ I. D. Suciu, D. Niculescu, V. Țigu, *Catedrala Mitropoliei Banatului*, Timișoara, 1979, p. 67.

scara de 1/100 – valoarea edificiului ridicându-se la 35 milioane, iar termenul de executare a lucrărilor era fixat la 5 ani de la semnarea convenției.

Fondurile pentru construcția catedralei au fost adunate începând din anul 1927, când parohia avea 2.974.967 lei, ajungând în 1933 la suma de 11.725.978 lei⁴.

Lucrările de antrepriză au fost date în urma a două licitații inginerului Tiberiu Eremia. Valoarea contractului s-a stabilit la suma de 28 milioane din care se scădea rabatul, rămânând 27.146.000 lei⁵. S-a precizat în contract că în 1936 să se execute lucrări în valoare de 15 milioane⁶.

La 16 martie 1936 au început lucrările la fundații, iar la 20 decembrie 1936, episcopul Aradului, Andrei Magieru sfințește piatra fundamentală. La temelie s-a așezat o cruce de lemn și un act comemorativ.

Lucrările de arhitectură au durat 5 ani și s-au încheiat la 8 septembrie 1941. Suprafața construită cuprindea 1542 mp., având capacitatea de 5.000 credincioși⁷. Zidurile sunt lucrate din cărămizi aparente în roșu și galben, pe parcursul zidurilor sunt 204 ferestre cu deschidere interioară lucrate din fier laminat, dintre care 57 sunt împodobite cu vitralii. Pereții exteriori au 210 firide și 3590 discuri smălțuite după tradiția bisericilor din Moldova.

Catedrala are 13 turnuri, înălțimea până la vârful crucii este de 83,60 m. Fundațiile, datorită terenului mlăștinos, au fost construite pe 1186 piloni din beton armat (1 pilon are dimensiunea de 32/32 cm), lugi de 7,30 m ce au fost înfipti în pământ, peste care s-a construit o platformă din beton armat groasă de 80 cm. Pe vârful turnurilor sunt 6 cruci, 3 mitre, 6 vârfuri de cruci. Pe lanțurile crucilor și pe fețele mitrelor sunt fixate discuri, talere ovale și bule din aramă poleite cu aur. Crucea cea mare așezată pe cupola Pantocratorului are înălțimea de 6,90 m și un postament de 4,10 m, deci în total 11 m înălțime și 3,40 lățime⁸.

Catedrala are 7 clopote, armonizarea și gama muzicală a clopotelor fiind făcută de compozitorul Sabin Drăgoi. Rezonanța neobișnuită este datorată metalelor din care sunt confecționate – material, adus din Indonezia (78% aramă și 28% cositor englez). Fiecare clopot corespunde unui ton muzical. Greutatea totală este de 7920 kg., cel mai mare are 3505 kg, iar cel mai mic 313 kg.⁹

Sfințirea fundațiilor s-a făcut la 20 decembrie 1936 cu mare fast de către episcopul Andrei Magieru în prezența a numeroși ierarhi și a oficialităților orașului. În 28 august 1938 au fost sfințite clopotele și crucile, iar la 9 decembrie 1938 s-a făcut o recepție provizorie a lucrărilor executate¹⁰, ca la 9 iulie 1940 să fie făcută recepția finală.

⁴ Vezi AMB, documente privind catedrala Mitropoliei Banatului, dosar 1, fila 14, Primăria și Prefectura județului Timiș – Torontal au subvenționat construirea catedralei între 1927 și 1938 cu suma de 34.130.696 lei, la care se adăugau 745.838 lei – bani adunați și în parte donați de Emanuil Ungureanu.

⁵ AMB, dosar 1, fila 8. S-a hotărât contractarea unui împrumut de 5 milioane de la Casa de Economii și Cecuri Poștale pe termen de 5 ani.

⁶ Pentru garantarea executării lucrărilor, antrepriza a depus o garanție de 2.800.000 lei ce urma a fi restituită după recepția definitivă a lucrărilor. Contractul a fost semnat de protopopul Patrichie Țiucra și din partea antreprizei de ing. Tiberiu Eremiei, Dumitru Marcu, Nicolae Dordea în prezența a 8 martori și înregistrat cu nr. 811/1936 Arad în urma ședinței consiliului eparhial din 11 februarie 1936.

⁷ I.D. Suciu, D. Niculescu, V. Țigu, *op. cit.*, p. 68. Se calculează 4 persoane pe mp.

⁸ Până la terminarea lucrărilor, catedrala va consuma: 2,5 milioane cărămizi, 3300 mc. nisip, 400 t. fier beton, 100 vagoane ciment, 30 vagoane var, pentru stratul izolator s-au turnat 300 kg. smoală, 190 kg. bitum, 1500 kg. praf de piatră, 1500 kg. pietriș.

⁹ I. D. Suciu, D. Niculescu, V. Țigu, *op. cit.*, p. 69.

¹⁰ Vezi AMB.

După reactivarea Episcopiei, terenul și catedrala au intrat în posesia Episcopiei pentru care s-a făcut donația și s-a ridicat sfântul lăcaș. La 31 decembrie 1943, protopopul Patrachie Țucra preda Episcopiei arhiva, valorile și obiectele ce aparțineau catedralei, ea intrând în patrimoniul Episcopiei la 22 iunie 1944¹¹.

La bombardamentul din 31 octombrie 1944, în imediata apropiere au căzut 6 bombe, din care una a explodat, făcând stricăciuni la peretele lateral al zidului din față de la clopotniță, unei părți din acoperiș și ferestrelor de la turn. Ne putem imagina ce s-ar fi întâmplat dacă și celelalte bombe ar fi explodat.

În arhitectura catedralei s-au folosit elemente organice și decorative din monumentele bizantine clasice, în special cu inspirație din arhitectura moldovenească. Planul bizantin folosit: exonartex, nartex, naos, altar și elemente adiacente dispuse în formă de cruce greacă. Pentru partea decorativă a fațadelor s-au folosit elemente inspirate din arhitectura catedralei Sfânta Sofia din Constantinopol prin cele 4 contraforturi ale corpului principal. Alternanța de cărămizi aparente, altarul, turlele scăriilor ce duc la galerii, cor și clopotniță sunt elemente inspirate din arhitectura bisericilor lui Ștefan cel Mare, cu acoperișuri înalte, firide zugrăvite sub streșini, bolți stelate, în interior, discuri de ceramică smălțuită. Plasarea turnului clopotniță în axul compoziție, deasupra intrării este specifică arhitecturii din Banat și Transilvania, noutatea constă în flancarea acestui turn cu alte două turnuri de fațadă. Ferestrele foarte înalte au menirea de a marca verticalitatea¹². Acoperișul de țiglă smălțuită policromă, în care culoarea verde este dominantă, prezintă desene geometrice. Înelitoarea este așezată peste acoperișuri piramidale cu baze pătrate sau poligonale. Zona centrală cu turla Pantocratorului se încheie la colțuri cu alte 4 turle mici, așezate peste casele scăriilor. Altarul semicircular este acoperit cu o semicupolă¹³, pronaosul este format din două zone ce se leagă între ele printr-o succesiune de arcade suprapuse, element ce a fost preluat din arhitectura Țării Românești. Un front de uși sculptate separă pronaosul de exonartex ce se află situat sub turnul clopotniță.

Catedrala dispune de elemente florale de influență brâncovenească ce le găsim dispuse la traforurile parapetelor și la ancadramentul portalului principal¹⁴. Sub edificiu este subsolul, care sub altar și sub solee dispune de o criptă destinată personalităților bisericești din Banat, element de inspirație apuseană.

Sfântul lăcaș este impresionant prin dimensiunile sale, lungimea 62,98 m, lățimea de 31,98 m, înălțimea până la vârful crucii de pe turla centrală – 83,60 m, în interior bolta se ridică la înălțimea de 23,50 m.

Pictura catedralei a fost încredințată pictorului Anastase Demian¹⁵, ce a finalizat-o la 25 septembrie 1946. Pictura este lucrată în maniera neobizantină, caracterizată prin decorativeismul său cu pronunțat caracter narativ și precizie a compozițiilor¹⁶. Execuția picturii s-a realizat în tehnica frescă, tempera, ulei și gen de vitralii. Pictura interioară (scene, figuri, decorații) cuprinde o suprafață de 6 000 mp. Din care 2 800 mp. frescă, 3 200 mp. tempera (decorații), 45 mp. icoane în ulei (pentru

¹¹ I. D. Suci, D. Niculescu, V. Țigu, *op. cit.*, p. 70.

¹² *Ibidem*, p. 96.

¹³ *Ibidem*, p. 92.

¹⁴ *Ibidem*, p. 94.

¹⁵ Anastase Demian a pictat și bisericile din Cluj, Sighișoara, Sibiu, Timișoara – Iozefin, Lugoj, Brașov, Arad. Se stige din viață la Baia Mare în 1977.

¹⁶ I. D. Suci, D. Niculescu, V. Țigu, *op. cit.*, p. 133.

iconostas), 200 mp. vitralii¹⁷. În interior, pictura cuprinde 213 mp. și 5,25 mp. mozaic executat de Maria Laurenția Minulescu în 1952. Pictura a costat 10 milioane¹⁸.

Pictura decorativă (fresca și tempera) a tavanelor de la cele 3 pridvoare de la intrări au fost executate de Ștefan Sklenarik. Au fost pictate în total 279 icoane (scene și sfinți), din care 219 în frescă și 60 în ulei. Altarul este dominat de scena pictată pe calotă, înfățișând pe Maica Domnului pe tron în Deisis. Sub ferestrele altarului, în mărime mai mare decât cea naturală sunt reprezentați Sf. Ștefan, Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Grigore Teologul, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigore Dialogul, Sf. Laurențiu¹⁹. Pe calota cupolei naosului este pictat Iisus Pantocrator, iar la baza ferestrelor cupolei sunt pictați prooroci într-un șir de 8 medalioane, în partea vestică sunt pictați Sf. Prooroc Ilie și Sf. Prooroc David. Nișa tribunei vestice cuprinde în partea superioară pe „Iisus în glorie”. Ultimul plan cuprinde două scene; în dreapta, „Fuga în Egipt”, în stânga, scena cu „Iisus în templu la 12 ani printre învățați”. Pronaosul este dominat de scena Pogorării Sfântului Duh. Bolta corului este excepțional decorată, cuprinde scena „Sf. Prooroc David cu lira”, pe peretele estic este scena „Intrarea în Biserică a Maicii Domnului”, pe peretele vestic, o compoziție reprezentând „Adormirea Maicii Domnului”. Exonartexul este dominat de scena centrală „Judecata de apoi” iar pe tavan „Fiul Omului în slavă” înconjurat de cete cerești, pe partea sudică, scena Raiului, pe peretele estic și vestic sunt scene dedicate Judecării Domnului²⁰.

Marea suprafață de pictură a catedralei a fost scoasă în relief printr-o ornamentație bogată, tapet, frize florale, frize geometrice, frize în arc, rozete axate pe compoziții floral-geometrice²¹.

Lucrările de sculptură au fost executate de mai mulți artiști; Ștefan Gajo a sculptat și aurit tronul arhieresc, un policadru din lemn de tei cu 56 lumânări, 2 policadre cu 32 lumânări și iconostasul sculptat pe o suprafață de 135 mp. ce se sprijină pe 8 coloane cu capitel dublu având 5 registre cu pictură, însumând 45 de icoane.

Traian Novac, în 1946, a executat 29 de uși în două canate, 31 uși simple și 128 jețuri.

Pardoseala a fost construită din plăci de mozaic, în stilul și culorile covoarelor bănățene, după schițele lui Catul Bogdan.

În toamna anului 1946 – după 10 ani de eforturi, datorate mitropolitului Vasile Lazarescu, sprijinit în mod deosebit de consilierii de atunci, Nicolae Corneanu și Liviu Surlașiu –, noul lăcaș al lui Dumnezeu, împodobit cu cele mai alese opere aștepta solemnitatea târnosirii ce va avea loc la 6 octombrie 1946, în ziua marelui praznic al românilor ortodocși bănățeni. La târnosire au participat însuși patriarhul Nicodim și regele Mihai. Au mai participat N. Colan – episcopul Clujului, N. Popovici – episcopul Oradiei, Veniamin Nistor – episcopul Caransebeșului, Andrei Magieru – episcopul Aradului, reprezentanți din toate părțile locuite de români, 400 de preoți în procesiune au pornit cu sfânta litie spre a aduce în catedrală pe înalții ierarhi. În timpul târnosirii, corala „Banatul” dirijată de Sabin Drăgoi și corul catedral condus de N. Ursu au interpretat cântece specifice ceremoniei.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ AMB, dosar 1, fila 17. Contractul a fost inițial în sumă de 7.660.000 lei.

¹⁹ I. D. Suciu, D. Niculescu, V. Țigu, *op. cit.*, p. 134.

²⁰ *Ibidem*, p. 139.

²¹ *Ibidem*, p. 140.

După sfințirea catedralei, numeroși preoți și intelectuali au cerut mutarea moaștelor Sf. Iosif cel Nou de la Partoș la Timișoara, ceea ce s-a realizat la 6 octombrie 1956. Racla ce adăpostește moaștele este așezată în partea dreaptă a pronaosului între două coloane, pe un soclu din beton armat îmbrăcat în marmoră artificială roșie. Racla este confecționată din lemn de palisandru, pin, pâr, tisă și lămâi. Pe capacul ei este sculptat Sf. Iosif cel Nou.

Pe parcursul anilor s-au făcut lucrări de instalație acustică, între 1968–1972, lucrări de reparații și revizuire a acoperișului, 1971, instalația de absorbție a fumului lumânărilor, între 1975–1977 s-a restaurat pictura. În 1962 s-a inaugurat colecția de artă religioasă veche din Banat, situată la subsolul catedralei, iar biserica de lemn din Hodoș, restaurată, a fost înălțată în curtea Mitropoliei.

Catedrala din Timișoara reprezintă puterea de creație a românilor din această parte de țară, îmbinată cu gustul și rafinamentul caracteristic unei civilizații străvechi, dar este în același timp și simbolul descătușării noastre.

Catedrala este un lăcaș de cult monumental ce domină prin turlele sale orașul, iar interiorul ei are măreția impresionantelor catedrale ale lumii²², care copleșește prin grandoare și splendoare, dar îndeamnă și la meditație și evlavie. Aici ai sentimentul unic că totul a fost făcut pentru eternitate, pentru slava și mărirea Atotputernicului.

Conf. univ. dr. PETRU BONA

²² *Ibidem*, p. 66.

ACTIVITATEA „ASTREI“ ÎN BANAT (1918–1937)

Idealul unirii tuturor românilor într-un stat național unitar, idealul „voievozilor noștri cei viteji, a tuturor bărbaților noștri cei mari“; pentru care mulți dintre ei „trăiră, munciră, suferiră, muriră“¹, cum patetic remarcă marele revoluționar de la 1848, Nicolae Bălcescu, a călăuzit întreaga activitate a „Astrei“ a dominat înfăptuirile sale din domeniul social, cultural și național. Sutele de conferințe și prelegeri, bibliotecile, expozițiile și serbările organizate, trebuiau să țină trează conștiința unității și spiritul de solidaritate națională, să-i pregătească pe români pentru ziua biruinței neamului românesc.

Apropierea acestei zile, de mult timp așteptată, găsește societatea deplin pregătită pentru importanța momentului istoric.

O contribuție importantă la pregătirea și desfășurarea adunării de la Alba-Iulia au avut-o și membrii despărțămintelor „Astrei“, mulți dintre ei fiind aleși delegați cu drept de vot de către comitetele și societățile locale. În acest efort general s-a încadrat și activitatea despărțămintelor bănățene.

Realizând semnificația actului de la 1 Decembrie, ziarul lugojean „Drapelul“ îi îndemna pe bănățeni să-și manifeste cu toată vigoarea hotărârea de unire cu România. „Un fior sfânt cutremură astăzi toate inimile românești la gândul adunării de la Alba-Iulia, unde după veacuri de patimi și robie este chemat poporul românesc să-și proclame libertatea sa națională. Va fi o zi istorică, o zi neuitată în viața poporului, o zi de la care se va da o nouă epocă. O zi, pe care o vor aminti urmașii îndepărtați, cu evlavie și admirație“.² Răspunzând acestui apel conducătorii despărțămintelor bănățene, alături de reprezentanții cadrelor didactice, ai clerului, ai meseriașilor și ai altor societăți culturale, în pofida piedicilor puse de autoritățile militare străine, au început din a doua jumătate a lunii noiembrie 1918 să constituie consilii și gărzi naționale românești în majoritatea localităților din Banat.

Printre cei care la 1 decembrie 1918 au consfințit împlinirea unui ideal secular se aflau membrii marcanti ai despărțămintelor bănățene: Coriolan Băran, Victor Bârlea, Caius Brediceanu, Pompiliu Ciobanu, Cornel Cornean, Aurel Cosma, Miron Cristea, George Dobrin, Victor Feneșiu, Mihai Gașpar, Andrei Ghidui, George Gârda, Mihai Gropșian, Sebastian Olariu, Nestor Oprean, Gheorghe Popovici, Ion Vidu, Iuliu Vuia, etc. Prezența la Alba-Iulia a unui număr atât de mare de membri ai „Astrei“ reflecta importanța activității desfășurate de aceasta pentru realizarea unității naționale și încrederea pe care o aveau țărani, care constituiau marea majoritate a populației românești, în cea mai importantă asociație din Ardeal și Banat. „Aceași semnificație

¹ N. Bălcescu, *Mersul revoluției în istoria românilor*, în „Opere“, vol. II. București, Editura Academiei, 1982, p. 111.

² *La Alba Iulia*, în „Drapelul“, an. XVIII; nr. 122 din 15/28 nov. 1918, p. 1.

o avea și prezența unor membri ai despărțămintelor bănățene în Marele Sfat Național Român și în delegația ce a mers la București pentru ratificarea celor hotărâte la Alba-Iulia”.³

După consumarea acestor înălțătoare evenimente, la care „Astra” și-a adus o mare contribuție, se credea că în sfârșit: „Am înviat. SUNTEM ȘI VOM FI: De acum încolo prezentul și viitorul este în mâinile noastre. Ne vom ocârmui prin noi înșine și singuri vom decide de destinele noastre.”⁴

Realizarea României Mari a generat un entuziasm general în toate teritoriile românești, a declanșat noi energii capabile să determine transformări în toate domeniile de activitate, dar treptat realitățile social-economice și politice s-au dovedit a fi departe de speranțele acelora care erau gata să-și sacrifice libertatea și chiar viața pentru realizarea mărețului edificiu național.

În efervescența determinată de schimbările structurale din toate sectoarele vieții publice din România, de frământările tuturor claselor și păturilor legate de rezolvarea unor probleme fundamentale de care depindea progresul general al țării – unificarea administrației de stat, legiferarea și aplicarea reformelor agrare și electorale, întronarea unui regim larg democratic etc. – se constata o tendință obiectivă de reorganizare și regroupare a organizațiilor, partidelor, și forțelor politice și culturale, de definire a programelor și mijloacelor de acțiune.⁵

După realizarea unității naționale s-au produs profunde mutații și în rândul intelectualității românești: „Intelectualii mobilizați în timpul războiului, rămân și mai departe dislocați, iar cei rămași nemobilizați se mobilizează după unire pentru diferite cariere și funcții ce-i așteaptă în noua stare de lucruri, într-un moment când statul reclama ajutorul tuturor și când condițiile de viață se arătau favorabile.”⁶ Această situație nu ocolește nici viața „Astrei”, astfel că dacă președintele va rămâne pe același post – și pentru că el era asimilat cu funcția de inspector regional în învățământ – ambii secretari vor demisiona devenind mai târziu miniștri iar mulți dintre directorii de departamente sau membri în conducerea acestora vor trece ca șefi de resort în Consiliul Dirigent sau vor ocupa alte funcții.⁷

Activitatea „Astrei” a suferit și din cauza „indiferentismului, egoismului și materialismului multora” și bineînțeles de „boala politicianului” care cuprinsese pe mulți dintre membrii săi, ca de altfel întreaga societate românească, cu consecințe nefaste pentru coeziunea și unitatea de acțiune.

O altă cauză care a îngreuiat reorganizarea „Astrei” a constituit-o numărul mare al societăților culturale ce au pătruns în Ardeal și Banat după unire sau au fost create cu același scop: Liga culturală, Fundațiile Regale, Ateneul, Asociația Culturală Bănățeană, Asociația Profesorilor Secundari, Uniunea învățătorilor, Universitatea liberă, Extensiunea Universitară etc. Toate aceste organizații culturale, mai ales cele ce aveau în centrul preocupărilor lumea satelor, apelau la aceeași intelectualitate și se adresau aceluiași public, contribuind nu numai la pulverizarea energiilor, dar și la

³ Vasile V. Munteanu, *Contribuții la istoria Banatului*, Editura Mitropoliei Banatului, 1991, p. 235.

⁴ Valeriu Braniște, *De la Blaj la Alba-Iulia. Articole politice*, Timișoara, Editura Facla, 1980, p. 386.

⁵ Ioan Scurtu, *Viața politică din România de la Marea Unire din 1918 la Revoluția de eliberare socială și națională din august 1944*, București, Edit. Albatros, 1982.

⁶ G. Preda, *Activitatea „Astrei” în 25 ani de la Unire 1918–1943*, Sibiu, Editura Astrei, 1944, p. 39.

⁷ Gheorghe Iancu, *Contribuția Consiliului Dirigent la consolidarea statului național unitar român (1918–1920)*, Cluj-Napoca, editura Dacia, 1985, p. 17.

apariția asperităților și rivalităților dintre conducătorii lor. În dorința de a scăpa satele de „bezna inculturii, toată lumea vrea să facă cultură de multe ori fără program, fără înțelegere a rosturilor culturale ale poporului român. Propagandiști culturali... cutreierau orașele și satele, încurcând lumea, zăpăcind dascălimea și preoțimea, răspândind pe bani scumpi literatură proastă.”⁸

Ca urmare a unui apel lansat de Comitetul central al „Astreii”, la 30 aprilie 1919, 23 din cele 87 despărțăminte și-au reluat activitatea, ținându-și adunarea generală și organizând manifestări culturale. Printre acestea nici unul din Banat, pentru că această provincie românească trecea printr-o nouă încercare.

Potrivit prevederilor Convenției de armistițiu de la Belgrad, Banatul rămânea sub jurisdicția guvernului maghiar până la semnarea tratatului de pace, fiind ocupat militar de trupele regale sârbe, iar mai târziu de cele coloniale franceze.⁹

„Dreptatea solomonică”¹⁰ făcută de Conferința de la Paris, va da regatului sârb cea mai mare parte a comitatului Torontal, inclusiv teritoriile ce au aparținut despărțămintelor Vârșet, Panciova și Biserica Albă.

Derularea acestor evenimente explică de ce nici unul dintre despărțămintele bănățene n-a putut să-și reia activitatea în urma circulării comitetului central din 30 aprilie 1919. De aceea comitetul central a făcut noi demersuri pentru reconstituirea despărțămintelor Timișoara, Ciacova și Sănnicolaul-Mare și pentru crearea de noi despărțăminte în Banat la: Bozovici, Mehadia, Moldova-Nouă, Deta, Comloșul Mare și Recaș.¹¹ În același timp comitetul central l-a autorizat pe Petre Stoica directorul despărțământului Panciova, aflat pe teritoriul cedat sârbilor să folosească întreaga avere a despărțământului pentru scopuri culturale românești în regiunea Panciova. Dintre vechile despărțăminte bănățene primele care au fost reconstituite au fost Sănnicolaul Mare, Bocșa și Timișoara creându-se în același timp despărțăminte noi la Bozovici și Orșova. După adunarea generală de la Timișoara din octombrie 1923, una din preocupările comitetului central a fost aceea de a crea o zonă culturală în regiunile de graniță. În acest sens s-a sprijinit organizarea despărțămintelor Orșova, Bozovici, Moldova Nouă, Deta, Ciacova, stăruiindu-se și pentru reorganizarea despărțămintelor Oravița și Bocșa și înființarea de noi despărțăminte la Reșița și în județul Timiș-Torontal.¹² Paralel cu sprijinul acordat despărțămintele bănățene de graniță s-a preocupat de înființarea de noi despărțăminte: Bega, Birchiș, Făget, Mureș, Timiș, Teregovă, etc.

În primii ani de după unire, despărțămintele reactivate sau nou înființate, s-au preocupat de susținerea de prelegeri, conferințe, șezători culturale, serate, concerte cu fanfară, serbări școlare, înființarea de case culturale, agenturi și biblioteci, organizarea de cursuri pentru analfabeți, comemorarea zilelor de 1 Decembrie, 24 Ianuarie, 10 Mai, etc.

În 1926 s-a hotărât crearea despărțămintelor centrale județene pentru coordonarea activității despărțămintelor dintr-un județ. Acestea erau organe intermediare între centru și despărțămintele de plasă și aveau sediul în reședința plasei centrale. În Banat s-au creat trei despărțăminte centrale: Timiș-Torontal cu sediul la Timișoara,

⁸ G. Preda, *op. cit.*, p. 46.

⁹ Idem, *Ibidem*.

¹⁰ Tiron Albani, *op. cit.*, p. 254.

¹¹ Raport general... în 1919, în „Transilvania”, an LI; nr. 5-9, 1920, p. 558.

¹² Raport general... în anul de gestiune 1923-1924 în „Transilvania”, an. 55, nr. 10-11, oct.-nov., 1924, p. 363.

Severin cu sediul la Lugoj și Caraș cu sediu la Oravița. Despărțământul Timișoara, care urma să devină despărțământ județean s-a confruntat în anul 1926 cu mari greutăți pentru că membrii comitetului de conducere au demisionat fiind funcționari și ne mai având timp disponibil pentru a activa și în cadrul „Astrei”. Despărțământul a desfășurat o activitate sub așteptări în ciuda faptului că a fost ajutat cu fonduri bănești de către satele din jur, Primăria orașului (5 000 lei), Prefectura județului (37 500 lei).¹³

Depășind cu dificultate această situație, determinată de noile mutații intervenite în viața socială românească după unire, despărțământul Timișoara s-a reorganizat ca despărțământ central județean abia în cursul anului 1927, inaugurându-și la 24 septembrie 1927 noul sediu.¹⁴

Despărțământul Oravița s-a constituit ca despărțământ central județean, sub denumirea de „Despărțământul Caraș” în urma adunării din 29 decembrie 1926,¹⁵ evidențiindu-se în scurt timp prin înființarea de noi despărțăminte de plasă și cercuri culturale, ținerea de conferințe și prelegeri populare, distribuirea colecțiilor din „Bibliotecile populare”, acordarea de ajutoare bănești pentru zidirea caselor naționale și achiziționarea a două cinematografe, cel de iarnă cumpărat cu suma de 250 000 lei, iar cel de vară cu 162 000 lei.¹⁶

Despărțământul condus de prof. I. Rusmir, directorul liceului din Oravița și-a stabilit drept obiective de urmărit: reactivarea Reuniunilor de cântări, combaterea „plăgilor sociale” și combaterea „analfabetismului la sate”. În ceea ce privește activitatea Reuniunilor de cântări – în număr mare și foarte active înainte de unire – conducerea despărțământului a observat „un abis între preoți, învățători și popor”, considerând în același timp ca ar trebui ca aceste reuniuni „să ajungă iarăși în mâna intelectualilor, să se deschidă cursuri pentru învățarea notelor și să se pregătească conducători de fanfare țărani.”¹⁷

Despărțământul s-a confruntat imediat după constituire cu lipsa fondurilor generată pe de o parte de situația de criză generală prin care trecea țara, iar pe de altă parte de o anumită tendință de centralizare a fondurilor provocată de conducerea de la Sibiu.

Conform unei hotărâri guvernamentale primăriile erau obligate să aloce pentru bugetul „Astrei” o anumită sumă de bani, care era preluată de conducerea de la Sibiu și apoi redistribuită despărțămintelor, nu întotdeauna respectându-se anumite criterii de prioritate.

Așa se face că cele 100 000 lei solicitate Primăriei de despărțământul Timiș-Torontal prin adresa nr. 45/1927 le va primi mult mai târziu deși Primăria depusese în contul „Astrei” suma de 1 500 000 lei, rezultați din impozitul pe spectacole organizate de cinematografe.¹⁸

Raportul general al despărțământului central județean Timiș-Torontal exprima îngrijorarea conducerii față de această criză financiară: „cotizații nu se mai plătesc, subvenții nu mai primim, fondul disponibil se consumă și astfel într-o bună zi vom

¹³ Arhivele Statului, Sibiu, Fond ASTRA; Departamentul Timișoara, 1919–1940, doc. 2187/1927.

¹⁴ *Ibidem*, doc. 2484/1928.

¹⁵ *Raport general... pe anul 1926*, în „Transilvania”, an. 59, nr. 10–11 din oct.–nov. 1927, p. 395.

¹⁶ *Activitatea Despărțămintelor în cursul anului 1928/1929*, în Transilvania, an. 61, nr. 10–11, oct.–nov. 1929, p. 826.

¹⁷ *Raport general... în anul 1928–1929*, în „Transilvania”, an. 60, nr. 10–11, oct.–nov., 1929, p. 752.

¹⁸ Arhivele Statului, Sibiu, Fond ASTRA, Despărțământul Timișoara, 1919–1940, doc. 2484/1928.

¹⁹ *Ibidem*.

fi nevoiți să încetăm orice activitate culturală indiscutabil așa de necesară azi".¹⁹ În anii următori, situația financiară s-a redresat, astfel că la sfârșitul anului 1929 despărțământul avea o avere de 314 473 sumă considerabilă dacă o raportăm la averea altor despărțăminte ale „Astrei”.²⁰ Sub conducerea protopopului Patriciu Țiucra despărțământul a reușit să desfășoare o activitate remarcată deseori de conducerea centrală de la Sibiu.

Din inițiativa prefectului județului Severin, Romul Boldea, s-a desfășurat la 24 noiembrie 1926 o consfătuire a intelectualilor din localitate, la care s-a ales un comitet de inițiativă, în frunte cu Ioan Marila, revizor școlar al județului, pentru organizarea despărțământului Lugoj, ca despărțământ central județean.²¹ Reorganizarea despărțământului s-a putut realiza abia peste 3 ani în adunarea din 16 iunie 1929. Adunarea a fost deschisă de Ioan Marila care a făcut o retrospectivă a activității despărțământului, evocând în același timp figurile unor mari cărturari ai Lugojului, care și-au legat numele de cel al „Astrei”. La sfârșitul adunării s-a ales noul comitet al despărțământului pe o perioadă de 5 ani, în frunte cu președintele Vasile Lohan. Din acest comitet, care prin numărul mare de membri încălca prevederile statutare, făceau parte personalități marcante ale Lugojului: Ionel Mocsonyi, Romul Boldea, Gh. Ciupe, Aurel Petreanu, etc.²²

Încă de la început, noua conducere va dovedi multă însuflețire în organizarea de cercuri culturale sau despărțăminte de plasă și susținere de prelegeri și conferințe în Lugoj și localitățile din jur.²³ În chiar prima lună de activitate, conducerea despărțământului a ținut trei adunări la Sacul, Balingh și Făget,²⁴ organizându-se aceste localități sub conducerea despărțământului județean. Această inițiativă va continua și în anii următori, despărțământul remarcându-se în special prin organizarea de prelegeri și conferințe, colaborarea cu Extensiunea Universitară Cluj și Liga antirevizionistă din Lugoj și organizarea unor puternice acțiuni antirevizioniste.

La cererile repetate ale despărțământului Caransebeș, comitetul central, ținând cont de prestigiul și activitatea desfășurată de acest departament, a hotărât în ședința din 14 aprilie 1933 ca despărțământul Caransebeș să fie independent de cel central județean și să-și extindă influența asupra comunelor din plasele Caransebeș, Orșova și Valea Pogăniciului.²⁵

Preocuparea imediată a despărțămintelor centrale a fost aceea de a-și înființa în localitățile mai importante cercuri culturale, ce constituiau ramificațiile cele mai îndepărtate ale „Astrei”, prin care ea intra în contact direct cu păturile largi ale poporului înlocuind astfel vechile agenturi. Constituite din cel puțin 10 membri, cercurile culturale făceau legătura între despărțăminte și sate, fiind celule care trebuia să pună în mișcare întregul elan creator al satelor și să mențină veșnic aprinsă flacăra iubirii de neam și încrederea în virtuțile sale. Pentru a-și atinge nobilul scop, cercurile culturale create în același an cu despărțămintele centrale județene, trebuia să construiască în fiecare comună câte o Casă națională, să amenajeze o sală de lectură,

²⁰ Raport general... în anul de gestiune 1928-1929 și cu o scurtă privire asupra activității în cei zece ani de după Unire, în „Transilvania”, an 60, nr. 10-11, oct.-nov. 1929, p. 829.

²¹ Raport general... pe anul 1926, în „Transilvania”, an 59, nr. 10-11 din oct.-nov. 1927, p. 395.

²² Despărțământul Lugoj al „Astrei”, în „Răsunetul”, nr. 26 din 23 iunie 1929, p. 2.

²³ Astra la sate, în „Răsunetul”, an VIII, nr. 28 din 7 iulie 1929, p. 2.

²⁴ Activitatea „Astrei” în Banat, în „Răsunetul”, an VIII, nr. 30 din 29 iulie 1929, p. 3.

²⁵ Arhivele Statului Sibiu, Fond „Astra”, Desp. Caransebeș, 1919-1935, doc. 4142/1933.

să înființeze o bibliotecă populară înzestrată cu un depozit de cărți și o colecție de ziare și reviste adecvate, să organizeze cursuri, conferințe, prelegeri, serbări naționale și să facă înscrieri de cât mai mulți membri.²⁶

Pentru construirea Caselor naționale se recomandă folosirea unor terenuri corespunzătoare și atragerea forțelor intelectuale la munca de înaintarea culturală și economică a localităților. Casele naționale trebuiau să fie așezăminte culturale care să întrețină și să dezvolte comorile etnice ale neamului – cântecul, jocul, dansul –, să pună la dispoziția satului toate mijloacele tehnice ale timpului, să organizeze o permanentă activitate distractivă și educativă prin teatru, cinema, bibliotecă, muzeu, radio, etc. Pentru ridicarea acestor așezăminte conducerea „Astrei”, imediat după Unire, a făcut demersuri pe lângă Ministerul Agriculturii și Domeniilor să rezerve în cadrul legii reformei terenuri pentru construcții de Case naționale. Până în anul 1930 s-au obținut de pe urma acestor demersuri terenuri în 782 de comune, reprezentând o suprafață de 335 jugăre. Despărțămintele centrale județene din Banat au obținut parcele în 99 de comune, având o suprafață de aproximativ 150 jugăre, ceea ce reprezenta peste 1/3 din întreaga suprafață repartizată de minister pentru construirea Caselor naționale.²⁷ Până la clădirea Caselor naționale, terenurile constituiau rezerva de stat, iar banii rezultați prin arendarea lor de către „Astra” intrau în „Fondul Kogălniceanu”, ce era folosit tot pentru clădirea de Case naționale. Pentru că ridicarea Caselor naționale presupunea timp și mijloace materiale, despărțămintele bănățene au obținut și unele spații amenajate de diferite instituții de stat. Din dările de seamă ale despărțămintelor reiese că în unele cercuri culturale existau săli de lectură (Oravița, Sănnicolau-Mare), în altele, Case naționale (Buziaș, Rechițova, Reșița, Vrani, Ciclova Montană, Oravița, Răcăjdia, Ilidia) sau casine (Timișoara).²⁸

Printre mijloacele de realizare a propășirii naționale și economice promovate consecvent de către despărțămintele bănățene și după Unire se aflau la loc de cinste bibliotecile populare. Ca urmare a hotărârii adunării generale de la Reghin (1925) ca în fiecare sat să se înființeze o bibliotecă, în anul 1928 prin reorganizarea cercurilor culturale numărul bibliotecilor era identic cu al acestora.²⁹ Considerând cartea drept un liant spiritual, despărțămintele bănățene s-au străduit să înființeze biblioteci în toate cercurile culturale, remarcându-se în acest sens despărțământul Oravița. „Săptămâna cărții” a fost sărbătorită aproape în toate despărțămintele, aranjându-se cu această ocazie expoziții reușite de cărți românești. S-au remarcat prin aceasta inițiativă despărțămintele Oravița³⁰ și Timișoara³¹.

Sublinierea rolului credinței, tradiției, datinilor, obiceiurilor în dezvoltarea și întreținerea sentimentului național, cultul arătat eroilor neamului au constituit preocupări permanente în activitatea despărțămintelor bănățene. Alături de eroii necunoscuți, simbolizați prin mormântul eroului necunoscut, s-a cinstit așa cum se cuvine memoria celor cunoscuți, prin parastase, discursuri comemorative, așezări de plăci și înălțări de monumente. La 20 aprilie 1929, a avut loc la Bozovici solemnitatea dezvelirii monumentului marelui luptător bănățean Eftimie Murgu, la

²⁶ *Regulament pentru Regionale Despărțăminte Cercuri culturale*, 1936 (art. 32 și art. 33); vezi și *Calendar pentru popor al Asociațiunii*.

²⁷ *Tabelul terenurilor de case naționale și a suprafețelor până la 1 sept. 1930*, în „Transilvania”, an. 61, nr. 7–10, 1938, p. 108.

²⁸ G. Preda, *op. cit.*, p. 215–216.

²⁹ Panfil Matei, *op. cit.*, p. 233.

³⁰ *Activitatea Regionalelor și despărțămintelor*, în „Transilvania”, an. 66, nr. 4, 1935, p. 193.

³¹ Arhivele Statului Sibiu, Fond ASTRA, Desp. Timișoara, 1919–1940, dec. 2269/1928.

care au participat sute de țărani din Valea Almăjului și numeroși intelectuali din principalele orașe din Banat. Solemnitatea a început în Casa culturală prin ședința festivă a despărțământului Oravița, la care a fost invitat și prof. univ. Gh. Bogdan-Duică care a susținut prelegerea „Viața și faptele lui Eftimie Murgu”³². La 30 iunie 1929 s-a inaugurat la Sasca-Montană monumentul eroilor, ce reprezenta soldatul român cu arma în mână și cu privirea spre frontieră, având pe frontispiciu inscripția „Pin' la Tisa. Eroilor și martirilor noștri, 1914–1919”³³. Cu ocazia împlinirii a 25 de ani de la moartea lui Alexandru Mocsonyi, la 1 aprilie 1934, în toate cele 27 de cercuri ale despărțământului județean Timiș-Torontal s-au ținut conferințe, omagiindu-se personalitatea marelui om politic bănățean.³⁴ Tot din inițiativa despărțământelor bănățene se vor ridica în această perioadă monumente lui Damaschin Bojinca la Oravița și Vincențiu Babeș la Timișoara, precum și altor personalități bănățene.³⁵

Admirația pentru istoria națională și dorința de păstrare a vestigiilor istorice s-a văzut și din încercarea de înființare de muzee locale, remarcându-se în acest sens „Muzeul Almăjului” din Bozovici, ce deține peste 200 de obiecte, monede romane, maghiare din secolul al XIII-lea, arme, tablouri vechi, obiecte casnice și de îmbrăcăminte, fotografii, așezate în dulapuri și mese tip vitrină. Tot despărțământul Bozovici a tipărit un pliant cu numele almăjenilor morți în timpul primului război mondial, ce a fost distribuit gratuit familiilor celor căzuți la datorie³⁶. Membrii despărțământului Sasca-Montană l-au însoțit pe Ioachim Miloia, directorul „Muzeului Banatului” din Timișoara, într-o perieghetză arheologică, reușind cu această ocazie să se descopere însemnate urme ale civilizației romane și dacice. Prin aceste perieghetze și prin donațiile unor iubitori de istorie din zonă, muzeul din Timișoara s-a îmbogățit cu însemnate cantități de obiecte și monede romane, un frumos lanț de bronz, numeroase brățări de metal și bijuterii romane, 400 monede de pe timpul lui Constantin cel Mare, acte miniere din anii 1782–1793, un permis de armă din anul 1808 etc.³⁷

Propagarea cunoștințelor științifice și literare pe calea prelegerilor constituie una dintre metodele cele mai eficiente ale „Astrei”. Această metodă a dat rezultate deosebite în Banat datorită încrederii pe care țărănimea o avea în intelectualitatea satelor, contactului cu oamenii de alte naționalități și deschiderii față de progres și civilizație. „Prelegerile populare” ce se adresau sătenilor și conferințele savante ce abordau aspecte cultural-științifice accesibile unui număr restrâns de ascultători se diferențiau nu numai prin temele abordate, dar și prin limbajul utilizat de autorii lor. Conferințele ținute în special cu ocazia adunărilor generale, abordau probleme de limbă, literatură, folclor, drept, istorie, pedagogie, învățământ, medicină, ele fiind susținute de personalități remarcabile ale științei românești, în cea mai mare parte membri ai Extensiunii Universitare Cluj, ce au răspuns cu multă însuflețire solicitării despărțământelor bănățene de a conferenția pe probleme de interes general. Dintre

³² *Festivitatea de la Bozovici*, în „Răsunetul” an VIII, nr. 19 din 5 mai 1929, p. 1.

³³ *Activitatea despărțământelor în cursul anului 1928/1929*, în „Transilvania”, an 61, nr. 1–11, 1929, p. 328.

³⁴ *Arhivele Statului Sibiu, Fond ASTRA, Despărțământul Timișoara, 1919–1940, dec. 1445/1933.*

³⁵ *Raportul general... în anul de gestiune 1932–1933*, în „Transilvania” an 64, nr. 1–12, 1933, p. 14.

³⁶ *Raportul general... în anul de gestiune 1930–1931*, în „Transilvania” an. 62, nr. 1–8, ian.–aug. 1931, p. 12.

³⁷ *Raport general... în anul de gestiune 1929–1930*, în „Transilvania” an 61, nr. 7–10, iul.–oct. 1930, p. 59.

³⁸ *Raportul general... în anul de gestiune 1932–1933*, în „Transilvania”, an 64, nr. 1–12, 1933, p. 110.

cele mai apreciate conferințe susținute de către universitarii clujeni la Caransebeș³⁸, Oravița³⁹, Lugoj⁴⁰, Timișoara⁴¹, amintim: „Crize economice în lumea antică“ (C. Daicoviciu), „Feminimul în antichitatea clasică“ (Șt. Bezdechi), „Eftimie Murgu“ (Gh. Bogdan-Duica), „Cultură și sănătate“ (Gh. Botez), „Cultura superioară a Ardealului în cei din urmă 10 ani“ (O. Ghibu), „Două popoare, două politici: românii și ungurii 1859–1867“ (Al. Lapedatu), „Emanoil Gojdu“ (I. Lupaș) etc. Subiecte variate și numeroase aveau și prelegerile populare, dovedind o cunoaștere adâncă și multilaterală a vieții și necesităților satului bănățean din perioada interbelică. Ele militau pentru cultivarea rațională a pământului, cunoașterea diferitelor soiuri, a îngrășămintelor naturale și artificiale, cultivarea diferitelor plante, pomi și legume, perfecționarea uneltelor agricole, îmbunătățirea semințelor, a soiurilor de plante și raselor de animale prin selecție, creșterea vitelor și îngrijirea lor, albinăritul, conservarea fructelor și valorificarea lor, prelucrarea produselor lactate etc. Preocupându-se în permanență de starea de sănătate a poporului, prin numeroase prelegeri se dădeau sfaturi de igienă și de vindecare a bolilor, în special a tuberculozei care făcea ravagii la sate, de combatere a alcoolismului, de creștere a copiilor, etc. În ziua de 8 iunie 1930, declarată „Ziua pentru combaterea tuberculozei“, numai în despărțământul central Caraș s-a conferențiat în peste 25 de sate despre profilaxia tuberculozei⁴². „Ziua temperanței“, a luptei împotriva alcoolismului, sărbătorită de toate despărțămintele bănățene a prilejuit susținerea de prelegeri populare prin care li s-a arătat țăranilor efectele dăunătoare ale consumului de băuturi alcoolice.

Având convingerea că prin artă se dă posibilitatea contemporanilor și posterității să cunoască și să judece gradul de cultură, personalitatea și puterea sufletească a neamului românesc, „Astra“ a încurajat aranjarea de expoziții cu premii, pentru a scoate în evidență creațiile artei românești în ceea ce privește portul, țesăturile și broderiile și a deștepta gustul și dragostea pentru ele. S-a remarcat în acest sens despărțământul județean Caraș, prin organizarea unor expoziții în anul 1928 la Orșova⁴³ (pentru costume bănățene), în 1932 la Bozovici și Oravița⁴⁴ (cu secții: etnografie, istorice, industriale, de pictură și sculptură bănățeană, de demografie și cultură, de ocupații tradiționale, etc.), în 1933 la Rudăria (pentru cusături naționale) și Sasca-Montană (pentru costume naționale).⁴⁵

Cum Banatul era considerat pe bună dreptate „loc binecuvântat al cântecului“, despărțămintele bănățene au încurajat cultivarea cântecului și dansului, expresie a sensibilității și trăirilor sufletești prin înființarea de coruri și fanfare, organizarea de concursuri pentru corurile, muzica și dansurile naționale cele mai reușite, sărbătorirea binecunoscutelor rugi bănățene. Pe lângă sprijinirea vechilor coruri și fanfare cu o

³⁹ *Ibidem*, p. 111.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 128.

⁴¹ Arhivele Statului Sibiu, Fond ASTRA, Despărțământul Timișoara, 1919–1940, dec. 1917/1932.

⁴² *Raportul general... în anul de gestiune 1929–1930*, în „Transilvania“, an 61, nr. 7–10, iulie–octombrie 1930, p. 59.

⁴³ Gheorghe Preda, *op. cit.*, p. 230.

⁴⁴ *Raportul general... în anul de gestiune 1932–1933*, în „Transilvania“, an 64, nr. 1–12, 1933, p. 14.

⁴⁵ Gheorghe Preda, *op. cit.*, p. 230.

activitatea remarcabilă și un rol deosebit în păstrarea cântecului românesc, membrii „Astrei” au înființat noi coruri și fanfare la Reșița, Bozovici, Ictar, Comloșul-Bănățean, Fratelia, Caransebeș⁴⁶, etc.

O activitate deosebită a desfășurat „Astra” în perioada interbelică pentru combaterea revizionismului de orice natură, dar în special a celui maghiar ce reprezenta un pericol real pentru menținerea păcii în Europa răsăriteană.

Ani de-a rândul ziua de 1 Decembrie, care devenise „ziua Astrei”, a fost sărbătorită de către toate despărțămintele bănățene sub semnul luptei antirevizioniste. La 1 Decembrie 1932 despărțământul Timișoara a organizat o amplă manifestare antirevizionistă în colaborare cu Uniunea Ofițerilor de rezervă, asociațiile culturale și școlile secundare din localitate⁴⁷. Sub același imperativ s-au desfășurat manifestațiile prilejuite de aniversarea la 1 Decembrie 1933, a 15 ani de la desăvârșirea formării statului național unitar român. Comemorarea zilei de 1 Decembrie sub semnul luptei antirevizioniste s-a desfășurat la Timișoara prin organizarea de către despărțământul timișorean al „Astrei” a unei serbări culturale artistice în sala teatrului român, în fața unui public însuflețit de profunde sentimente naționale⁴⁸. Acțiuni similare au fost organizate și de către celelalte despărțăminte bănățene în numeroase localități din Banat.

Trebuie remarcat faptul că în Banat „Astra” a organizat acțiuni antirevizioniste înaintea constituirii Ligii antirevizioniste de la București. Mai mult, comitetul care a organizat adunarea antirevizionistă din Lugoj de la 28 mai 1933 s-a constituit în comitet de acțiune antirevizionistă. În 1934 despărțămintele bănățene ale „Astrei” au sărbătorit sub semnul luptei antirevizioniste un sfert de veac de la moartea marelui fruntaș național Al. Mosconyi și 40 de ani de la răsunătorul proces al memorandiștilor. Ample manifestări de comemorare a acestor mărețe evenimente au fost organizate și de către despărțământul „Astrei” din județul Severin, sub conducerea profesorului Tiberiu Mitar.⁴⁹

La 27 ianuarie 1935 s-a constituit la Lugoj o filială a Ligii antirevizioniste, care a desfășurat în anii 1935–1938 o intensă activitate antirevizionistă prin înființarea de subfiliale în aproape 100 de sate și comune din județul Severin. Conducerea filialei județene Severin a Ligii antirevizioniste era formată în cea mai mare parte din membri marcanti sau simpatizanti ai „Astrei”: episcopul ortodox Vasile Lazarescu, episcopul unitar Al. Nicolescu, colonelul Romulus Boldea, Tr. Simu, I. Boroș, V. Lohan, A. Petreanu, Filaret Barbu, Victor Bârlea, etc.⁵⁰

Putem concluziona că antirevizionismul a constituit o dominantă a activității despărțămintelor bănățene în perioada interbelică, fiind singurul obiectiv politic înscris în programul „Astrei”. Într-o perioadă când politicianismul își pusese stigmatul pe aproape întreaga societate românească, a subordonat multe inițiative culturale acestui obiectiv politic, „Astra” a reușit – cu mici excepții – să stea departe de

⁴⁶ *Ibidem*, p. 230.

⁴⁷ Arhivele Statului Sibiu, Fond ASTRA, Despărțământul Timișoara 1919–1940, doc. 1445/1933.

⁴⁸ Comemorarea zilei de 1 Decembrie, în „Țara” (Timișoara), an II, nr. 93 din 27 decembrie 1933/1, p. 10.

⁴⁹ Comemorarea lui Dr. Alexandru Mocsonyi la Lugoj, în „Răsunetul” an XII, nr. 15 din 8 aprilie 1934, p. 5.

⁵⁰ Constituirea Ligii antirevizioniste la Lugoj, în „Răsunetul” an. X, nr. 6 din 3 febr. 1935, p. 1.

confruntările politice, făcând din obiectivul antirevizionist un obiectiv politic național. Nici nu putea rămâne „Astra” în afara acestor ample acțiuni antirevizioniste, pentru că realizarea unității naționale și consolidarea celei spirituale, constituia însăși rațiunea de a fi a „Astrei”.

Paralel cu activitatea de combatere a fascismului de orice nuanță și a consecințelor sale, „Astra” a combătut cu aceeași vigoare și comunismul, considerându-l la fel de periculos pentru ființa neamului românesc, acțiunile desfășurate în acest sens fiind evident mai restrânse, în raport direct cu amploarea fenomenului.⁵¹

O problemă deosebită a Banatului în perioada interbelică a fost cea a declinului etnic, favorizat de factori obiectivi, dar și de o anumită mentalitate. Chiar dacă o situație identică se întâlnea și în alte țări din Europa, declinul demografic al Banatului a îngrijorat opinia publică românească și factorii de răspundere. Problema depopulării Banatului, pierderea progresivă a unui „prețios capital uman și patrimoniu etnic românesc”, a făcut obiectul unei atenții deosebite din partea „Astrei”, ajungându-se la concluzia că „numai o acțiune de disciplinare morală și națională, de trezire la îndeplinirea obligațiilor firești față de neam și țară” ar stopa acest fenomen.⁵²

Acțiunea complexă de oprire a declinului etnic trebuia să fie condusă de către „Astra” în colaborare cu toate societățile și asociațiile culturale din Banat, beneficiind de sprijinul autorităților și al bisericii naționale. În acest sens conducerea „Astrei” a proiectat înființarea unei regionale în Banat care să coordoneze în mod direct activitatea despărțămintelor bănățene, dar și a celorlalte organizații culturale din Banat, care de fapt urmărau aceleași obiective. Realizarea unei colaborări a tuturor societăților culturale din țară, fără amestecul statului și fără pierderea autonomiei fiecăreia, a constituit o mai veche preocupare a „Astrei”, înscrisă în programul Congresului cultural din 1930, dar nerealizată atunci datorită diferențelor de gândire și de interese.

La 20 aprilie 1935 s-a ținut la Timișoara, sub președinția lui Al. Iulia Moldovan, o conferință la care au luat parte reprezentanții bisericii din Arad, Caransebeș și Lugoj, precum și ai instituțiilor și societăților culturale din Timișoara. Conferința a decis înființarea Regionalei bănățene a „Astrei”, care să se numească „Astra Bănățeană”, alegând și un comitet organizator în frunte cu Al. Marta, care trebuia să contacteze președinții despărțămintelor bănățene pentru studierea proiectului de program și de organizare a Regionalei⁵³. După îndelungate eforturi depuse atât de președintele „Astrei” cât și de fruntașii vieții culturale din Banat, comitetul central al „Astrei” a hotărât în ședința din 6 februarie 1937, în baza art. 38 din Statutele „Astrei” convocarea adunării de constituire a Regionalei Bănățene în ziua de 28 februarie 1937 la Timișoara.

Prof. DUMITRU TOMONI

⁵¹ Arhivele Statului, Fond ASTRA, Despărțământul Timișoara, 1919–1940, doc. 1917/1932.

⁵² *Raportul general... în anul de gestiune 1934–1935*, în „Transilvania”, an 66, nr. 4, iulie–august 1935, p. 176.

⁵³ Dumitru Tomoni, *Constituirea Regionalei „Astra Bănățeană”*, în „Orizont”, an XXXVIII, nr. 44 din 30 oct. 1987, p. 2.

CULTURA BISERICESCĂ ÎN EPARHIA ARADULUI PE TIMPUL JURISDICȚIEI SÂRBE (1706–1864)

Mitropolia de Karlovitz în jurisdicția căreia Eparhia Aradului a fost timp de 158 de ani a luat ființă în anul 1690 prin „marea migrație sârbă” fiind întemeiată de patriarhul Arsenie III Cernojevici (1690–1705). Mitropolia a primit aprobarea împăratului Leopold I (1657–1705) fiind întemeiată pentru sârbii din Sudul Serbiei ce au migrat din cauza presiunii otomane.

Noua mitropolie se va remarca prin rolul ierarhilor săi în slujba ortodoxiei și culturii, dintre care amintim, pe lângă întemeietorul ei Arsenie III Cernojevici și pe alți ierarhi cum sunt: Isaia Diacovici (ianuarie–iulie 1708), Pavel Nenadovici (1749–1768), Ștefan Stratimirovici (1790–1839), Iosif Raiacici (1842–1861).

În 1848 mitropolia este ridicată la rangul de patriarhie până în 1920 când scaunul patriarhal se va muta la Belgrad.

Steaua mitropoliei de Karlovitz și-a răsfânt razele și sub aspect cultural prin fidelitatea ierarhilor săi față de promovarea culturii. Așa s-a remarcat mitropolitul Ștefan Stratimirovici care și-a formulat o concepție autentică referitoare la poporul român.

În 1805 istoricul rus Alexandr Ivanovici Turgheniev cerea mitropolitului informații despre români. După profunde analize și lucrări comparate el a elaborat studiul istoric „*Despre valahi*”, expunând după izvoare istorice antice, dar și din timpul său cele mai clare argumente cu privire la originea poporului român, demonstrând latinitatea limbii române, asemănarea ei cu dialectul caravalahilor, respingând teoria tendențioasă a lui Sulzer¹.

Episcopia Aradului, ca sufragana a acestei mitropolii, la rândul său a contribuit din plin la menținerea ortodoxiei împotriva atacurilor uniaste pe de-o parte iar pe de alta a promovat valorile spirituale și culturale necesare oricărei societăți.

În acest context activitatea culturală din eparhie se va manifesta prin: școli pentru pregătirea clerului; biserici; mănăstiri; cărți și manuscrise.

Biserica și Școala în decursul istoriei au fost cele două instituții de osmoză și de înalte idealuri pentru românii de pretutindeni. În părțile arădene vechimea lor urcă prin secolele al XVI-lea (ca eparhie) și al XVIII-lea (ca școală teologică).

În anul 1760 episcopul Sinesie Jivanovici (1751–1768) deschidea la reședința sa de la mănăstirea Gai o școală teologică ortodoxă frecventată de candidați din întreg Ardealul, chiar și din Maramureș, ambele zone fiind confruntate cu virulența propagării uniastismului de către autoritățile habsburgice². Școala a avut un caracter efemer datorită obstrucțiilor de tot felul care veneau din partea autorităților ce urmăreau perpetuarea exploatarea materiale și morale a poporului român. În fața acestor tendințe intelectualitatea românească din acea vreme, călăuzită de Biserica

¹ Victor Neumann, *Convergențe spirituale*, București, 1986, p. 73; S. Anuichi, *Mitropolitul Ștefan Stratimirovici, Despre valahi*, în „*Biserica Ortodoxă Română*”, an XCIII (1975) nr. 3–4, p. 415–426.

² Informație primită de la regretatul arhid. prof. dr. Silviu Anuichi, la rândul său preluată din Arhiva din Sr. Karlovitz a Academiei Sârbe de știință și artă din Belgrad, fond M.P. „A” document 215/1761.

a depus eforturi sustinute în vederea edificării spirituale și culturale, prin rolul școlilor de pregătire a clerului.

Astfel în eparhiile românești ale Aradului și Timișoarei s-au deschis cursuri sporadice de pedagogie și teologie încă de la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Ca o consecință a cunoscutei legi școlare, *Ratio educationes*, din 1777, care se ocupa de organizarea învățământului popular din imperiu, s-au deschis așa numitele cursuri de normă pentru pregătirea viitorilor învățători. Așa au luat ființă cursuri de învățători la Vârșeț în 1777 și la Timișoara în 1779.

Începând cu anul 1785 s-au purtat multe discuții între Curtea din Viena și mitropolia de la Karlovitz referitoare la întemeierea unui Seminar teologic la Timișoara pentru toate eparhiile aflate sub jurisdicția acestei mitropolii. Împăratul Iosif II (1780–1790) dorea acest lucru, dar murind, urmașul său Francisc I (1792–1830) nu a vizat această problemă din cauză că era mereu angajat în războaie cu Franța.

În 1794 avea totuși să fie înființat la stăruințele mitropolitului Ștefan Stratimirovici un seminar teologic la Karlovitz, cu limba de predare sârbă.

La Arad, în 1812, după îndelungate eforturi iau ființă primele cursuri preparandiale care vor fi temelia la ceea ce se va realiza peste un deceniu, adică Institutul teologic–pedagogic arădean. Astfel la 3–15 mai 1812 în timpul păstoririi episcopului Pavel Avacumovici (1786–1815) se va înființa Preparandia la Arad, susținerea materială a școlii fiind asigurată de către masele românești care erau chemate duminică de duminică să doneze bani pentru constituirea fondului preparandial. Școala a avut un caracter național românesc, toate cursurile fiind predate în limba română.

Prin înființarea Preparandiei, formarea învățătorilor a devenit o acțiune pedagogică organizată după principii și norme recunoscute de știința epocii. Împăratul Francisc I a desemnat la această școală distinși profesori care prin munca lor neobosită au făcut ca școala să devină „izvor de tămăduire a neamului românesc”³.

Conducerea Preparandiei se încredințează colegiului profesoral alcătuit din marele Dimitrie Țichindeal, Iosif Iorgovici, Ioan Mihuş, Constantin Diaconovici Loga. Ei formau „*Consensus literarius*” sau conferința profesorală.

Petru Maior evidențiază acest eminent corp profesoral: „(...) bine poate nădăjdui neamul omenesc de la catehetul Dimitrie Țichindeal, parohul din Becicherecul Mic și de la ceilalți profesori români, Constantin Diaconovici Loga, fost cel dintâi învățător al școlii românești din Pesta, Iosif Iorgovici al frunzoaselor învățători și al filozofiei doctor (...) pe care înaltul împărat al Austriei Francisc I cu covârșire părintească i-a ridicat în acest an (n.n. 1812) la școala din Arad pentru învățarea celor ce au a se găti de dascălia cea de prin orașe și sate”⁴.

Cei ce urmau să frecventeze aceste cursuri erau românii „mlădițe nobile ale vechilor romani locuitori ai Banatului, Țării Ungurești și ori de unde se află”⁵.

În viața școlii au existat și obstacole cauzate în primul rând de dese schimbări de profesori iar în al doilea rând de presiunea sârbească ce se intensifica în acea vreme. Cu toate acestea românimea entuziasmată de Dimitrie Țichindeal a ridicat stindardul la luptă pentru emanciparea națională și bisericească, fapt ce a determinat pe sârbi să folosească tot felul de stratageme pentru a-l înlătura de la această școală.

³ Teodor Botiş; Avram Sădean, *Institutul pedagogic greco-ortodox român din Arad*, Arad 1912, p. 44.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*, p. 46.

La 31 mai 1813 mitropolitul Ștefan Stratimirovici de la Karlovitz scria episcopului Pavel Avacumovici de la Arad că Dimitrie Țichindeal intenționa să înainteze în numele națiunii valahe o instanță la Înaltul Tron unde cere numirea unui episcop de neam românesc deoarece ierarhii sârbi, necunoscând limba poporului român nu pot purta dregătoria lor spre binele Bisericii și al poporului. În aceeași scrisoare era menționat și Constantin Diaconovici Loga.

Ca urmare a acestei scrisori, episcopul Pavel Avacumovici îi cheamă pe cei doi profesori, în fața consistoriului pentru a se explica. Convocați pentru data de 7 iunie 1813 ei refuză să se prezinte. La 9 iunie au fost chemați din nou dar și-au menținut hotărârea, de data aceasta adresând episcopului o scrisoare plină de demnitate în care își arătau nevinovăția.

La aceste greutăți se mai adaugă și cele de natură materială: slaba calitate a edificiului școlii, diferite greutăți cu care se confruntau elevii preparandiali.

La 4 februarie 1820 românii din Arad cereau drepturi egale pentru învățătorul lor. Erau aspecte memorabile ce nu au rămas nerăsplătite de istorie deoarece în 1822 pe jertfa înaintașilor Preparandiei și a românilor arădeni se va ridica puternicul Institut Teologic Ortodox Român.

Cursurile erau planificate să se inaugureze la 1 noiembrie 1822 dar din cauza „multor pricini”⁶ după cum se exprima locțiitorul de episcop Iosif Putnic porțile Institutului aveau să se deschidă abia la 1 decembrie 1822. La început a funcționat cu doi ani de studii.

În perioada jurisdicției sârbe dar și după aceea, înalta școală teologică de la Arad a avut un rol pregnant în viața spirituală și culturală a românilor din acest colț de țară.

Primii profesori ai Institutului au fost Gavril Raț, viitorul episcop al Aradului cu studii teologice la Viena și Gavril Giuliani pe atunci capelan în Curtici. Cursurile au fost deschise abia în luna februarie a anului 1823.

Începând cu anul 1825 la stăruința celor doi profesori cursurile au fost ridicate la trei ani de studii, tot ei fiind cei care au alcătuit un nou plan de învățământ⁷.

Anul 1835 aduce schimbări în viața Institutului prin faptul că Gavril Raț devine episcop la Arad iar colegul său protopop în Buteni. Conducerea Institutului este încredințată lui Grigorie Chirilovici până în 1839. În toamna anului 1839 Institutul avea să beneficieze de activitatea în cadrul său a marilor profesori Patrichie Popescu și Ghenadie Popescu.

Patrichie Popescu (n. 17 septembrie 1809 la Bata lângă Lipova) a activat ca profesor la Institut între 1839–1844. În timpul profesoratului său cunoaștem o puternică acțiune neconformă din partea mitropolitului Iosif Raiacici, ceea ce a dus în 1844 la transferarea sa în cadrul teologiei la Karlovitz⁸. A murit în 1862.

Ghenadie Popescu (n. 12 aprilie 1808 în Murani – Timiș) în 1839 a fost numit profesor, calitate în care s-a străduit să ridice școala la un înalt nivel. A contribuit la îmbunătățirea învățământului, a disciplinei și a administrației. Tot el a pus bazele

⁶ Teodor Botiș, *Istoria Școlii Normale (Preparandiei) și a Institutului Teologic ortodox român din Arad*, Arad 1922, p. 520.

⁷ Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, *Învățământul teologic la Arad* în vol. *Episcopia Aradului. Istorie. Viață culturală. Monumente de artă*, Arad, 1989, p. 153–154.

⁸ Gh. Lițiu, *Arhimandritul Patrichie Popescu* în „*Mitropolia Banatului*” an. VIII (1958), nr. 7–9, p. 354–355.

unei biblioteci și în 1840 lansează în „*Gazeta Transilvaniei*” un apel spre a sprijini această inițiativă, care a fost reînnoit în 1842⁹.

Au urmat ca profesori preotul Arsenie Popovici din Pâncota (1844–1845) și Dimitrie Antonovici (1845–1848). Între timp Ghenadie Popescu a ajuns la Seminarul Teologic din București, unde este promovat la treapta de arhimandrit. A murit în 1876.

Efectele revoluției de la 1848–1849 vor afecta școala teologică. Astfel cursurile anului 1848–49 s-au încheiat mai repede, iar cursurile anului următor nu s-au mai deschis. Un alt eveniment din această perioadă este trecerea la cele veșnice în august 1850 a fostului profesor și episcop Gherasim Raț.

Cursurile Institutului teologic se vor redeschide abia la 17 iunie 1852 când Ministerul de Culte și Instrucțiuni din Viena decretează redeschiderea Institutului clerical din Arad cu începerea anului 1852–1853¹⁰.

În viața școlii arădene va începe o nouă etapă prin numirea la catedră a profesorilor Iosif Beleș și Miron Romanul în 1856, ambii activând până în 1869. În perioada profesoratului lor are loc în 1864 separarea ierarhică a Eparhiei Aradului de Mitropolia de la Karlovitz și integrarea ei în Mitropolia Transilvaniei.

Și după acest moment școala teologică arădeană și-a continuat activitatea până în anul 1948 când ideologia ateist-comunistă i-a închis porțile¹¹. În anul 1991 avea să-și redeschidă porțile continuând cu același zel inițiativele înaintașilor.

Eparhia Aradului a avut din timpuri foarte vechi mănăstiri și biserici care au contribuit la păstrarea ființei naționale, a credinței ortodoxe și a culturii.

Cea mai veche mănăstire din eparhie este cea de la Hodoș-Bodrog, situată pe cursul inferior al Mureșului, la vest de municipiul Arad, pe raza comunei Bodrogul Nou.

Primele referiri documentare la această mănăstire le avem din secolul al XII-lea. De la începutul veacului următor avem informații documentare și despre neamul Hodoș sau Hudus care ar putea fi ctitor al mănăstirii.

Istoricul Marki Șandor plasează întemeierea mănăstirii în a doua jumătate a secolului al XV-lea (1465) ca aparținând fraților sârbi Ștefan și Marcu Jakšici. Mănăstirea ar fi fost zidită pe seama călugărilor ordinului basilitan aduși aici din Serbia. Istoricul se bazează în argumentarea sa pe afirmațiile sinodului de la Karlovitz din 1749 care susținea că din timpuri foarte vechi ar fi existat aici acest ordin monastic. Cu această ipoteză sunt de acord și istoricii Racz Karoly și Nagy Lazlo de Peretsenyi.

În contradicție cu aceștia, istoriograful maghiar Karassonyi Janos emite ipoteza că mănăstirirea ar fi existat din secolul al XII-lea bazându-se pe o scrisoare a regelui Bela al III-lea din 1177 în care este amintit că trecând din hotarul Șega peste brațul Fok al Mureșului, îndată a ajuns pe pământul mănăstirii Hodus. Sub tătari mănăstirea a fost pustiită.

Alți istorici maghiari considera locașul de cult ca aparținând catolicilor. Astfel Kalamán Juhász îl număra printre cele 21 de mănăstiri catolice de pe râul Mureș, considerând că abia prin secolul al XVIII-lea a fost zidit locașul ortodox¹². Această

⁹ I. B. Mureșeanu, „Ghenadie Popescu”, în „*Mitropolia Banatului*”, an. XXVI (1976), nr. 9–12, p. 703–704, 706.

¹⁰ Teodor Botiș, *op. cit.*, p. 529–530.

¹¹ În viața școlii teologice de la Arad, după jurisdicția sârbă, se cunosc și alți profesori valoroși ca Teodor Botiș, Petru Deheleanu, Ilarion V. Felea, Gh. Ciuhandru și alții care i-au continuat activitatea până în 1948.

¹² V. Vlăduceanu, *Vechi monument istorico-religios. Mănăstirea Bodrog*. Timișoara 1939, p. 12, 13, 14.

ultimă ipoteză cade de la sine, deoarece, la mijlocul secolului al XVII-lea, la mănăstirea Hodoș-Bodrog își avea reședința mitropolitul Sofronie, ceea ce denotă caracterul ei ortodox și românesc în trecutul aproape milenar.

În virtutea decretului regal din 1690, devenit lege prin articolul XXVII/1690–1691 mănăstirea a fost supusă jurisdicției canonice a Mitropoliei de la Karlovitz.

În secolul al XVIII-lea episcopul de la Arad Sinesie Jivanovici (1751–1768) reconstruiește mănăstirea¹³, iar în anul 1764 se pune problema construirii și a unor edificii bisericești¹⁴. Referiri la această mănăstire se mai cuprind într-un chestionar în care se atestă averea sa, modul de trai al monahilor, precum și disciplinele pe care le studiau¹⁵.

La 5 august 1858 consemnăm o scrisoare a patriarhului de Karlovitz către comisarul guvernamental al comitatului Arad, în care se cere ca până la reglementarea raporturilor ierarhice mănăstirea și arhimandritul acesteia să fie scoase de sub dependența față de Episcopia ortodoxă a Aradului¹⁶.

În 1864 cu ocazia reînființării Mitropoliei Transilvaniei mănăstirea intră în jurisdicția Eparhiei Aradului cu toate protestele sârbilor. Cu trecerea timpului însă amărăciunea cauzată de separarea celor două Biserici s-a atenuat în mare parte și în ciuda persistenței unor ostilități și suspiciuni, acordul religios a dat posibilitatea românilor și sârbilor să realizeze o apropiere politică la sfârșitul secolului¹⁷.

Mănăstirea Hodoș-Bodrog și-a păstrat dintotdeauna caracterul confesional fapt pentru care supraviețuirea sa este o realitate la fel ca și mănăstirea Bezdinului, în apropiere de Hodoș (astăzi mănăstire sârbească).

În părțile Aradului sursele istorice amintesc și alte biserici vechi ca cea de la Hălmagiu atribuită voievodului Moga, care dăinuie și astăzi sau biserica din Dezna peste care s-a ridicat actuala biserică în secolul al XVIII-lea.

La marginea de nord-vest a municipiului Arad, în cartierul Gai se afla mănăstirea „Sfântul Simeon Stâlpnicul”, ctitoria episcopului Sinesie Jivanovici. După vizita sa în Bihor în urma căreia a strâns numeroase daruri el hotărăște zidirea mănăstirii. Astfel la 15–16 mai 1760 Sinesie încheie un contract de zidire a mănăstirii cu maistorul zidar civil Egidiu Ienovein. Mănăstirea a servit ca reședință de vară a episcopilor de la Arad, dar după moartea ctitorului său, în 1768, a cunoscut o perioadă critică. Documentele istorice arată starea jalnică în care se afla edificiul bisericesc la mai puțin de un veac de la întemeierea sa¹⁸.

Pe parcursul jurisdicției sârbe la Arad, biserica mănăstirii a servit drept biserică parohială pentru comunitatea ortodoxă româno-sârbă din Gai. După separarea ierarhică sârbii și-au ridicat aici o biserică pentru ei, cu slujbă în limba sârbă. Biserica există și astăzi.

Ca particularitate arhitectonică mănăstirea Gai este ridicată în stil basilical, mai ales turnul său masiv. În 1792 pe peretele cu fereastră mică, de la strana stângă s-a atârnat icoana Sfântului Nicolae, iar în 1837, la tronul Maicii Domnului, icoana ei

¹³ Eugen Arădeanul, Lucian Emandi, Teodor Bodogae, *Mănăstirea Hodoș-Bodrog Arad*, 1980, p. 55.

¹⁴ Arhivele Statului Arad, *Fond Prefectura județului Arad, Actele comisarului Cezaro-Craiesc*, doc. 4689/1850, f. 1–2.

¹⁵ A. S. Arad, *Fond citat* doc. 4689/1850, f. 1–2.

¹⁶ A. S. Arad, *Fond Prefectura județului Arad, seria Acta Congregationum* fs. V, nr. 328/1771, f. 23–24.

¹⁷ Keith Hitkins, *Ortodoxie și naționalitate. Andrei Șaguna și românii din Transilvania 1846–1873*, București 1995, p. 219.

¹⁸ Arhiva Episcopiei Aradului, *doc. Nr. 156 și 182/1850*.

de factură bizantină, pictată în ulei. Iconostasul este din lemn de tei, iar crucea, pictată în 1767 a fost înlocuită ulterior. Pictura aparține maestrului Ștefan Tenetchi¹⁹. În cripta bisericii pe lângă osemintele ctitorului se află și osemintele unor episcopi înaintași ca Ioanichie Martinovici și Sofronie Ravanicianin. Astăzi mănăstirea dispune de o bogată colecție de obiecte bisericești, manuscrise și cărți de cult provenind din secolul al XVIII-lea.

Despre începuturile catedralei ortodoxe a Aradului nu avem știri exacte, dar tradiția așează acest început prin secolul al XV-lea, pe vremea regelui Matei Corvin²⁰. Un lucru este sigur: atunci când episcopul Isaia Diacovici se instalează la Arad, găsește aici biserica românilor și o înalță la rangul de catedrală. Edificiul bisericii era construit din cărămidă, iar arhitectura iconostasului era realizată într-un stil baroc clasicizant cu o ornamentație redusă. Iconostasul a fost realizat de Ștefan Tenetchi prin 1790. În 1865 catedrala este demolată iar episcopul Procopie Ivașcovi (1853–1873) a vândut iconostasul cu 100 de florini bisericești din Comlau-Sântana²¹. Catedrala va fi ulterior refăcută, existând și astăzi. Un fapt notabil de amintit este că în incinta bisericii catedrale funcționa o școală.

În conștiința „*Scholarum Trivium*” din anul 1773 aflăm despre existența școlii „de 52 de ani”²². Limba de predare era româna iar învățământul începând cu a doua jumătate a secolului al XVIII-lea era organizat pe naționalități și confesiuni.

Și sârbii din Arad aveau o școală pe lângă biserica Sfinții Apostoli Petru și Pavel existentă și astăzi ca biserică sârbească.

Aceste biserici și mănăstiri ilustrează dezvoltarea culturală a Eparhiei Aradului în perioada tratată, episcopie care se numără printre cele mai bogate ținuturi moștenitoare ale tradiției istorice și culturale românești. Astăzi Eparhia Aradului numără aproximativ 80 de biserici din zid ca monumente istorice²³.

Un alt vestigiu grăitor al vieții spirituale și culturale din Eparhie îl reprezintă bisericile de lemn. În perimetrul actual al județului Arad lista monumentelor istorice cuprinde 27 biserici de lemn, între care 19 existente iar celelalte dispărute. În acest sens amintim bisericile de la Secaci de Beliu, Groșeni, Honțisor – care în deceniul șase al secolului nostru a fost mutată în parcul din curtea reședinței episcopale din Arad, Budești (astăzi deteriorată de efectele vremii), Vidra, Lunșoara, Ionești, Cristești și altele.

Bisericile de lemn oferă posibilitatea observării unor elemente arhaice ca: podea de pământ-vatră, intrarea pe nord, așezarea locașurilor vechi direct pe pământ²⁴. Menționăm că până prin secolul al XVIII-lea locașurile din lemn mai aveau prispă, meșterii lor rămânând devotați modelului străbun, păstrând și o parte din moștenirea veacurilor precedente. Biserici ca cele de la Poiana, Vidra, Bodești, Țarmure și altele prin arhitectura lor exprimă acest adevăr. Fără îndoială că și celelalte biserici din lemn din Eparhie nementionate își aduc același aport la menținerea credinței străbune și a culturii.

¹⁹ Gh. Lițiu, *Mănăstirea Sfântului Simeon din Arad-Gai* în „*Mitropolia Banatului*”, an. XXXVIII (1983), nr. 7–8, p. 490.

²⁰ Ioan Russu, *Cuvântare la Nașterea Sfântului Ioan Botezătorul, patronul bisericii catedrale din Arad*, în „*Biserica și Școala*”, an. 1883, nr. 28, p. 244.

²¹ Horia Medeleanu, *Catedrala Aradului în veacul al XVIII-lea*, în „*Mitropolia Banatului*”, an. XXXVIII (1983), nr. 7–8, p. 454–455.

²² A. S. Arad, *Fond Prefectura județului Arad, seria recensăminte*, dosar 32/1771–1773, f. 1–2.

²³ Radu Popa, *Vechile biserici de zid din Eparhia Aradului și pictura lor*, în vol. „*Episcopia Aradului, Istorie. Viața culturală. Monumente de artă*”, p. 223.

²⁴ Ioana Cristache Panait, *Biserici din lemn din Eparhia Aradului*, în vol. citat, p. 256.

Circulația cărții, de asemenea constituie un factor însemnat în manifestarea vieții culturale a Eparhiei. În această manifestare au existat și greutăți venite din partea mai multor factori, cum au fost: stăpânirea regatului maghiar, a imperiului otoman, iar către sfârșitul secolului al XVII-lea a habsburgilor, la care se mai adaugă și perioada jurisdicției sârbe. Cu toate acestea mănăstirile, bisericile și iubitorii de carte și-au făcut datoria promovând aceste valori.

Mănăstirea Hodoș-Bodrag a fost un însemnat centru cultural slavo-român. Aici au fost descoperite 24 manuscrise slave de redacție medio-sărbă și medio-bulgară care au aparținut mănăstirii, toate datând de prin secolul al XVI-lea, majoritatea fiind psaltiri. După apariția tiparului multe cărți apărute în Transilvania și Țara Românească s-au răspândit și în părțile Aradului. Astfel din *Cazania lui Varlaam* (1643) au fost identificate 17 exemplare prin satele aparținătoare județului Arad.

Tot în aceste părți se cunosc și câteva nume de copişti, până prin a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Pentru că Aradul nu avea o tipografie proprie până în a doua jumătate a secolului trecut, acești copişti executau copii după unele cărți de referință pentru a putea fi puse la îndemâna iubitorilor de cultură. Astfel Vasile Sturze Moldoveanu copia în 1711 un *Octoih* în Felnac iar în 1714 un altul în Nădab. Cea mai veche carte în manuscris pe care o semnalăm este „*Pravila pre scurtu*“, din paginile ei reieșind că a fost încheiată de Vasile Sturze la 9 octombrie 1694, iar beneficiarul lucrării este menționat preotul Dănilă din Buruiene. Este posibil ca acest copist să fi lucrat la redactarea unui „*Liturghier*“ la sfârșitul secolului al XVII-lea sau în primii ani ai celui următor.

În rândul copiştilor mai amintim pe Nicolae Muncăceanul care copia un „*Evangheliar*“ la Buteni în 1736 și pe diaconul Ioan Muncăceanul care în deceniul șase al secolului al XVIII-lea copia mai multe miscelane în satele Hodiș, Chișindia și Dieci.

Pe lângă aceștia menționăm și unii copişti locali ca: Popa Gheorghe din Gurba, Florea din Groșeni și Ioan din Hălmagiu. În această localitate s-a descoperit un fragment copiat la sfârșitul secolului al XVI-lea. Pasajul cuprinde invocația adresată în sănătatea craiului țării și reprezintă unul din cele mai vechi texte în limba română, din vestul Transilvaniei, iar aflarea sau proveniența sa la Hălmagiu îl pun în nemijlocită legătură cu vechile ctitorii voievodale și cneziale din partea locului, alăturându-l unor vestigii culturale reprezentative ale Evului Mediu românesc²⁵.

Eparhia Aradului deține un bogat fond de carte mai ales dacă amintim și unele manuscrise slave cum sunt: „*Evangheliu*“ și „*Apostol*“. După toate probabilitățile aceste manuscrise au fost copiate într-o mănăstire din Banat sau din nordul Transilvaniei. Mai amintim: „*Liturghier*“ (a doua jumătate a secolului al XV-lea sau prima jumătate a celui următor); „*Acatistier*“ (sfârșitul secolului al XVI-lea și începutul secolului al XVII-lea); „*Tetraevangheliar*“ (secolul al XVI-lea); „*Sbornic*“ (alcătuit în jurul anului 1626 de către Averchie, la Muntele Athos, pentru mănăstirea Gomionița); „*Sbornic*“ (Cazanie); „*Apostol*“; „*Minei pe decembrie*“; „*Tetraevanghel*“ (toate din secolul al XVI-lea)²⁶.

²⁵ Eugen Greuceanu, *Contribuții cu privire la cărțile manuscrise provenite din Eparhia Aradului, în „Mitropolia Banatului”, an. XXXVIII (1988), nr. 4, p. 85.*

²⁶ Florian Dudaș, *Manuscrisele românești medievale din Crișana, Timișoara 1986, p. 20–22; Chiril Pistrui, Manuscrise slave în biblioteca Episcopiei Aradului în „Mitropolia Banatului”, an. XXII (1972), nr. 1–3, p. 83–94.*

O altă etapă în evoluția culturală o înregistrăm spre sfârșitul secolului al XVII-lea și începutul celui următor, manifestată prin mișcarea iluministă care a influențat pe cărturarii români din Transilvania și vestul țării. Aradul a avut marele iluminist Moise Nicoară (1785–1862) care pe lângă lupta românilor pentru scaunul episcopal de la Arad, s-a pus și în slujba învățământului, precum și a circulației cărții.

La 13 septembrie 1849 Andrei Șaguna – care a promovat în mare parte tipărirea cărții românești în Transilvania – solicita cărți de la Arad. La 2–5 octombrie 1849, la rândul său avea să trimită cărți episcopului Gherasim Raț de la Arad cu mențiunea: „aici alăturata cârticică în două exemplare o închin Prea Sfinției Tale spre întrebuințarea proprie până când voi avea prilejul a sluji mai multe spre întrebuințare comună”²⁷. La 26 noiembrie 1849 tot Șaguna propunea înființarea unei gazete românești la Arad sau Timișoara: „Eu am aflat de neapărată lipsă deschiderea unei gazete naționale românești la Arad sau Timișoara care fără întârziere ar trebui a se pune în lucrare. Gazeta aceasta (...) ar trebui să opereze mai mult, și numai pe câmpul istoric, să adune evenimentele cele mai de însemnat și în privința națională mai interesante, și fără nici o critică să le propună publicului(...)”²⁸.

Aceste preocupări ilustrează grija lui Șaguna față de românii arădeni, dar și apropiata colaborare dintre cele două eparhii.

Profesorii Ghenadie și Patrichie Popescu de la Arad s-au remarcat și ei în promovarea culturii²⁹ însă au fost împiedicați de ierarhia sârbă, fiind îndepărtați de la Arad, ceea ce a constituit un regret profund pentru românii arădeni.

Activitatea culturală la Arad avea să se definească și mai bine după înființarea, în 1861 a ASTREI la Sibiu al cărei președinte era Andrei Șaguna. În anul următor la Arad se înființa „Asociația națională arădeană pentru cultura și conservarea poporului român”, ce avea ca președinte pe episcopul Procopie Ivașcoviici.

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea tinerii arădeni grupați într-o societate de lectură au avut inițiativa de a tipări ziare și periodice românești. Așa a apărut Almanahul „Muguri” în 1859.

Aceste ultime repere culturale inaugurează o nouă perioadă în viața Eparhiei Aradului, aceea a separării ierarhice din 1864 când se reînființează Mitropolia Transilvaniei. Episcopia Aradului de acum încolo va intra în componența sa până în 1948 când va fi sufragana Mitropoliei Banatului adăugându-i-se și județul Hunedoara așa cum se prezintă și astăzi.

Și după momentul 1864 activitatea culturală din Eparhie va continua prin apariția de ziare și reviste ca: „Speranța” (1869); „Lumina” (1872); „Biserica și Școala” (1877) care pe timpul perioadei comuniste a fost interzisă, dar astăzi reluată ca ziar al Eparhiei; „Calendarele diecezane” (1880), și altele care au continuat tradiția cărților și manuscriselor mai vechi.

CONCLUZII:

Episcopia Aradului în perioada 1706–1864 înscrie o pagină însemnată din istoria Bisericii românești prin lupta sa pentru păstrarea ființei bisericești și naționale.

²⁷ Vasile Popeangă, *Mărturii privind lupta românilor din părțile Aradului pentru păstrarea ființei naționale prin educație și cultură (1784–1918)*, Arad 1986, p. 118.

²⁸ *Ibidem*, p. 119.

²⁹ Vezi activitatea profesorilor Ghenadie și Patrichie Popescu în cadrul Institutului teologic de la Arad; vezi *supra*, notele 8 și 9.

Jurisdicția de la Karlovitz a însemnat pentru Eparhie pe de o parte un rol benefic prin apărarea ortodoxiei împotriva uniaticismului, iar pe de alta unele obstrucții după cum am văzut din conținutul lucrării.

La 24 decembrie 1864 când a avut loc despărțirea ierarhică de sub jurisdicția sârbă, au existat și unele pretenții din partea acestei ierarhii în privința retrocedării mănăstirilor. Mitropolitul Andrei Șaguna, bazat pe studiile sale privind istoria est-europeană, a arătat că românii au prioritate față de sârbi întrucât ei sunt cei mai vechi locuitori ai Banatului, deci mănăstirile nu puteau aparține sârbilor deoarece erau cu mult mai vechi de anul când aceste părți de țară au intrat în jurisdicția Mitropoliei de Karlovitz.

Ținând cont de relațiile cu sârbii apreciem că lucrarea se înscrie în sfera studierii colaborărilor româno-sârbe din secolele XVIII-XIX, cu toate realitățile istorice existente.

Episcopia Aradului prin factorii săi de cultură promovați a creat valori ale patrimoniului național care rămân mărturii peste veacuri ale luptei sale pentru spiritualitate și cultură.

Preot N. I. BREDĂ

DIN FRĂMÂNTATUL AIUD*

Pe parcursul perioadei de timp petrecută la Aiud, am avut prilejul să experimentez și eu, alături de mulți alții, așa zisa „reeducare” ajunsă de pomină. Totul a început cu preluarea conducerii penitenciarului de către Ștefan Collier.

Era în toamna anului 1953. Pe secția a II-a care înainte era rezervată bolnavilor T.B.C., acum, în octombrie, bolnavii erau înghesuiți numai pe aripa de către morgă.

În învălmășeala de reorganizare a închisorii, era o oarecare libertate pe secție. Ziua ne întâlneam cu cei veniți de la canal, care erau cazați în camerele de pe aripa lungă a secției. Așa m-am întâlnit cu o mulțime de prieteni și cunoscuți, ca prof. Ioan Iliescu, nașul meu, cu Ianăș Feneș – învățător, cu Romică Copăceanu – medic și cu prof. Nicolae Bocicai. M-am bucurat mult de tot de această întâlnire. Nu-i mai văzusem din 1948, din libertate. N-a ținut mult timp această vânzoleală – sistem Collier, că torționarii au și pus biciul pe noi, realizând planul satanic de reprimare.

La secție acum s-au închis ușile cu zăvorul, când în mod obișnuit le aveam toată ziua deschise, umblând liberi prin curte.

Ce-o mai urma acum, Doamne? ne întrebam noi. Prin curte se înstăpânise tot mai mult pustiu. Izolările deveniseră tot mai neîncăpătoare. Frigul din noiembrie se simțea tot mai tare. Deși eram bolnavi, nu se mai respecta programul prevăzut de regulamentul închisorii. Mâncarea, pe timp ce trecea, era tot mai slabă. Doctorul Gheorghiu, cât putea ne ajuta. Se urmărea înlocuirea lui. Prin ianuarie 1954, iarna pusese de-a binelea stăpânire pe noi, cu zăpadă mare. Se anunța o iarnă foarte grea. Afară, în libertate, aveau să moară mulți oameni sufocați de nămeții mari de zăpadă, în toată țara.

N-a trecut mult timp și doctorul Gheorghiu fu schimbat cu un alt medic și anume Cureleanu. Se părea că de data aceasta și-au găsit omul și doctorul. A fost pe măsura lor. Era un om mic de statură, butucănos, blond la înfățișare și negru la suflet – nărăvit. Aveam să-l cunosc bine pe pielea mea. Era omul regimului. După câte am auzit, Gheorghiu a ajuns la Zarcă, la fel ca toți cei curați la suflet și cinstiți. Mă înțelegeam bine cu Mihai, fiul său. Era student la medicină, la Iași. Nu știu dacă mai trăiește în prezent. A fost un om cinstit și bun la suflet ca și tatăl său, prof. Gheorghiu.

O dată cu venirea lui Collier la conducerea Aiudului, se primenise toată lumea; alt „politic”, alți gardieni, alți deținuți pe sală, care serveau și ciripeau, alt medic pentru noi. Cu un cuvânt, se primenise totul, totul. Când ieșeam la bărbierit pe sală, se deschidea ușa la două camere deodată. Așa ne mai întâlneam unii cu alții, schimbând câte o vorbă. Cu ocazia asta l-am întâlnit pe Cornel Costescu, un avocat de la Teregoava. Ne-am îmbrățișat bucurându-ne mult de tot. Era și el bolnav de T.B.C. Printre altele,

* Continuarea articolului din nr. 4-6/1996 referitor la zilele petrecute de autor în penitenciarul de la Aiud.

mi-a spus: „Măi Tase, să știi că pe sală la noi a ajuns și Ion Stoichescu, a lui Cica. Să te păzești de el că-i omul «politicului». El se face că nu mă vede. Tu să ai grijă“.

– „Bine că mi-ai spus, Cornele, că și eu l-am văzut pe sală făcând serviciu. Să trăiești și-ți mulțumesc că mi-ai spus“, îi răspund.

Doamne, mi-am spus eu, satana și aici și-a vârât coada. Ion al meu, din grupul lui Spiru Blănaru, a ajuns coadă de topor – informator ordinar. A înfruntat atunci moartea și acum și-a vândut sufletul. Aveam să aflăm mai târziu, de toate potlogăriile făcute în închisoare. Ba mai mult, în 1993 aveam să-l găsim în documentele secrete ale securității, că era omul lor de informații printre luptători. De câte ori mă vedeam la Aiud, fugeam de mine. Din partea lui nu am avut nici o neplăcere.

Spun eu acum, ca foarte mulți oameni cinstiți și corecți, fie ei mari cărturari sau mari luptători, din toate timpurile, că „pădure fără uscături nu există“. În toate timpurile, cu caracter de permanență, imperfecțiunea implică necinstea suflatească – uscătura. De aceea, omul se confruntă mereu cu acest mare păcat – ura față de semenul său. Adesea cade victimă acelora stăpâniți de duhul răului, în lupta dintre bine și rău.

După eliberarea noastră din 1964, am aflat cu certitudine că Ion Stoichescu a lui Cica era informatorul securității. De multe ori mă provoca, dar nu-i răspundeam. A murit înainte de 1989.

În secția a II-a începutul de an 1954 ne-a strâns tot mai tare în chingi, pe noi bolnavii de T.B.C. Plimbarea, aproape că nu mai avea loc. Din când în când își mai aduceau aminte de noi unii dintre gardieni. Iarna grea, cu omătul mare, ne făcea să ne adunăm tot mai mult în noi, să tăcem și să îndurăm jugul robiei tot mai greu. O dată cu venirea pe secție a doctorului Cureleanu, parcă venise și urgia. Mic, îndesat, cu ochelarii pe nas, cu mersul ca un rățoi, când deschidea ușa de la cameră, ne privea tăcut dar insistent; ne făcea impresia că voia să ne răpească. Parcă voia să ne ia gaia în gheare.

La sfârșit de februarie 1954, suntem duși pe rând, cameră cu cameră la un control radiologic la spital. Acolo, la repezeală suntem văzuți la aparat de către doctorul Costin, profesor de radiologie la Facultatea de Medicină din Iași. Era condamnat pentru crimă de război. După acest control, o parte din noi au fost scoși afară din infirmeria secției a II-a. Printre ei eram și eu, deși făceam febră de peste 38 de grade.

Într-o zi, după deschidere, un gardian vine cu o listă în mână și mă strigă să-mi fac bagajele și să ies afară. Îmi iau rămas bun de la colegii de cameră. Cu bocceaua sub braț, ies afară. În ciudă parcă, sunt aruncat într-o cameră, tot pe secția a II-a, cu fața spre celular.

Acolo, oameni mulți, băgați unul într-altul de frigul iernii și a urgiei din Aiud. Toți mă priveau nedumeriți și nimeni nu scotea nici o vorbă. Deodată, o voce în șoaptă mă strigă:

– „Măi Tase, tu ești? Vino aici la mine!“

Mă uit mai bine către cel care mă strigă și-l recunosc pe părintele Alexandru Nicolici de la Teregova, cel care luase jurământul în organizația lui Gheorghe Ionescu în 1948. Bucuros, m-am dus la el pe prici. Părintele mă întrebă:

– „Cum ai ajuns aici?“

– „M-au dat afară din infirmerie, deși am temperatură de peste 38 de grade“.

– „Lasă că trece și asta. Dumnezeu are grijă de noi“.

Nu luase bine conducerea în Aiud, colonelul Collier, că a și început atacul. Începuse cu bolnavii, părându-i-se că aici se ascuseseră cei mai mari dușmani ai clasei muncitoare. Premeditat, conducerea ne-a scos pe noi cei bolnavi de T.B.C., deci în stare de contaminare, aruncându-ne unul câte unul în mijlocul celor sănătoși.

Iată cum se realiza genocidul. Știau că un flagel al tuberculozei făcea ravagii în mijlocul maselor de oameni neajutorați. Asistența medicală era anulată cu bună știință. Se petreceau crime împotriva umanității. Ce căutam eu, cu tuberculoză evolutivă, în mijlocul unor oameni relativ sănătoși?

Astăzi când scriu eu, colonelul Ștefan Collier se află bine și sănătos în S.U.A. Iar col. Crăciun, fostul comandant al Aiudului în timpul reeducării, la un serial al „Memorialului Durerii“, declara: „Deținuții niciodată n-au trăit mai bine ca-n Aiud“.

Iată paradoxul. Mureau cu miile deținuții în închisori, iar în presă se scria că nu mai moare nimeni la Aiud.

Să ne întoarcem în camera unde am fost aruncat în 1954, la Aiud, bolnav de tuberculoză. Aici mi-am găsit locul și eu, sus pe prici, sub geam în partea stângă. Nu știu nici eu, dar parcă era un făcut, în orice cameră eram aruncat, nimeream tot sub geam. Am ajuns să-mi spun că „unde-i bine nu-i de mine, unde-i rău hop și eu“.

Aici șef de cameră era părintele Sandi Nicolici. Cât am stat aici, el a avut grijă de mine. Tot timpul mă servea la masă. Deși mâncarea era slabă, eu nu puteam să mănânc. Nu aveam poftă de mâncare. Boala își spunea cuvântul. Noaptea transpiram și nu puteam să dorm. Stăteam ud sub pătură până mă zvântam. Așa treceau zilele, fiecare cu greul ei. Venise luna martie și iarna nu se lăsa dusă. Nopate de nopate, cu febră mare, tot ud de transpirație, îmi duceam calvarul. Când aveam o cămașă zvântată mă schimbam, dar de cele mai multe ori erau amândouă ude. În sinele meu eram conștient că luasem drumul spre moarte. Din ce trecea timpul, eu slăbeam tot mai mult. Febra creștea. De la o vreme, părintele Sandi Nicolici alarmat, bate la ușă și cheamă medicul. La insistența lui, venea gardianul cu medicul după el. Se uita din rama ușii, doctorul Cureleanu, la mine, cântărindu-mă din priviri și pleca. Știa el cum sunt și cine sunt. Dar dispozițiile ofițerului politic trebuiau îndeplinite. Eu trebuia să dispar. Ușa camerei se închidea la loc. Tăcerea își lua locul peste tot, ca și când nimic nu s-ar fi întâmplat. Îmi duceam mai departe calvarul.

Premeditat, conducerea aștepta din zi în zi un raport al medicului că am decedat. Eram planificat deci, ca eu să dispar. Zilele trec și nimeni nu mă întreabă ce fac. Iarna trece și eu mă simt tot mai rău. Acum, cu febră mare, fără poftă de mâncare, ajunseseam să nu mă mai pot mișca din pat.

Părintele Sandi era tot timpul lângă mine. Mă încuraja și se ruga într-una pentru mine. A fost ca un adevărat frate. Prin tot comportamentul lui din închisoare a dovedit că a fost un mare român. Mereu lângă mine, își dădea seama că sunt grav bolnav. Febră mare și tusea mă chinuiau tot mai mult.

La început de mai 1954 veni doctorul Cureleanu și mă scoase afară pe sală. Erau mai mulți deținuți încolonați. M-am alăturat lor și am plecat. Ajunși la spital, am fost supus unui control radiologic. În urma acestui control am fost internat în spital, unde aveam să stau mai mult de doi ani în același pat de suferință.

Prof. ATANASIE BERZESCU

MOȘTENIRI CE NU POT FI PĂRĂSITE SAU UITATE

Datorită așezării noastre la răscrucea drumurilor istoriei, ne-a fost dat să trecem prin nenumărate furtuni provocate de firea popoarelor ce s-au scurs pe aici. Contopiți cu romanii la începutul erei creștine dacii au primit noua stare a lucrurilor și astfel s-a născut poporul căruia istoria i-a încredințat misiunea de a fi santinelă devotată la porțile răsăritene ale Europei.

Însemnând pe răbojul vremii noianul anilor ce se scurgeau, Dionisie cel Mic – originar de pe pământuri dobrogene – a lansat ideea de a se urmări cursul istoriei de la nașterea Mântuitorului – lucru ce s-a generalizat – astfel încât putem spune că ne-am născut ca români aproape o dată cu era creștină, noua eră a omenirii. Și așa s-a putut urmări încă de la începuturile sale întreaga odisee a frământărilor acestui neam, înseilându-se cu stropi de lacrimi sau de sânge suferințele prin care au trecut popoarele: fie din dorința de cucerire a unora, fie obligate de testamentul prin care generațiile aveau de apărut ceea ce le lăsaseră înaintașii.

Poporul nostru – în baza unei moșteniri sfinte de la strămoșii săi, nu a urmărit niciodată cuceriri; toate eforturile ce a depus au fost axate pe păstrarea pământurilor moștenite și a tradițiilor transmise de înaintași. Retrași în munți la ceas de grea cumpănă locuitorii acestor meleaguri s-au încălzit și întărit sufletește la flacăra sfântă a credinței, iar atunci când pericolele scădeau se reîntorceau la vechile lor așezări. Le-au găsit de mai totdeauna trecute prin flăcările mistuitoare ale focului, din cenușa trecutului rămânând doar pietrele mormintelor, care-i îndemna spre o nouă viață – pe care porneau de la început.

Îngenunchind la picioarele acestora îndreptau rugi fierbinți către Cer și – cu energii renăscute – o porneau la reclădirea așezărilor. Iar acestea renășteau întocmai păsării Phoenix din legendă. Operele lui Ciprian Porumbescu sau rapsodiile marelui George Enescu, nemuresc aceste vremuri.

Și așa s-au scurs deceniile și veacurile vărsându-se dintr-un mileniu în altul și creând legende nepieritoare, cântate în baladele și doinele noastre.

Cântecele populare ale maramureșenilor – ca și ale vecinilor din Țara Oașului – sunt în general de jale, de suferință sau de răzvrătire, ele exprimând sentimentele de totdeauna ale celor ce le trăiau. Melodiile lor sunt încărcate de dureri ori de răztire și mai totdeauna sunt strigate. „Țipuriturile“ nu sunt altceva decât descărcări sufletești, când acestea ajungeau la tensiuni maxime:

„Bine-mi taie cuțitu’

Că l-am ascuțit amu...”

era strigătul de alarmă, prin care cântărețul atrăgea atenția adversarului asupra celor ce erau gata a se întâmpla. Căci sufletul său nu mai putea fi stăpânit, zăgazarile răbdărilor fiind sfărâmate de șuvoiul suferințelor amare.

Dar adesea ajunși la capătul răbdărilor își înnecau durerile în băutură, singura care le potolea sentimentele de răzvrătire, ori îi îndemnau să-și facă singuri dreptate; căci altă cale nu mai găseau.

Printre provinciile fostei Dacii, poate că Maramureșul rămăsese cel mai aproape de izvor. Natura sălbatică prin formele sale și acoperită de la poale și până în creștet de păduri, a constituit un lăcaș de protecție în calea străinilor, ea nelăsându-se domolită de cotropitori. Aci s-au dezvoltat și și-au continuat trăirea nemuritorii coborâtori din Deceneu, care au trecut la noua credință socotită de ei ca o continuare firească a

celelalte moștenite de la Zamolxe. Cu speranța în suflete și cu dragostea încărcată de patimă față de glia moștenită de la înaintași, urmașii lui Decebal și-au continuat trăirea până ce timpul istoriei i-a determinat pe o parte din aceștia să pornească de la Cuhea la Dragomirești și de aci spre pământurile moldave, pentru a reîmprospăta sângele rudelor de pe aceste meleaguri – uneori amestecat prin vrerea timpului cu al năvălitorilor hoardelor din Răsărit, care mai bine de un mileniu se vânturaseră vagabondând fără țeluri bine precizate. Dragoș Vodă a însemnat pe răbojul vremurilor actul de readucere aminte a celor ce au fost, redeșteptând sufletele localnicilor.

Legende moștenite de la generațiile demult apuse, doinele și baladele pe cale de a fi uitate au fost din nou scoase la lumină, iar viața a reînceput cu aceeași dragoste, ca pe vremurile de mult zăvorâte în hrisoavele nescrise ale istoriei.

„Înșiră-te, mărgărite...”

Cei rămași în cetatea zidită de natură în munții maramureșeni și-au continuat trăirea pe mai departe, în aceleași datini moștenite. Îngenunchind cu pioșenie în fața troițelor sau a bisericilor din lemn – ce-și trimiteau ascuțișul turnurilor spre înălțimi – se închinau la vremi de bucurie sau de grea cumpănă Singurului ocrotitor, pe care-L socoteau aproape de sufletele și năzuințele lor în toate împrejurările. Și astfel:

„Au trecut peste ei anii ca fugarii fără frâu

Căci pe loc nu șade vremea, cum nu stă nici apa-n râu”.

Actul Marii Uniri i-a readus la Patria Mamă, împlinind o năzuință mult visată și realizată vremelnic de marele Mihai Viteazul.

Cu această ocazie românii din celelalte provincii au putut cunoaște mai bine pe urmașii lui Dragoș Vodă, cu obiceiurile, cântecele, portul și viața lor de fiecare zi. S-a constatat însă totodată și faptul că aceștia rămăseseră la felul de viață al strămoșilor implântați de istorie în cununa carpatică – care le fusese și pavăză și aliat.

După înfăptuirea României Mari, s-a văzut că unele provincii ale țării erau mai evolute sub aspect cultural și economic, iar altele cu pronunțate rămăneri în urmă. Această stare de lucruri se datora fie unor factori naturali – determinați de bogăția solului sau a subsolului – fie altora determinați de împrejurările prin care se trecuse, printre care e de reamintit starea de oprimare sub care trăiseră timp îndelungat.

În această situație se impuneau unele intervenții din partea conducerii Statului. Și gândurile s-au îndreptat în primul rând spre meleagurile maramureșene, care zăcuseră sub neîntreruptă oprimare – ce li se imprimase în viața și în felul lor de a fi. Astfel, însăși vorbirea le era constituită din cuvinte pe jumătate pronunțate, fapt ce atrăgea atenția celor ce-i asculta, că istoria împovărată de suferințe și neprevăzături îi obligase la un limbaj scurt, concis și fără înflorituri:

– Măi Gheo’!

– Ce-i Ioa’?

și începeau comunicările dintr-un vârf de deal spre celălalt.

Ei se înțelegeau perfect, dar acest lucru devenea mai greu – și uneori chiar de nepătruns – pentru cei neobișnuți cu astfel de prescurtări convenționale care nu se manifestau numai în limbaj, ci și în activitatea lor de fiecare zi – în viața dură ca și natura înconjurătoare.

Acest fapt a determinat pe renumitul sociolog Dimitrie Gusti ca după înfăptuirea Marii Uniri să organizeze echipe studențești – formate din tineri cu dragoste de pământurile strămoșești și pasionați pentru marea operă de culturalizare a satelor – spre a lua cu asalt „Cetatea Maramureșului”.

Pentru a comite cât mai puține erori în cele descrise, voi cere îngăduința de a reda evenimente petrecute sub ochii proprii, fiind părtaș la toate acestea.

Repartizat într-o echipă formată din studenți de la litere, filozofie, drept, medicină și științe, am pornit-o cu trenul către Baia Mare. Aci am ajuns într-o după amiază a unui început de iulie, lună plină pe aci de bogăția florilor, a culorilor și a cerului de un albastru curat ca lacrima. Pârâul ce-și purta apele în lungul orașului era podit cu lemn de brad, peste care undele argintii purtau pe umeri nisipuri fine, între grăunții cărora se ascundeau boabe de metale prețioase, pentru captarea cărora „căutătorii de aur“ trudeau de la răsăritul soarelui și până la asfințit.

Dar de unde veneau aceste nisipuri?

Mai în amonte se aflau „instalațiile de șteampuri“ care pisau fără încetare piatra desprinsă din masivul muntelui și despărțeau „minereul“ de „gangă“, adică de resturile cu care metalele prețioase fuseseră îngemănate. Minerul trecea spre a fi prelucrat prin metode tehnice adecvate, iar resturile erau preluate de apele râului ce o pornea la vale; pe această porțiune se înșirau „căutătorii de aur“ sau „aurarii“ cum li se mai zicea, cu ciururi și trocuri, truda fiindu-le cu zgârcenie răsplătită de bobii care reușeau uneori să scape din instalațiile existente.

Toate acestea, pe membrii echipelor studențești îi interesau doar sub aspect informațional. Sarcinile lor erau de a face cunoștință cu viața și obiceiurile locuitorilor satelor, pentru ca odată cunoscute să încerce metode adecvate pentru ridicarea nivelului de viață – social, cultural și material – al acestora la standardele celorlalte provincii românești.

Ca urmare a acestui fapt, de la Baia Mare am pornit-o mai departe cu un autocamion, care a străbătut cărările muntoase până la Sighet.

Călătoria a fost presărată cu peripeții, iar acestea udate din abundență cu ploile de vară, care în regiunile de munte se declanșează pe nepusă masă și tot așa încetează.

Oprindu-ne în apropierea parcului central din Sighet am coborât din autocamion și ne-am îndreptat spre acesta, care era înțesat de lume. Căci era o duminică după amiază, iar aci singura distracție o constituia pe atunci plimbarea pe aleile parcului, sau odihna pe băncile ospitaliere care te îmbiau să te așezi și să asculți muzica militară care interpreta felurite bucăți muzicale de la canțonete și doine, până la fragmente din opere sau operete.

Am procedat și noi ca toată lumea: ne-am plimbat pe alei, am luat loc pe bănci, am aplaudat și ne-am simțit reconfortați după o călătorie plină de peripeții. Aci drumurile ni s-au despărțit, astfel că o parte a pornit-o spre Dragomirești, alta spre Cuhea, iar ultima – din care și eu făceam parte – spre Bocicoel. Locuri necunoscute de noi și încărcate de surprize, ca și locuitorii acestora.

Au fost încartiruiți la școală câțiva, iar ceilalți pe la locuitorii satului. La câteva sute de metri departe de școală autocamionul s-a oprit și au coborât trei studenți printre care mă aflam și eu; ceilalți au pornit-o mai departe.

Din șosea însoțitorul ne-a condus spre o punte – copac aruncat peste un șanț lat de 7-8 metri și adânc de 4 – pe sub care se scurgea o apă tulbure și încărcată cu mâl, astfel că nu i se putea ghici cu precizie adâncimea. La vederea acestora ți se oprea respirația și îți scădea pofta de a face uz de punte și ne-a determinat să devenim mai precauți. Primul care a pus piciorul pe punte s-a speriat și s-a retras.

– Poftiți... l-a îndemnat însoțitorul localnic, întinzându-i mâna spre încurajare.

– Nu îndrăznesc.

– Atunci poftiți dvs, mi s-a adresat acesta văzându-mă mai cutezător; și mi-a întins mâna spre a mă ajuta.

– Mulțumesc, i-am răspuns; trec singur. Sunt obișnuit cu o astfel de punte. Și am trecut de partea cealaltă.

Prinzându-se de mână și ajutați de însoțitor și-au luat inima-n dinți și ceilalți doi colegi, astfel că am reușit să trecem toți de partea cealaltă. Am pornit-o pe o potecă ce șerpuia printre livezi umbrite de pomi fructiferi și am ajuns la o bătrână care-și avea casa așezată ceva mai departe de șosea. Aci urma să ne petrecem timpul o lună și jumătate.

Bătrâna ne-a ieșit în cale cu pași măsurați și reținuți; s-a oprit la o distanță apreciabilă și a ingenunchiat. „Să trăiți, măriile voastre – ni s-a adresat – și Bunul Dumnezeu să vă aibă în paza Sa” după care și-a făcut semnul sfintei cruci de câteva ori, plecându-se până la pământ. M-a impresionat acest gest. Căci el reamintea de anii prin care trecuse bătrâna... de suferințele ce se abătuseră peste viața ei în lungul drum pe care-l parcursese sub oprimarea stăpânitorilor.

Portul și înfățișarea îmi readuceau în minte figurile înscrise pe columna lui Traian, de nemuritorii care-și dăduseră viața pentru apărarea pământului sfânt scăldat cu sânge dac și podit cu oseminte care constituiau dovada înveșnicirii lor pe aceste meleaguri. Oprimările veacurilor îi îndoie, iar acum descendenții acestora se supuneau obiceiului pământului...

Costumul ce-l purta, înfățișarea resemnată în fața furtunilor vieții prin care trecuse, glasul blând și cald, ochii albaștri în care puteai citi întreaga istorie a pătimirilor sale, toate te îndemnau să-i preiei locul și să-i ceri iertare pentru suferințele de care avusese parte și pentru care nimeni nu făcuse nimic spre a o scoate la lumina demnității umane.

Fără să stau pe gânduri, m-am apropiat de ea; am ajutat-o să se ridice și am îmbrățișat-o, uitând de rolul pentru care venisem.

– Să trăiești măicuță – i-am zis – iar lacrimile ce-mi șiroiau ca dintr-un izvor nesecat, s-au împreunat cu ale sale.

Atunci mi-am dat seama pentru ce ne trimisese marele sociolog și român Gusti pe aceste meleaguri. Am simțit cu tot sufletul și responsabilitatea sarcinile ce-mi reveneau, iar în conștiință mi s-a aprins cu putere flacăra dragostei pentru locuitorii aceștia tăcuți, din rândul cărora se ridicase cândva Dragoș Vodă din legendă.

În scurt timp ne-am făcut cunoscuți în sate prin activitatea ce desfășuram. Pentru a ni-i apropia pe locuitori, am început prin a-i ajuta la muncile din cadrul gospodăriei, apoi la înfrumusețarea aspectului exterior al caselor, repararea șoselelor, etc. și am încheiat-o prin eforturile de ridicarea nivelului lor cultural – care de fapt ne era principala țintă; în acest scop ne duceam pe neașteptate să stăm de vorbă cu locuitorii la ei acasă: le urmăream preocupările; utilizarea timpului la diverse perioade ale zilei, curățenia din casă și din jurul gospodăriei și de aci culegeam învățămintele necesare în vederea sporirii interesului acestora față de preocupările spirituale. Am trecut la această fază – cea mai importantă din programul nostru – folosind șezătorile pe care le organizam la școală în serile de sâmbătă și duminică, precum și la sărbătorile religioase.

La început oamenii păreau stingheri, iar acțiunile întreprinse constituiau piedici vizibile în preocupările lor de zi cu zi. La apariția noastră, se opreau din activitate; unii se așezau la masă ca și când ar sta de vorbă între ei spre a se sfătui – deși se vedea de departe că nu acesta era de fapt obiectul preocupării lor – iar alții se strecurau

cum puteau de acasă și ne evitau. Era greu să le pătrunzi în suflet. Probabil că aceasta se datora vieții ce o duseseră de-a lungul veacurilor, când apariția străinilor însemna încă o constrângere dictată de orânduire, dări în plus și noi umiliri.

Începutul a fost nespus de greu, dar nu am cedat.

Șezătorile de la școală se desfășurau dintru început în prezența unui auditoriu restrâns, reținerile fiind datorate probabil acelorași cauze. Dar când au văzut că erau scoase în evidență unele realizări ale semenilor lor și erau lăudați nominal, au prins a-și schimba atitudinea.

Era un început bun, dar nu satisfăcea întru totul dorințele noastre; tineretul în majoritatea sa rămânea pe mai departe în afara acestor preocupări, păscutul oilor și a vitelor fiindu-le singura îndeletnicire. Trebuia întreprins ceva și în acest scop s-a cerut sprijinul celor doi învățători și a preotului, personalitățile ce se bucurau de cel mai mare respect. În prima duminică ce a urmat preotul a vorbit credincioșilor cu multă însuflețire despre rolul învățaturii pentru luminarea satelor și ridicarea acestora pe trepte superioare de viață, scoțând în evidență sprijinul ce sunt gata să-l ofere echipele studențești venite pentru acest scop. Învățătorii au continuat-o chemând la școală pe copiii din ultimele clase și pe tinerii mai mari; pe aceștia i-a pus în legătură directă cu studenții.

După puține cuvinte de încălzire oaspeții satului le-au spus glume, scurte istorioare pline de învățăminte, poezii, întâmplări de pe alte meleaguri și au încheiat cu niște coruri și cântece populare.

– V-a plăcut? i-a întrebat directorul școlii în încheiere.

– Tare mult! i-au răspuns cei prezenți.

– Atunci vom continua. Și de pe o listă a citit nume de băieți și fete, pe care i-a îndemnat să colaboreze. Toți au primit invitația, iar de aci înainte au intrat pe rol studenții. Dar la șezătoarea ce a urmat, locuitorii satului au fost tot ca auditor. A fost prezentat un program asemănător, încheiat cu o horă la care au participat și cei mai în vârstă, lăutarii satului atrăgându-i ca de obicei prin cântecele lor vesele și pline de înțelesuri.

De acum lumea satului era alături de studenți, iar la sărbătorile ce au urmat tineretul a urcat pe scenă spre a-și distra părinții și rudele, venind cu diverse doine și balade despre eroul lor Pinteazul și alții din partea locului.

Au început să le placă aceste activități și dădeau dovadă de inițiativă, talent și îndemânare. S-au găsit în scurt timp și câțiva mănuitori ai fluierului și s-a organizat o mică formație de doinitori, neîntrecuți în modularea versului străbun.

Încurajați de succesele începutului, s-a luat hotărârea de a pregăti un program special pentru sărbătorirea zilei de 15 august, când lumea satelor mergea în pelerinaj la mănăstirea din Dragomirești.

Țăranii satului Băcicoi – socotit ca una dintre cele mai înapoiate așezări din partea locului – s-au prezentat la marea întâlnire tradițională cu un program atât de atrăgător și de variat, încât au încântat pe cei prezenți. Bărbații îmbrăcați în vechile costume aminteau pe strămoșii daci, iar femeile și fetele înveșmântate în fote multicolore și cu bogate salbe de aur în jurul gâtului și pe frunte te purtau în lumea de basm cu Ilene Cosânzene.

A fost doar începutul, dar acesta a constituit cartea de vizită ce a atras admirația participanților din alte localități, care se vedeau depășiți.

A urmat după aceea încă un program artistic ce s-a desfășurat sub conducerea directorului de școală, fără a mai simți nevoia vreunui sprijin din partea cuiva. Corul

care a deschis manifestația a îndemnat pe cei de față să participe activ prin contribuția lor... căci era cântecul cu care se treziseră la viață, era melodia pe care le-o cântaseră mamele – din care multe trecuseră în vecinicii – erau cuvintele ce le răsunau în urechi în semn de aducere aminte a celor mai scumpe clipe din viața lor.

S-a continuat cu recitări, depănări de povestiri, legende, balade despre eroi și fapte petrecute cândva pe acele meleaguri.

Fluierul mînuir cu măiestrie scotea tonalități adecvate atmosferei ce se crease; chemările sale răsunau când molcom și împăcate, când frământate de strigătul vieții, când răzvrătite împotriva destinului, sau melodiile redade de arcușuri fermecate și armonizate de picurările pe care le scoteau coardele ghitarei, completând bogăția concertului pe care numai trilarile privighetorilor o mai puteau egala.

Zilele de sărbătoare se scurgeau cu repeziciune, iar locuitorii își relatau ocupațiile pe care le cunoșteau din primii ani ai copilăriei și le practicau cu sîrg și pasiune.

Pentru a le pătrunde cât mai adînc în viața cotidiană, îi însoțeam pretutindeni: observam și notam totul, iar la întîlnirile din serile de șezătoare le împărtășeam părerile; în echipă erau studenți avînd diverse specialități, astfel că în discuțiile ce se purtau erau scoase în evidență aspectele care-i obligau la eforturi suplimentare.

Locuitorii ne priveau cu încredere și căutau să ne urmeze îndemnul. Căci pentru ei noi „eram domni cu multă carte, care umblasem mult și le știam pe toate“ măcar că pentru a ne păstra la nivelul aprecierilor citeam nopți întregi, ne confruntam în păreri și nu încheiam discuțiile decît în clipa în care ne puneam de acord asupra celor ce urmam a transmite mai departe.

A fost pentru noi o școală în marele laborator al naturii. Aci am învățat o sumedenie de lucruri practice, dar mai presus de toate am învățat să apreciem omul și să-i respectăm eforturile în marea competiție din lupta cu viața.

Am străbătut și meleaguri de munte. Am făcut cunoștință cu înălțimile Lutoasa și Găina din munții Gutâniului, precum și cu apele limpezi-cristal ale Izei și ale Marei, care curgeau neobosite scîldînd locuri sfinte și reamintind prin susurul lor peste stînci de vremuri de legendă. Alături de tăietorii de lemne am cunoscut truda stînenarilor, am mîncat împreună cu aceștia lapte cu mămăligă pregătită în ceaunul de fontă și am dormit sub cetină de brad.

Și Doamne, câte amintiri ne-au săpat în suflete acele trudnice vremuri care ne-au purtat gândurile pe aripile timpului înapoi, prin cetățile munților descălecători de neam!

Bogății spirituale au existat pe toate meleagurile strămoșești. Dacă ne-am încumeta să le amintim pe cele bucovinene, moldave, oltene sau bănățene, ne-am convinge și mai mult de uriașele valori pe care le-a cultivat poporul nostru de-a lungul timpului.

Acestea au încălzit sufletele generațiilor de înaintași, ajutându-le să străbată cu eroism și demnitate peste povara vremilor; să păstreze în suflete năzuințele străbune, ca la vremi potrivite să facă supremul sacrificiu spre a se uni cu Țara, convinși cu toții că

„Un singur drum avem peste morminte
Un steag ne-acoperă pe toți
E steagul nostru, steagul care
A fluturat în vînt la Blaj“.

La Adunarea din 1 decembrie 1918 participaseră delegați ai tuturor celor ce au rîvnit la împlinirea marelui vis al Unirii. Bănățenii au fost prezenți, așa cum se întîmpla cu ocazia tuturor acțiunilor mari și hotărâtoare. Dascăli, oameni de știință și slujitori ai altarului și-au condus delegațiile pline de entuziasm față de actul istoric

ce avea să devină piatra de temelie a României Mari, împlinirea visului pentru care închiseseră ochii încărcăți de lacrimi atâtea generații.

A fost deschisă fereastra spre împliniri, horele de bucurie împânzind satele încărcate de tradiții sfinte. Portul popular a colorat atmosfera plină de entuziasm, iar strigătul torogotei și cântul arcușului pe coarde – care se lua la întrecere cu sunetele fluierului sau al naiului, venite din străfundurile istoriei – au pecetluit biruința în fața vecinicii.

Împletind tradiționalele datini de sfintele sărbători ale Crăciunului – pițărâii, colindele, steaua, sorcova, etc. – cu acelea ale sfintelor Paști ori a diverselor sărbători și nedei de peste an, vechile tradiții și-au recăpătat suflul de altă dată, confirmând trăinicia urmașilor neînfricaților daci. Căci acestea îi purtaseră de mână pe cărările întortochiate ale istoriei oblojindu-le rânile la vreme de obroc, sau redându-le încrederea, speranțele și bunele dispoziții la ceasuri de desfătare sufletească.

Evenimentele fericite – nunți, botezuri, onomastice – rămăneau a fi pe mai departe inaugurate după tradiții prin cuvântul slujitorilor sfintelor altare. La chemarea clopotului se strâneau credincioșii sub cupola lăcașului sfânt și ingenunchiați, aduceau mulțumiri Puternicului Stăpânitor al firii, pentru bunătatea ce-Și revărsa asupra oamenilor, ajutându-i să-și îplinească dorințele de propășire și bună înțelegere.

Apoi toate se încheiau cu tradiționalele petreceri, pe care marele Ovidiu de la Tomis le evidențiasse cu aproape două milenii mai înainte în operele sale.

Punctul culminant îl constituia în fiecare ocazie horele, care pecetluiau vecinicirea tradițiilor și puneau în evidență energii clocotitoare; pașii măsuțați și încărcăți de farmec ai tinerelor îmbrăcate în costume înflorate, secondați de cei voinicești ai flăcăilor și de melodiile armonioase ale instrumentelor, trezeau la viață sentimente de adevărată bucurie – răsplătă pentru oamenii stăpâni pe vrerile lor.

De aceea s-a spus că „veșnicia s-a născut la sate”.

Este un adevăr ce nu poate fi tăgăduit și de aceea se impune a-i lăsa cale liberă... a nu-i zăgăzui izvoarele.

Acum când noianul anilor unora dintre noi ne-a albit tâmpilele ne ducem cu gândul la toate cele ce au fost, parfumul lor înmiresmat îmbălsămându-ne cărările toamnelor târzii. Avem destule de transmis generațiilor de azi, din dorința ca și acestea să-și clădească un castel al amintirilor – spre a avea ce povesti la anii potrivți.

Sub aspect cultural, în Maramureșul rămas în urmă în trecut acum își desfășoară activitatea formații culturale pentru dezvoltarea și punerea în valoare a talentelor care niciodată n-au lipsit. Formații de interpreți ai melosului popular s-au făcut cunoscuți și peste hotare.

Dar în celelalte provincii? Răspunsul ni-l dă numele nenumăraților soliști vocali, al ansamblurilor artistice sau al formațiilor de instrumentiști care și-au făcut prezența pe scenele românești sau peste hotare și cucerind admirația popoarelor care ne cunoșteau mai puțin sub aspectul valorilor culturale și al măiestriei cântecului popular. Interpreți ca Benone Sinulescu, Gheorghe Roșoga, Tiberiu Ceia, Drăgan Muntean, Ion Bocșa, Nicu Novac, Iancu, Aurel Tămaș ș.a., sau interprete ca Sofia Vicoveanca, Maria Ciobanu, Irina Loghin, Maria Petchescu, Angela Stoican, Laura Lavric, Maria Roizen, Florica Zaha și multe altele, sunt crainicii purtători ai bogățiilor noastre spirituale.

Dar mai departe?

Pentru a găsi un răspuns întrebării, va fi necesar a face apel la tineretul care se ridică. I s-a acordat suficientă atenție spre a i se dirija valorile spirituale și în această direcție? Vor avea generațiile ce urmează fondul trebuitor care să constituie mână izvorul din care să se alimenteze pe mai departe cursul vieții, dacă anii entuziaști ai adolescenței sunt consumați numai în compania jocurilor mecanice, prin cafenele, localuri de noapte sau cu diverse alte forme de consumarea timpului?

Răspunsul e cât se poate de dificil a fi dat.

Deși majoritate tinerilor au părăsit ulițele satelor în căutarea de condiții mai bune de viață, aceștia nu trebuie să-i uite pe părinții, pe moșii și strămoșii lor, care le-au creat drum liber vieții. Să nu le uite tradițiile și obiceiurile, să nu uite cântecele populare care i-au însoțit la vremi de bucurie ca și de grea cumpănă. Să culeagă de la cei existenți bogățiile melosului popular și să ducă mai departe frumusețile doinelor, spre a garanta vecinicirea neamului pe meleagurile moștenite.

Socotind ca o datorie sfântă păstrarea drepturilor câștigate și transmiterea lor spre generațiile ce ne urmează, se cuvine a alătura acestora și tradițiile împământenite de milenii, precum și cântecele și horele străbune. Legându-ne cu fire puternice de sat – izvorul trăirii noastre – ne revine o datorie față de istorie de a le considera drept moșteniri sacre – alături de credință – căci la acestea s-au închinat moșii și strămoșii noștri.

Prof. ing. FLORIAN I. GOGA

ÎNTRUNIRE LA PATRIARHIA ANTIOHIEI

Între 8 și 10 octombrie 1996 la Damasc – Siria a avut loc întrunirea episcopatului Patriarhiei Antiohiei sub președinția Prea Fericitului Părinte Patriarh Ignatie al IV-lea. Unul din punctele principale ale ordinii de zi s-a referit la atitudinea majorității episcopilor melchiți greco-catolici adoptată la sinodul lor anual din iulie 1996 în favoarea restabilirii unității Bisericii Antiohiei. Față de „hotărârea fraților greco-catolici de a depăși diviziunea”, episcopii ortodocși s-au pronunțat pentru continuarea dialogului cu privire la problemele ecleziastice, atât la nivel local cât și mondial. Dincolo de declarațiile participanților, gestul cel mai semnificativ l-a constituit vizita patriarhului Maxim al V-lea, primatul Bisericii melchite greco-catolice, care a participat în ultima zi la lucrările întrunirii episcopale alături de patriarhul Ignatie al IV-lea, întâlnire considerată „un eveniment fără precedent de la separarea din 1724”.

În comunicatul final, deși s-a ținut seama de declarațiile episcopilor greco-catolici potrivit cărora unitatea de credință este acum posibilă, episcopii ortodocși au fost de părere că dialogul cu Roma se găsește „încă într-un stadiu preliminar”. Cel dintâi pas către unitatea de credință ar consta în a nu recunoaște drept „ecumenice” conciliile care s-au ținut în Occident după marea schismă. În ce privește unitatea și comuniunea, ei au remintat că participarea la împărtășanie presupune o identitate doctrinară completă și că „acest demers nu poate fi decât ultima etapă a procesului spre unitate și nu faza preliminară”. De altfel, noțiunea dublei comuniuni – cu Roma pe de-o parte și cu Patriarhia Antiohiei pe de altă parte – așa cum au sugerat-o episcopii greco-catolici, nu este acceptabilă în măsura în care această soluție „nu poate fi concepută separat de restabilirea comuniunii între Roma și Biserica Ortodoxă în întregul ei.”

Căutarea unității între Biserici trebuie trăită și înfăptuită „astfel încât nici o Biserică să nu fie absorbită de alta, nici să fie înlocuită de alta, sau alta să devină centrul unității, ci ca toate Bisericile să trăiască împreună unitatea Duhului prin legătura păcii (Efeseni 4, 3)”, au mai afirmat episcopii ortodocși antiohieni care au fost unanimi în a spune că e potrivit să continue dialogul cu privire la teologia Bisericii în cadrul comisiei mixte creată de cele două Patriarhii în 1995 precum și în cadrul comisiei internaționale de dialog între Biserica catolică și Biserica ortodoxă. Acest dialog, au mai precizat ei, trebuie să fie însoțit de acceptul ambelor părți în ce privește mijloacele prin care se poate realiza unitatea, ceea ce implică aprofundarea cooperării în domeniul pastoral, catehezei și carității.

La 10 octombrie patriarhul Maxim al V-lea a fost oaspetele patriarhului Ignatie al IV-lea și al episcopilor Antiohiei. „Concepția voastră asupra situației actuale a Bisericii este aceeași cu a noastră” a declarat patriarhul Ignatie în cuvântarea sa de primire. „Dacă am fi singuri, lucrurile s-ar fi putut aranja mai simplu și mai rapid, a recunoscut el. Considerăm însă că demersul nostru reprezintă un prim pas care să ajute și celelalte Biserici ortodoxe. Nu vrem să stărnim noi animozități. Suntem aici pentru a favoriza apropierea”, a mai spus el, subliniind importanța activității comisiei internaționale de dialog catolic-ortodox. Patriarhul Ignatie a încheiat invitând pe patriarhul Maxim să ia masa împreună cu episcopii antiohieni: „Sunteți bine venit în acest loc și cu această ocazie când, potrivit obiceiului, vom mânca împreună pâinea și sarea pentru a exprima astfel apropierea realizată între noi”.

Răspunzând, primatul Bisericii greco-catolice antiohiene a declarat: „Noi voim să fim împreună... Știm că totul trebuie să evolueze în pace și calm... și că nu putem ajunge aici singuri. A fost o vreme când fiecare proceda fără să țină seama de ceilalți. Acum știm că suntem una cu Hristos, înainte chiar de a fi ajuns la soluția dorită. Ne iubim între noi, ne respectăm unul pe altul și mergem pe drumul unității dorite de Iisus Domnul... Ne rugăm lui Dumnezeu să ne apropie inimile și să atingem țelul dorit de noi toți și care este acela de a fi în întregime uniți în Hristos”.

Întrunirea episcopală a luat apoi cunoștință despre recomandările ce i le-au adresat participantele la cea dintâi adunare a femeilor creștine din Siria și Liban ținută în august 1996. Episcopii și-au manifestat preocuparea față de restricțiile introduse în Liban în domeniul informațiilor religioase, după care au evocat problema grefelor de organe considerată de ei acceptabilă cu condiția să existe acordul donatorului sau a familiei sale (în cazul unei morți neașteptate) și ca aceste grefe să nu fie comercializate. De asemenea s-a procedat la alegerea de noi episcopi pentru eparhiile din America de Sud, Cile și Argentina. A mai fost adoptată măsura ca în viitor orice ierarh care a împlinit 75 de ani să-și prezinte demisia Sfântului Sinod căruia îi revine dreptul de a o accepta ori de a o amâna. O reședință specială va fi construită în apropierea mănăstirii Balamand – Liban unde se vor putea retrage episcopii pensionați. În fine o delegație a fost mandată să poarte discuții cu Patriarhul Ierusalimului pe tema unor comunități din America de Nord (S.O.R. Service orthodoxe de presse, Paris, nr. 212, noiembrie 1996, pp. 1–2).

Perspective ale unității bisericești

Tentativa de unificare a Bisericii antiohiene n-a rămas fără ecou. Astfel patriarhul Ignatie al IV-lea a contactat la Constantinopol pe Sanctitatea Sa Patriarhul Bartolomeu, la sfârșitul lunii august, când au căzut de acord asupra posibilității de a realiza unitatea Bisericii antiohiene cu prilejul împlinirii a 2000 de ani de creștinism. La rândul ei o delegație condusă de episcopul Baalbekului, Ciril Butros, a mers recent la Roma și unul din răspunsurile Vaticanului, neoficiale e adevărat, arată că ar fi posibilă aprobarea acordului dintre episcopii greco-catolici și ortodocși.

Mitropolitul ortodox George Khodr, la rândul său, în publicația „Al Nohar” din 5 octombrie, s-a referit la atitudinea ierarhiei greco-catolice. După unele considerente de natură istorică și teologică, el opinia ca necesară „înlăturarea oricăror ambiguități într-o problemă atât de importantă precum unitatea celor două Biserici antiohiene”. Constatând că uniții propun revenirea la modul relațiilor bisericești din primul mileniu, mai ales în ce privește primatul roman, mitropolitul Khodr a subliniat că o atare declarație de intenții nu poate evita discutarea aprofundată a rolului Romei în primul mileniu când de asemenea a fost controversat.

Dacă s-ar aplica propunerea episcopilor greco-catolici, mai arăta mitropolitul Khodr, un credincios melkit care se declară în comuniune cu ortodocșii „ar putea spune că este unit cu papa Romei pe temeiul situației din primul mileniu. Numai că aceasta n-ar schimba poziția papei Romei, care el însuși ar trebui să clarifice interpretarea pe care o dă autorității sale. Papa Romei nu este așa cum îl vede credinciosul melkit. El se consideră șeful suprem al întregii creștinătăți și atunci cum poate fi un melkit în relație completă cu Ortodoxia?”

La rînsul său episcopul Elie Zoghby, fost conducător al eparhiei greco-catolice Baalbek, inițiatorul acțiunii de reunificare antiohiană, a precizat: „Dacă îmi amintesc bine, poarta bisericii Sfântului Mormânt la Ierusalim (sau a oricărei alte biserici) este colosală. Nu poate fi mereu deschisă și închisă. O poartă mică, accesibilă unui om, este folosită de ambele părți, spre a face accesibilă trecerea. Cheia mică care slujește azi spre a deschide poarta, cu ajutorul lui Dumnezeu, ar putea mâine deschide poarta mare care separă Roma de Ortodoxia răsăriteană.”

Episcopul Zoghby a ținut să mai precizeze că dosarul alcătuit de ierarhii melkiți (greco-catolici) în favoarea restabilirii unității cu ortodocșii antiohieni, a fost transmis nunțiatului din Beirut încă în august 1995 dar că până acum nu s-a primit un răspuns din partea Vaticanului. „Poate că Roma consideră aceasta o problemă internă a Patriarhiei antiohiene” a mai adăugat el înainte de a observa: „Sau poate că papa, care vrea să realizeze un lucru serios pe planul unității creștine, vrea să vadă aici o experiență locală de unitate care să deschidă apoi ușa unității Bisericii Romei cu Biserica Ortodoxă.” E de altfel, a mai adăugat, ceea ce propune documentul sinodului când afirmă că „încercările de realizare a comuniunii în sânul Bisericii Antiohiei trebuie să contribuie la realizarea comuniunii perfecte atât de mult dorită de Biserica Romano-Catolică cu Bisericile Ortodoxe pe plan universal” (Service orthodoxe de presse, nr. 212, noiembrie 1996, pp. 3–4).

Nevoia convocării unui sinod panortodox

Fată de apariția unor tensiuni în relațiile dintre unele Biserici Ortodoxe, se încetățenește tot mai mult părerea că rezolvarea lor ar necesita întrunirea unui sinod panortodox. E ceea ce a spus nu demult și mitropolitul Filaret al Minskului-Belarus, adăugând însă că nici una din cele 15 Biserici Ortodoxe autocefale din lume nu este în măsură să organizeze o atare întrunire.

Într-un interviu acordat ziarului catolic italian „L'Avvenire”, mitropolitul Filaret a declarat că „evaluarea completă a problemelor actuale a devenit o prioritate urgentă”. Ortodoxia este azi divizată din cauza unor „certuri interne” referitoare la jurisdicțiile rivale și la exercitarea autorității canonice, ceea ce a dus la o serie de conflicte între și în sânul Bisericilor.

Aceste comentarii au fost făcute urmare gravelor frământări din Biserica Ortodoxă Bulgară, nu mai puțin din Ucraina unde Biserica s-a divizat în trei fracțiuni începând din anul 1992 și la fel din Estonia unde Patriarhiile Moscovei și Constantinopolului își dispută dreptul de jurisdicție.

Mitropolitul Filaret este de părere că doar un „sinod ecumenic” ar putea reglementa problemele actuale ale Ortodoxiei sau cel puțin „să definească mijloacele prin care ar putea fi rezolvate”. El se întreabă totuși care responsabil ortodox ar avea capacitatea de a organiza un astfel de sinod.

Preotul George Țeșis, reprezentantul Patriarhiei Constantinopolului pe lângă Consiliul Ecumenic al Bisericilor din Geneva, referindu-se la declarațiile mitropolitului Filaret a spus într-un interviu care i s-a luat în 9 septembrie 1996 că „Ortodoxia are evident nevoie de un sinod panortodox îndată ce va putea fi convocat”. Sunt deja 30 de ani de când se fac pregătiri în acest sens fără să se fi ajuns la un rezultat „din cauza reținerii Bisericilor Ortodoxe locale de a aborda temele dezbătute în conferințele presinodale”.

Reprezentantul Patriarhiei Constantinopolului a mai spus: „mitropolitul Filaret care a participat la numeroase întâlniri ortodoxe ar trebui să știe că prerogativele și competența convocării și organizării unui sinod panortodox revine patriarhului ecumenic. Există reguli și procedee, adoptate însă înaintea cu 25 de ani, de toate Bisericile ortodoxe, inclusiv Biserica rusă, care nu au ratificat autoritatea patriarhului ecumenic ca unul care convoacă și organizează atari sinoade” (Nouvelles oecuméniques internationales, Geneva, nr. 18, 16 septembrie 1996, pp. 5-6).

Frământări în Biserica Ortodoxă Bulgară

În anul 1992 Biserica Ortodoxă Bulgară a fost serios tulburată de atitudinea câtorva ierarhi în frunte cu mitropolitul Pimen al Plovdivului care s-au declarat împotriva patriarhului Maxim, fapt pentru care au fost caterisiți de Sfântul Sinod. Motivul opoziției față de patriarhul Maxim s-a întemeiat pe nerecunoașterea alegerii acestuia în anul 1971 când ar fi fost impus de regimul comunist.

Conflictul se părea stins când în luna iulie a.c. un anume „consiliu” a procedat la alegerea unui nou patriarh în persoana mitropolitului Pimen care a și fost rapid intronizat în biserica Sfânta Paraschiva din Sofia. La ceremonie a participat fostul mitropolit al Kievului, Filaret Denisenko, el însuși demis de Patriarhia Moscovei dar instituit patriarh al disidenței Biserici Ortodoxe Ucrainiene. Concomitent cu alegerea mitropolitului Pimen ca patriarh au fost numiți 12 episcopi pentru eparhiile ortodoxe bulgare.

Sfântul Sinod bulgar a reacționat prin depunerea tuturor disidenților care nu se bucură de susținere nici din partea majorității credincioșilor, dar nici din partea autorităților civile. Sancțiunea sinodală care include și pe preoții care s-au atașat răzvrătirii mitropolit Pimen, ar intra în vigoare abia anul viitor de sărbătoarea Paștilor, până atunci răzvrătiții având timp să mediteze și să se pocăiască.

Un reprezentant al Sfântului Sinod bulgar, Marin Zarbanov, în interviul dat buletinului genevez „Noutăți ecumenice internaționale” a exprimat părerea că sprijinul public acordat disidenților „va slăbi repede” după măsurile luate de forurile bisericești canonice, deși disidenții nu sunt atât de credincioși încât să ia în considerare anatemele. Autoritățile civile la rândul lor nu sunt dispuse să sprijine grupul răzvrătiților (Nouvelles oecuméniques internationales, nr. 16 din 19 august 1996, pp. 11-13).

Metodiștii și nostalgia creștinismului primar

Între 7 și 15 august 1996 s-a întrunit la Rio de Janeiro a 17-a Conferință metodistă mondială. Cei 2700 participanți reprezentând 71 Biserici, 30 milioane de membri din 107 țări, au dezbătut tema „Duhul Sfânt: izvor al vieții”. Ideea principală a conferinței, așa cum a formulat-o Donald English, a fost aceea că metodiștii vremurilor de azi au multe de învățat de la creștinii din primele veacuri care au primit pe Sfântul Duh la Rusalii. Precum cei dintâi creștini la Rusalii, tot astfel metodiștii de astăzi trebuie să se roage împreună. Pentru noi foarte ușor rugăciunea devine un fel de activitate secundară, ceva ce noi facem pentru a ne îngădui să trecem la probleme serioase. Ori se pare că pentru primii creștini problema serioasă era rugăciunea. „Evident, cultura și mediul primilor creștini erau diferite – a subliniat Donald English – de cele ale noastre, dar în multe privințe ei erau întocmai ca și noi, ființe omenești, obișnuite, fragile și în stare să se înțele”.

Ceea ce era important la primii creștini nu era să-și exalte însușirile, ci să le pună în slujba lui Hristos. „Evident, noi nu suntem ca ei în preajma celor dintâi Rusalii, a spus el, dar nu e nici un motiv pentru care să nu ne considerăm în ajunul unor Rusalii reinnoite când Sfântul Duh coboară iarăși asupra noastră a tuturor. Cu ajutorul harului lui Dumnezeu dorim să fim pregătiți pentru această zi”.

Joe Hale, secretarul general al Consiliului, a cerut participanților să „organizeze o moștenire de dragoste și iertare spre a o transmite generației viitoare”. El a mai cerut fiecărui participant să „devină antidotul violenței și războiului” și să „înlocuiască moștenirea războiului printr-o moștenire de pace”.

Participanții la conferință au adus banii adunați în comunitățile cărora aparțin ca să ajute Biserica metodistă braziliană în sprijinirea copiilor străzii din Rio De Janeiro (Nouvelles oecuméniques internationales, nr. 16, 19 august 1996, p. 15).

Bisericele și problemele care preocupă Europa

Bisericele din întreaga Europă (răsăriteană, centrală și occidentală) trebuie să coopereze pentru a-și aduce contribuția la rezolvarea „problemelor cele mai arzătoare” care se pun în fața Bisericii și societății, a declarat într-un interviu recent Rev. Jean Fischer, secretarul general al Conferinței Bisericilor Europene (K.E.K.) și anume: șomajul, creșterea sărăciei, adâncirea nedreptăților sociale, etc.

Secretarul general al K.E.K. nădăjduiește ca răspunsul Bisericilor la aceste probleme să devină mai concret în măsura în care se va ajunge la cooperare mai strânsă între K.E.K. și Comisia ecumenică europeană pentru Biserică și societate, două organisme create încă în perioada existenței „cortinei de fier”. Dacă în trecut cooperarea dintre ele era dificilă, după înlăturarea comunismului în 1989, nu mai există motive pentru ca să rămână separate și să nu se contopească spre a lucra în unitate și cu mai multă eficacitate. E ceea ce s-a hotărât la Adunarea generală a Comisiei ecumenice europene pentru Biserică și societate ținută la Sète – Franța în octombrie 1996, comisia respectivă devenind parte integrantă a K.E.K.-ului. Potrivit spuselor Rev. Jacques Stewart, președintele reorganizatei comisii, „Bisericele trebuie să se angajeze cu hotărâre în procesul de integrare care va permite o continuitate și o dezvoltare a legăturilor specifice cu forurile europene și mai ales continuarea angajamentelor față de Uniunea Europeană. Mai cred, a continuat Jacques Stewart, că acest proces de integrare este un mod de consolidare a demersului ecumenic al Bisericilor europene pe linia trasată de temele privind dreptatea, pacea și înțelegerea reciprocă” (Nouvelles oecuméniques internationales, Geneva, nr. 21, 21 octombrie 1996, pp. 10–11).

Întâlnire între adventiști și ortodocși

Prima vizită a conducătorilor Bisericii Adventiste de ziua a șaptea la Patriarhia Constantinopolului în ziua de 25 octombrie 1996 marchează o etapă importantă în relațiile dintre aceste două Biserici. Totuși – se observă – prezența protestantă în Europa răsăriteană rămâne o piedică în calea îmbunătățirii

relațiilor dintre adventiști și ortodocși, în ciuda unor convergențe pe teme morale. E ceea ce a precizat purtătorul de cuvânt al serviciului adventist de presă a cărui sediu este la Băle – Elveția.

După prăbușirea comunismului în Europa răsăriteană, inclusiv în Rusia, înmulțirea și activitățile misionare ale Bisericilor și denominațiunilor protestante, au iritat Bisericile Ortodoxe locale și tradiționale care văd în acestea o ingerință religioasă. Tensiuni între adventiști și ortodocși au apărut în România unde adventiștii sunt relativ numeroși și la fel în Bulgaria. Există conflicte și în Grecia unde Biserica Ortodoxă este cea mai mare Biserică și are o puternică influență asupra guvernului.

Vizita în chestiune s-a dorit „să contribuie la o mai bună înțelegere reciprocă, să depășească stereotipiile și să precizeze elementele de fricțiune între ortodocși pe de-o parte și adventiști pe de altă parte”. Așa precum au arătat Bert Beverly Beach, însărcinatul cu relațiile inter-religioase și John Craz, directorul Departamentului afacerilor publice și libertatea religioasă din partea Conferinței generale adventiste, întâlnirea de la Patriarhia Ecumenică a fost „amicală”. Purtătorul de cuvânt constantinopolitan pe lângă Consiliul Ecumenic al Bisericilor de la Geneva opinia, la rândul său, că discuțiile din 25 octombrie între ortodocși și adventiști au fost „sincere și deschise. Ele au reprezentat o fereastră în dezbateră asupra prozelitismului în Europa răsăriteană. S-a mai convenit să fie continuate asemenea întâlniri”.

Același purtător de cuvânt comentând noul dialog ortodox cu Bisericile protestante și neoprotestante a adăugat: „În cazul neoprotestanților, motivul contactelor a fost acela de a avea o discuție aprofundată asupra activităților prozelitiste și a implantării în regiunile unde Biserica Ortodoxă are o vechime de peste 1000 ani”. „Motivul ultimei vizite adventiste a fost acela de a dezbată din nou chestiunea Europei răsăritene și limitele toleranței și libertății, dar și de a explica lumii ortodoxe baza trinitară a teologiei adventiste” s-a mai precizat (Nouvelles oecuméniques internationales, Geneva, nr. 22, 4 noiembrie 1996, pp. 14–15).

„Sectele” și securitatea mondială

Într-un raport publicat în septembrie 1996 de către „Institute for European Defence and Strategic Studies” din Londra sub titlul „The Prophets of Doom” (Profeții nenorocirii), care spune că sectele religioase reprezintă un risc din ce în ce mai mare pentru securitatea națională și că vor trebui adoptate măsuri din ce în ce mai aspre împotriva celor care se așează în afara legii. Respectivul raport arată că în mod obișnuit conflictele tradiționale între „protagoniștii să le zicem tradiționali” cedează locul amenințării reprezentate de „sectele iraționale hotărâte să facă din apocalipsă o profecie care trebuie să se împlinească”. Ceea ce se poate numi „secte” religioase, reprezintă un mare pericol pentru societate deoarece „adeptii lor nu urmăresc scopuri raționale, nu sunt în situația de a negocia cu autoritățile, se interesează puțin de propria supraviețuire, sunt gata și înclină să uzeze de metode considerate inacceptabile”.

Deși afirmă că „nu se pune problema de a atinge libertatea religioasă a individului”, raportul crede că serviciile de securitate trebuie să se dedice adunării de date privind „sectele subversive, antisociale și violente, că acolo unde este cazul sunt gata să intervină preventiv împotriva lor”.

Autorul raportului, specialist în probleme de apărare, Andrew Hubback, arată că autoritățile au „mari dificultăți” în ce privește evaluarea primejdiei pe care o reprezintă sectele, dintre care unele s-au dovedit a fi „grupuri teroriste potențial subversive, chiar distructive”.

Între altele este menționată secta „Aum Shinri Kyo” căreia i se atribuie atacul cu gaz neurotoxic de anul trecut în metroul din Tokyo. Potrivit lui Andrew Hubback această organizație a recrutat pe puțin 60 de membri din armata națională japoneză și că aceștia aveau cunoștință de armele nucleare, biologice și cu laser.

Atacul din 1995 la Tokyo a pus în evidență „lacunele serviciului de informații” și „a evidențiat pasivitatea autorităților”, a subliniat Andrew Hubback, subliniind că „Aum Shinri Kyo” deține centre în S.U.A., în Germania, Australia și Rusia.

Potrivit raportului, doar în S.U.A. ar exista 3000 de secte cu importanță felurită.

După opinia lui Andrew Hubback „doar o mică minoritate de grupări religioase mărginașe reprezintă o primejdie pentru societate, dar ravagiile pe care sunt în stare să le cauzeze sunt total disproporționate cu structura și importanța lor”.

În introducerea raportului, directorul Institutului, Andrew McHallam arată că aproximativ 500 secte religioase „au recurs la ora actuală la o formă oarecare de manipulare mentală” în Marea Britanie (Nouvelles oecuméniques internationales, Geneva, nr. 19, 24 septembrie 1996, pp. 10–11).

Statutul Ierusalimului

Organizată de Consiliul Bisericilor din orientul Mijlociu, s-a ținut la Beirut-Liban, între 14 și 15 iunie, o conferință islamo-creștină cu privire la statutul Ierusalimului. Întâlnirea, o premieră în această privință, a adunat aproximativ 100 de responsabili religioși aparținând unor diverse comunități musulmane, întâistătători și reprezentanți ai diferitelor Biserici din Orientul Mijlociu precum și numeroase personalități din lumea politică, culturală și socială venind din mai multe țări ale lumii arabe, din Cipru, Grecia și Elveția. Printre responsabili ortodocși prezenți sunt de menționat patriarhul Ignatie al Antiohiei însoțit de mitropolitul George al Muntelui Liban și Ilie al Beirutului, patriarhul Zakka I-ul al Bisericii siriene, patriarhul Șenuda al III-lea al Bisericii copte, catolicosul Avram I-ul al Bisericii armenie din Liban.

În intervenția sa patriarhul Ignatie al IV-lea a arătat că „fără Ierusalim istoria noastră n-ar fi întreagă”. El a subliniat că după masacrul de la Cana în sudul Libanului, în aprilie 1995, ceva „s-a mișcat în noi, ceva mai presus de convingerile noastre politice și juridice, adică inima noastră”. În continuare a exprimat dorința ca respectiva întrunire să determine un anume angajament interior care refuză orice discriminare religioasă. Apoi a interpellat pe participanți întrebându-se: „Este îngăduit să fim uniți în nenorocire și despărțiți în biruință?” Din partea sa, mitropolitul George Khodr a expus unele considerații asupra Ierusalimului în istoria umanității: „Sfințenia orașului nu rezidă în locurile sale sfinte, ci în omul care iubește pacea”. După care a adăugat că „dreptatea nu este altceva decât edificarea omenirii, a omului, deschizând drumul spre dezvoltarea libertății sale întru dreptate, dragoste și cunoaștere...” În fine a precizat că „problema noastră cu statul Israel constă în aceea că Israelul nu vrea să vadă decât interesele evreilor”.

La sfârșitul întrunirii s-a adoptat un apel adresat conducătorilor arabi și responsabililor palestinieni în sensul de a-și coordona pozițiile în ce privește viitorul statut al Ierusalimului. Evoluția procesului de pace trebuie să se lege de eliberarea Ierusalimului ca și de reîntoarcerea lui sub controlul palestinian.

Participanții la întrunire au refuzat „israelizarea Ierusalimului precum și internaționalizarea lui sau orice altă soluție care ar priva Ierusalimul de identitatea sa arabă și islamo-creștină”. Ei au denunțat de asemenea încercarea Israelului de a se atinge de interesele palestiniene la Ierusalim, în concret exproprierile de terenuri de către guvern și procesul de colonizare evreiască în orașul sfânt. În fine, aceiași participanți au insistat asupra încetării oricăror săpături arheologice în și împrejurul locurilor sfinte atât musulmane cât și creștine („Service orthodoxe de presse”, Paris, nr. 210, iulie–august 1996, p. 7).

Premiul Nobel pentru pace

La începutul lui octombrie 1996 a produs multă satisfacție anunțul că premiul Nobel pentru pace a fost atribuit episcopului romano-catolic Filip Ximenes Belo și lui Jose Ramos Horta din Timorul oriental pentru străduințele depuse în scopul reglementării pașnice a conflictului din această veche colonie portugheză unde au murit mii de persoane după anexarea ei de Indonezia înainte cu 20 de ani. Episcopul Belo a reprezentat pilonul în jurul căruia s-a mobilizat poporul din Timorul oriental. „Modest, neridicând niciodată vocea, el a îndemnat poporul Timorului să se roage și să acționeze rămânând ferm în convingerea că el este responsabil de propriul său destin. De-a lungul anilor de luptă, Belo a încercat să evite confruntările violente și să caute o reglementare pașnică a conflictului pe baza principiilor dreptății și

echităţii". Astfel l-a caracterizat Rev. Konrad Raiser, secretarul general al Consiliului Ecumenic al Bisericii.

În numele Vaticanului, cardinalul Roger Etchegaray, preşedintele Consiliului pontifical „Dreptate şi pace", a primit vestea cu „multă satisfacţie". De altfel el vizitase Timorul oriental la începutul anului când a făcut apel la dialog precizând că acesta „trebuie să ducă la realizarea aspiraţiilor legitime ale poporului din Timor, astfel încât cultura şi identitatea sa religioasă să fie recunoscute".

La rândul său episcopul Belo a declarat că premiul „se cuvine tuturor, în primul rând poporului din Timorul oriental şi acelor care acţionează pentru pace şi bună înţelegere.

Cât priveşte pe Jose Ramos Horta care trăieşte în exil, este reprezentantul special al Consiliului naţional al rezistenţei Manbere, organismul cel mai important al opoziţiei faţă de regimul indonezian. Bine cunoscut în cercurile O.N.U. şi Consiliului Ecumenic al Bisericii, el a apărut mereu şi cu multă vigoare cauza poporului din Timorul oriental şi drepturile omului.

Timorul este o insulă situată la extremitatea răsăriteană a arhipelagului indonezian. Partea apuseană a insulei, fostă colonie olandeză, aparţine Indoneziei, în timp ce Timorul oriental a fost peste 400 de ani colonie portugheză. Peste 90% a populaţiei aparţine Bisericii Romano-Catolice. După ce Portugalia a anunţat în 1974 începerea procesului de decolonizare, în Timorul oriental a izbucnit războiul civil. În septembrie 1975 Frontul revoluţionar pentru independenţa Timorului oriental (Fretilin) a reuşit să-şi extindă controlul asupra aproape întregii insule.

Biblia pe ordinator

A avea Biblia pe ordinator, a putea căuta cu uşurinţă orice referinţă biblică este posibil astăzi cu aparatul numit „Digibiblia", un programator informatic, simplu şi eficient.

Se ştie că înainte cu câţiva ani s-a încercat recopierea întregii Biblii ecumenice franceze, aşa numita TOB (Traducerea Ecumenică a Bibliei) pe aparatul „Macintosh". Astăzi apar însă o serie de Biblii pe ordinator: Biblia de la Ierusalim pe calculatorul numit CD-ROM, la fel Biblia numită Maredson, „Biblia Online", spre a ne referi doar la cele franceze. Recent a apărut Biblia numită „Digibiblia" editată de Alinaşa biblică universală şi difuzată de Societatea biblică franceză în două versiuni, atât „TOB", cât şi „Porumbelul" (versiunea Segond revizuită).

Uşor de utilizat pe ordinatoarele de tip PC, acest program se prezintă deosebit de auster. Zadarnic ar căuta cineva înflorituri şi mici desene. Practic e vorba de o concordanţă informatică cu un oarecare număr de funcţii suplimentare. Dacă ai dori, spre pildă, să cauţi toate versetele în care sunt amintite cuvintele „Sion" şi „Babilon" îndată, cele şase versete corespunzătoare, apar pe ecran. Nu e nici o piedică să adaugi alţi termeni cheie. Se poate de asemenea limita câmpul de cercetare: vrei să afli de câte ori cuvântul „har" apare în Epistola către romani? La început trebuie să limitezi cercetarea la Epistola către romani, apoi să cauţi cuvântul „har". Răspunsul: de 27 ori!

Cercetarea se face prin indexare: fiecărui cuvânt i se atribuie un număr. Când este căutat un cuvânt, programul constă în a găsi toate textele. Această cercetare e rapidă şi fără nici o „inteligenţă". Dacă apeşi clapa pentru „a mântui", programul se ţine strict de verbul la infinitiv: nu sunt semnalate nici textele în care verbul este conjugat, nici textele în care apare substantivul „mântuire".

Orice program referitor la texte îngăduie, dacă se vrea, să se recupereze ulterior versetele stabilite sau oricare pasaj biblic sub formă de texte. Se prevede la fel ca utilizatorul să poată integra propriile sale observaţii în program sau chiar să le integreze în unele predici. Este prima versiune a unui atare program, dar unele dezvoltări sunt deja prevăzute care vor îngădui, de exemplu să fie făcute unele analogii între rădăcinile greceşti sau ebraice ale cuvintelor.

În felul acesta „Digibiblia", un aparat simplu dar foarte eficient, va oferi deplină satisfacţie celor care îl vor folosi (Thomas Wild, „Digibible: la Bible sur ordinateur", în rev. „Le Messenger", Strasbourg, nr. 40, 29 septembrie 1996, p. 10).

GÂNDURI INTIME

Încercând să înţeleg tristeţea lucidă şi critică făţişă cu care domnul Horaţiu Pepine a scris articolul „Armata şi Biserica” publicat în revista „22” din 1-7 noiembrie 1995, m-am gândit la dificila condiţie a preotului.

Dacă înainte de aşa-numita cădere a comunismului, Biserica era considerată de mulţi intelectuali „hârtia igienică a Partidului”, astăzi aceeaşi Biserică este acuzată că „slujeşte subteran interesele de propagandă ale noii puteri instalate după 1989”!

Cred că nici un intelectual autentic nu are naivitatea să considere că sistemul şi regimul comunist au acceptat Biserica din motive altruiste! Ea reprezenta – în perioada interbelică – o reală autoritate în jurul căreia era grupat întregul suflet românesc. Era deci mai util să fructifice structura tradiţională existentă, decât să facă efortul de a o modifica sau înlătura. Nu-i nevoie să ucizi un paznic pentru a fura, e suficient să-l adormi. Îţi asiguri astfel şi recunoştinţa visului său!

Compromisul pe care-l justifică atât de frumos ierarhii noştri nu a fost altceva decât „calul troian” introdus în sânul Bisericii. Naturalismul ştiinţific, propaganda ateistă, suspiciunea, teama şi întreg cortegiul de presiuni negative, au dus încetul cu încetul la „inerţia de nezdruccinat” de care vorbeşte articolul. Teologia mistică înlăturată, teologia fundamentală „îndulcită” (în combaterea marxismului) au diminuat înţelesul profund al teologiei liturgice şi astfel, am învăţat să fim „cuminţi” şi „să facem slujbe”, să respectăm stăpânirile chiar şi atunci când sunt antidumnezeieşti şi antiomane, să nu gândim cu mintea şi inima noastră – ci cu a Sfinţilor Părinţi, de parcă ei, la vremea lor, nu au gândit şi simţit cu mintea şi inima proprie.

Slugărmicia ne-a adus azi în poziţia fratelui fiului risipitor. Criticăm rătăcirile Occidentului căutând îndreptăţire de sine (şi reversul este valabil). Ne laudăm cu faptul că ne-am născut şi format o dată cu Creştinismul, actualizând din nefericire greşeala pe care au făcut-o evreii acum 2000 de ani, dorind ca Dumnezeu să acţioneze în conformitate cu interesele lor naţionale.

Dacă Ortodoxia reprezintă domeniul religios şi cultural în care românismul s-a descoperit pe sine conturându-şi primele aspiraţii, nu înseamnă că ea se poate limita la spiritul naţional sau confunda cu acesta. Rostul unei tradiţii este acela de a ne feri de cercul vicios al căutărilor. Uitarea înghite în devălmăşie şi binele şi răul. Amintirea sensului original, al înţelesului spre care ar fi bine să tindem, al unei atitudini de viaţă conturate dintr-un anume conţinut şi în conformitate cu anumite legi – iată misiunea unei tradiţii. Ar fi absurd să recucerim mereu ceea ce este deja cucerit. De asemenea ar fi absurd să considerăm tradiţia un scop în sine şi un simplu mijloc. Distrugerea ei condamnă o valoare bine structurată la dispariţie. Închistarea în spiritul ei, îi denaturează sensul! Pe acest prag apare „fariseismul”. Legile lui Dumnezeu sunt punctele cardinale ale spaţiului lăuntric; hrană autentică pentru profunzimile fiinţei, trepte ale cunoaşterii de sine. Ele ne ajută să ne remodelăm firea şi destinul, dar înţelegerea lor strict raţională nu determină „miracolul interior”, ci conduce la platitudine şi rutină.

Ca preot, pot folosi Jertfa lui Hristos şi cadrul instituţional al Bisericii pentru a-mi conserva egoismul elementar sau rafinat al vieţii, sau pot încerca să înlătur dezzechilibrul insinuat în adâncul meu şi al lumii înconjurătoare. Alegând prima modalitate voi deveni un prototip al ipocriziei; acceptând-o pe a doua, va trebui să practic „jertfa”, eliberând lumea de propria mea răutate! Din nefericire nu se poate „plonja” în sfinţenie, dar se poate risca totul în numele ei!

Ipocritul ştie să convertească împrejurările în favoarea lui, condamnându-se astfel la autoizolare. Calculând mereu doar avantajele, el nu poate evada din „împelişare” pentru că orgoliul este carcera sa

lăuntrică. Deși suspicios, nu poate trăi fără admiratori, fără supuși devotați care să-i extindă sfera influenței de sine. Aici convertirea devine perversitate, pentru că ipocritul adună în jurul său lingușitori inteligenți și fanatici „buni pentru sacrificiu!” Religios sau politic-fanaticul este executantul ideal al ipocritului. În timp ce primul „se aruncă în luptă” combinând „devotamentul” cu bâta, cel de al doilea profită zămbind.

Este dureros să asisti neputincios la îndelungatul proces de profanare al Bisericii din interiorul și exteriorul ei. Din interior de către noi cei desemnați să fim „reprezentanții oficiali” ai lui Dumnezeu pe pământ, iar din afară, de către cei ce se îndârjesc să-L caute sau să-L uite. Dacă un profesor nu-și face datoria, nimeni nu va zice: „este vinovat Învățămintul”; dacă medicul nu mai respectă jurământul lui Hipocrate – nu va fi vinovată Medicina; dar când preotul greșeste, Biserica este învinovățită!

Nici un domeniu nu scoate în evidență mai pregnant „atitudinea” unui om, decât cel religios. Mărturisirea de credință este actul nostru lăuntric de identitate. Dar acesta poate veni ca o simplă consecință existențială, ca apartenență la un anumit context social și nu ca o cucerire individuală! Din părinți ortodocși – devin ortodocși; din părinți catolici – devin catolici; din părinți mozaici – devin mozaici, din părinți musulmani – devin musulman etc. Criza apare în clipa în care încep să pun la îndoială propria mea condiție, poziția mea interioară și exterioară. Ea implică un proces de conștientizare a „necesarului” și „idealului” de care am fost în prealabil determinat, eliberându-mă prin „înțeles” de constrângerile acestora. Până la trezirea discernământului, până la maturizarea „liberului arbitru”, trecutul obligatoriu nu-mi va îngădui decât reacții subiective. Aceste „reacții” intrau mereu în sfera unei autorități căreia îi revenea – în cea mai mare parte – responsabilitatea concepției noastre de viață! Felul în care „autoritatea” se manifesta cu câteva veacuri în urmă, este diferit de cel de acum câteva decenii sau de cel actual!

Dacă în armată „ordinul se execută și nu se discută”, iar subordonatul nu poate și nu trebuie să aibă „opțiuni personale” decât „în gând” sau „printre dinți”, în Biserică nici asemenea „părerii” nu sunt admisibile. Diferența esențială ar consta în modalitatea de „aplicare” a ordinului. Dictatura este „normală” în armată pentru că disciplina este o forță ce se menține prin forță, dar în Biserică ea este absurdă. La origine, dogma – formula a Revelației – nu avea doar menirea să constrângă (asemenea Legii), ci să păstreze, să definească anumite cuceriri ale spiritului ce se puteau pierde sau „deforma” în neantul vremurilor! „Ascultarea” era rezultatul firesc al aspirației spre „îndumnezeire”, iar Biserica se străduia să întrețină – timp cât mai îndelungat – valabilitatea unei expresii de genul „vox populi, vox Dei” (absurdă astăzi!). În definitiv singura eternitate ce activează în permanenta relativitate a lumii, este Cuvântul lui Dumnezeu!

Odihnindu-se după cucerire, Biserica s-a izolat între reprezentările gândirii sale tradiționale, incitând libertatea spiritului „științific” să cucerească toate domeniile, inclusiv cel care-i aparține! Disputa dintre știință și credință are la bază o profundă confuzie. „Metoda experimentală” a clarificat, catalogat, organizat *exterioritatea* lumii. Dar ea a folosit (și folosește) pentru dobândirea cunoștințelor sale un „instrument” ce-i este până și astăzi necunoscut – gândirea! A rezolva problematica gândirii vorbind despre complexitatea creierului – înseamnă a face diversiune! Am pus adesea această întrebare: „În ce măsură cunoașterea componentelor unui televizor și a modului său de funcționare, mă ajută să înțeleg *calitatea* emisiunilor ce se transmit prin intermediul lui?”

Spiritul religios a intuit că în folosirea gândirii locuiește nu numai o imensă putere creatoare, ci și o imensă ispită! (Ea este „poarta” prin care „prezența mea de spirit” intră sau iese din realitate). Această „teamă” aplicată „teologic” și-a arogat de-a lungul vremurilor drepturi absurde; după cum astăzi spiritul științific își consideră componente interpretările într-un domeniu pe care nu-l poate „experimenta”! Așa numita gândire „la rece” nu poate depista decât adevărurile „reci” ale existenței. Ea vrea să „smulgă” tainele, să ucidă pentru a cunoaște, să facă „viviseccii” în carnea și sufletul lumii. (Nu întâmplător „căpățâna” a fost aleasă ca simbol al morții). O asemenea gândire poate opera calcule surprinzătoare, poate inventa printr-o „fină mecanică” lăuntrică strategii fascinante, poate face din piatră, pâine și din om, un simplu „obiect al cunoașterii”. O asemenea gândire, ne-a înstrăinat de noi înșine și unii de alții în universul propriei noastre creații! Că mintea poate minți chiar de ești cuminte o știe tot românul, dar dezastrul continuu instituit în această lume prin minciună îl știe întreaga omenire.

Credința începe la hotarul dintre posibil și imposibil – exact unde sfârșește rațiunea. Ea mă atenționează să nu-mi permit libertăți nejustificate, să nu-mi scuz mijloacele în numele scopului, să nu-mi dau „motivele” în judecată și, privindu-mă în „oginda Dumnezeuirii”, să mă las dezamăgit de ceea ce văd în mine însumi sau în semenii mei! Ea îmi pretinde să îngenunchez în fața „legii morale” – singura valabilă în cer și pe pământ – și să mă îndoiesc de inteligența ce vrea să parcurgă „aventura cunoașterii” fără asistența acesteia.

Precum în Biserică nu pot fi justificate exaltările fanatice și arderile pe rug „în numele Domnului”, nici știința nu-și poate scuza arsenalul ucigaș, inteligența investită în crimă – în numele „bunelor intenții”!

Nu numai „exterioritatea” lumii a suferit fantastice metamorfoze în decursul timpurilor, ci și interioritatea ei! La sfârșitul sec. XX, unui „gânditor” îi este ușor să descopere greșelile celor ce l-au precedat pentru că între timp „ceva” s-a schimbat „în interiorul lumii” unde se desfășoară propria noastră activitate lăuntrică! Acel „crescendo” al intelectualizării înregistrat de lumea modernă, a evoluat – din nefericire – concomitent cu „descrescendo”-ul conștiinței! Dacă la origine „a educa” era similar cu „a vindeca” iar formarea caracterului era preocuparea esențială în procesul de învățământ și abia apoi „dobândirea cunoștințelor”, actualmente „îndoparea” sau „doparea” cu informații a tinerelor generații sunt rezultatul firesc al „idolatrizării” inteligenței! Se poate ajunge până la următorul paradox: să crezi că soluționarea problemelor „de suflet” poate veni prin „cibernetică și inteligență artificială”!

Iată, de la „Adam și Eva”, vinovăția s-a generalizat cu ușurință iar nevinovăția a devenit suspectă; de aceea toată „harababura” contemporană ce necesită „o nouă ordine” își află cu mare greutate drumul spre înțelegere. Iluzia și deziluzia pretind acul de proprietate asupra realității, pentru că adevărul și minciuna au devenit frați gemeni iar liberul arbitru „dă cu banul” la răscruce încotro să se îndrepte.

Dacă „spațiul exterior” e atât de diferit în cele patru puncte cardinale, de ce „spațiul interior” n-ar putea fi la fel? Studiat cu atenție, Răsăritul și Apusul, Nordul și Sudul, dezvăluie înclinații de activități spirituale deosebite! Extrem de multe lucruri s-au spus și scris în sensul acesta, iar studiile pot continua.

A vorbi la ora actuală și a menține disputa dintre Răsăritul „colectivist” și Apusul „individualist” mi se pare artificial și nedrept! Orientul, „lada de zestre” a trecutului, arhivarul marilor tradiții, a fost mereu obsedat de „nostalgia paradisului pierdut”; iar Occidentul, „leagănul” și „banca de investiții” a lumii moderne a cunoscut permanent dorința de a cucerii și „a da formă”, a cerceta și evalua „concretul” existențial, a-i descoperi și utiliza legile. Primul, zăbovind în visul eternității, privind spre ceruri, a început să calce în străchinile timpului; cel de-al doilea, valorificând măruntaiele pământului a tins să absolutizeze „relativitatea” administrând-o cu sentimentul veșniciei! Dacă „zidul absurdității” s-a surpat iar nebunia continuă, este pentru că binele și răul sunt concomitente în individualitate și colectivitate având aceeași libertate și aceleași pretenții în dobândirea „drepturilor”. Ele nu pot fi separate prin nici un fel de justiție umană până la decantarea „alegerilor”. Îndelung-răbdarea lui Dumnezeu este protecția Sa nemijlocită asupra libertății de creație a omului. Dar această „creație” poate fi benefică sau nocivă în funcție de structura individualității creatoare. „Drepturile omului” sunt mai mult decât necesare, dar ele nu înlătură – din nefericire – nedreptatea. „Răul” are libertatea de a folosi adevărul și minciuna în favoarea lui, deci are din start mai multe „drepturi!” „Binele” nu poate utiliza decât adevărul și în condiții speciale (spre a salva, niciodată spre a înjosi).

Aici unde trăiesc, din mila și interesul Țăranului român, în condiții de continuă supraviețuire, unde civilizația este încă „vis”, unde criza lumii contemporane face parte din pâinea cea de toate zilele, doar două „drepturi” – cucerite cu mult timp în urmă – au viață „normală”: 1. dreptul de a fi sincer cu mine însumi; 2. dreptul de a iubi ceea ce mă înconjoară!

Niciodată nu m-am simțit mai umilit de faptul că sunt preot ortodox român, decât în timpul „evenimentelor din decembrie '89” când în exaltarea și surescitarea generală, în loc să exprimăm câteva cuvinte sincere așteptate de o lume întreagă, noi am repetat acea banalitate cu care regimul comunist ne intoxicase deja: „...noi am fost mereu alături de popor...” Atunci seninul precar al încrederii s-a întunecat, intelectualitatea asigurându-și „distanța sanitară” față de Biserică prin ironie, iar poporul menținându-și atașamentul față de ea prin „bășcălie”! Atunci am simțit – iertați-mi sinceritatea – că nici

măcar „ipocriți” într-un mod elegant nu mai știm să fim și că ne „tâmpirăm” între timp de dorul cerului sau de dragul pământului!

Numai individualitățile răuvoitoare și pseudo-intelectualitatea se pot bucura de ceea ce am exprimat în rândurile de mai sus – dar încercarea Bisericii de a intra în „normalitate” prin „amnezie” mi se pare o falsă soluție! Ea trebuie să fie și să rămână activă în „interioritatea” lumii, să recupereze ceea ce Biserica Catolică a câștigat prin „aggiornamento”, să se purifice de „lichelism intelectual” să nu se mai prindă în „dansul Cezarului” ci să scoată la lumină valorile sale incontestabile. Să ajute mănăstirile să devină ceea ce au fost la origine – minunate centre de cultură, în care se discern „duhurile” și se însănătoșesc sufletele! După „fascism” și „comunism” e pueril să tremurăm actualmente „de venirea lui Antihrist”! Acest „duh” n-a fost niciodată „absent” din această lume, ci își sprijină „împărăția” pe egoismul elementar sau rafinat al fiecăruia dintre noi. Dacă ne-am imagina – prin absurd – că întreaga lume exterioră cu ceea ce-i aparține din noi înșine, dispăre „ca prin minune”, iar ceea ce freacă în nevăzut în ființa noastră devine vizibil, am „vedea” realitatea căreia îi vom aparține!

Pentru ca „binele” să facă parte din această lume el trebuie „creat” de ființa omenească. Aici lucrurile se complică pentru că suntem foarte diferiți ca maturitate sufletească. Creștinismul este superior altor religii nu prin faptul că noi suntem reprezentanții săi, ci prin Jertfa lui Hristos – „Unsul” lui Dumnezeu. Iisus Hristos a fost Dumnezeu întrupat, Fiul Unul Născut, Cuvântul sau Logosul, altruismul cel mai pur ce a pășit vreodată pe pământ. Prin El, înțelepciunea și iubirea se dăruiesc întregii omeniri. Dacă evreul nu crede acest fapt – este problema lui, nu a mea. Dacă el respectă cu sinceritate Legea lui Moise – iar eu nu – s-ar putea să fie mai „creștin” decât mine! În sensul acesta orice „război religios” este rezultatul unei confuzii și o absurditate „în sine”. Heraclit spunea că „războiul este tatăl lucrurilor”; prin urmare pacea este obârșia tuturor ființelor! Dar pacea nu poate exista „între noi” câtă vreme nu se află „în noi”! A profana un lăcaș de cult – indiferent cărei religii aparține – echivalează cu a ne profana pe noi înșine! Nu prozelitismul religios ar trebui să ne sperie, ci faptul că nu mai știm a ne apăra cu demnitate și decență. „Marile vise” ale personalităților noastre culturale se cer înlățite și împlinite de Biserica Ortodoxă Română. De exemplu: acea „cultură de performanță” inițiată de Constantin Noica, ar fi o aspirație binecuvântată pentru sufletul oricărei mănăstiri. Debarasarea de lumesc, aruncarea continuă a leștului pământesc al firii, nu certifică o autentică înălțare spirituală dacă nu este însoțită de permanenta acumulare a „valorilor imponderabile”; doar astfel, în cazul unei eventuale „explozii”, la întâlnirea cu „vidul”, naceala se poate prăbuși liniștită pentru că, între timp, zborul ne-a devenit propriu! Personalități asemenea domnilor Andrei Pleșu, Gabriel Liiceanu, Octavian Paler, H.-R. Patapievici și mulți alții, ar trebui susținuți și ocrotiți de Biserică în studiile și cercetările lor; pentru că nu criticismul steril ne va înălța din ignoranță și suspiciune, ci investițiile în *Ideal*! Numai astfel vom putea regăsi corespondențele sănătoase dintre „gândirea tradițională” și „gândirea modernă”; numai astfel vom înțelege de ce strămoșii noștri *știau să creadă*, iar noi *credem să știm*! Biserica Ortodoxă Română are nevoie de respectul elitei intelectuale pentru că în majoritatea cazurilor oamenii ei au doar un orgoliu aparent pe care-l folosesc pentru a se proteja de „îmbulzeală”, dar în sinea lor poartă drama modestiei lui Socrate: „știu că nu știu!” sau „știu ce, cât și cum știu...”!

Când confuziile se generalizează, când iluzionismul manipulează dorințele și speranțele noastre, *atitudinea creștină* este echilibrul pe care trebuie să-l avem în vedere. În numele adevărului s-au spus și s-au scris atâtea neadevăruri; în numele libertății s-au pus cătușе și s-au făcut condamnări; în numele fraternității a curs atâtea sânge; iar egalitatea a justificat printr-o logică hilară prea multă ură pe pământ. Creștinismul este religia echilibrului dinamic, religia care exclude exagerarea sau extrema ca soluție. A fi „nebu întru Hristos” nu înseamnă a-i înnebuni pe alții cu punctul tău de vedere; a dansa tot „pi loc, pi loc” pentru a demonstra că te afli în poziția corectă, nu înseamnă a deveni alergic în fața nedreptății și josniciei ce proliferază în jurul tău, ci înseamnă a păstra în tine superioritatea unei iertări mai presus de fire; calmul unei așteptări fără echivalent în lumea exterioară, înseamnă a te situa lăuntric și exterior în centrul de echilibru al fiecărui eveniment prin care treci (sau ești silit să treci), înseamnă a păstra în tine incredibilul unei iubiri insesizabile și nedemonstrabile! Dar această iubire ce constituie „spațiul real și concret în care toate creațiile spirituale umane sunt validate se dobândește extrem de greu. Dacă ea ar fi „inclus învârtecuș” sau „bibelou de porțelan”, s-ar cumpăra la orice colț de stradă și s-ar arunca

apoi în neantul uitării. Dar ea este *poruncă* pentru a ne avertiza că starea noastră „naturală” nu corespunde conținutului ei; că pentru a o cuceri e nevoie de veghe continuă și de efort permanent.

Am încercat – pornind de la articolul lui Horațiu Pepine – să sesizez o parte din punctele sensibile ce fac discutabilă tăcerea noastră. Învinuirilor sau invitațiilor la dialog nu li se poate răspunde în același fel. Lipsa unor opinii clare dă naștere interpretărilor obscure. Mulți ne consideră colaboraioniști cu regimul ateu, dorind eventualele spovedanii publice în care să recunoaștem asemenea fapte. Pentru a analiza „natura” unei asemenea colaborări e necesar să se cerceteze specificitatea „motivului” (interes, teamă, naivitate etc.). Să nu uităm că am parcurs o dictatură ce visa să controleze până și intimitatea oamenilor, ce a fructificat cu precădere inferioritatea firii, pregătind-o perseverent pentru „schizofrenie”!

Am zis deja că regimul comunist nu acceptase Biserica Ortodoxă decât cu scopul de a o folosi. De ce să accepti – când ești marxist convins – acest „opiu pentru popor”?! Ca reclamă pentru „libertatea religioasă”? Ca supapă menită să direcționeze „refulările publice”?! Ca interes pentru valorile trecutului?! Ca stratagemă pentru depistarea celor înclinați spre „superstiție”?! Să fi ajuns comunismul ultimelor decenii la rațiunea practică următoare: „credinciosul” este mult mai previzibil decât „liber cugetătorul”; primului îi vom folosi virtuțile pentru scopurile noastre, iar celui de al doilea viciile (și reversul e posibil). În felul acesta „robotul moralității” și „robotul imoralității” ne vor sluji în diversiunea și suspiciunea generalizate.

În cartea sa „*Cerul văzut prin lentilă*” (Ed. Nemira, 1995), domnul Patapievici spune la pagina 47, că adevărul nu este relativ: „el este pur și simplu particular. Universală este doar minciuna.” În sesul acestei afirmații care mă îndreptățește la răndu-mi să afirm: „minciuna este particulară, iar adevărul este universal!” – mă gândesc la drama unei umanități condamnată la libertate! Dacă „realitatea” ar fi un „produs finit”, probabil că înregimentată în ea n-am problematiza-o, pentru că ar fi imposibil „a ne da cu părerea”. Dar ea fiind un „proces dinamic” – prin mine, omul – josnicia sau sublimul, adevărul sau minciuna *devin!* Cuvintele Mântuitorului: „Adevărul vă va face liberi...” n-au autenticitate decât pentru cel ce îl iubește. Iubind minciuna, mă gândesc cu spaimă la *constrângerile* adevărului.

Am trăit multe momente penibile în care sinceritatea și generozitatea îmi erau interpretate ca „perversiuni calculate”; multe dezamăgiri din partea unor oameni pe care-i prețuiam și pe care – am înțeles curând – că pentru a-i proteja trebuia, la răndu-mi, să-i dezamăgesc. Cu cât investeau *toți* mai puțină încredere în tine, cu atât îi puteai mai bine ajuta. Și pentru că tot la Voroneț am înțeles cât de caraghioasă este singurătatea, nevinovăția sau dreptatea proprie în comparație cu Singurătatea, Nevinovăția și Dreptatea Lui Dumnezeu, am eliberat în sinea mea „pe tot omul” de stupida pretenție de a mă cunoaște, prețui sau accepta!

Nici un „serviciu secret” ni-mi poate sesiza mai bine petele și greșelile trecutului decât propria-mi Conștiință. În sensul acesta n-am nevoie de „arhivele Securității” pentru a mă cunoaște pe mine însumi. Sunt conștient că nici în „gaură de șarpe” nu mă pot ascunde de consecințele propriilor mele fapte și le accept în măsura în care reușesc să fiu responsabil. Prin cunoașterea lui Dumnezeu am pierdut două șanse pe care lumea modernă – în ignoranța ei – le folosește din plin: a) șansa de a deveni escroc; b) șansa de a mă sinucide! Am optat pentru principiul: „Dumnezeu vede totul, dar nu se amestecă decât unde este dorit și chemat să preschimbe răul în bine!” De asemenea am optat pentru calea „sinuciderii prin sinceritate!” – pentru că în lumea aceasta se vrea mereu fie stăpânirea, fie înlăturarea noastră din „rajiuni utilitare”!

Acestea fiind zise și „zarurile fiind aruncate”, doresc să nu mai fie acuzată Biserica Ortodoxă Română, ci doar *noi*, reprezentanții ei. Mă opresc aici, cerându-mi scuze pentru ploaia de ghilimele cu care am stropit aceste pagini. Nu sunt un „om de litere”, ci un slujitor al Cuvântului. Motivația acestor rânduri este simplă: încercarea – poate utopică – de a ridica vâlul culpabilității. Dacă Harul „punerii mâinilor acționează doar la nivelul inconștientului, înseamnă că mă joc fără demnitate „cu focul Domnului”!

Accept publicarea „dosarului” propriu și caterisirea mea în cazul în care se va constata că mi-am trădat prietenii sau dușmanii, că nu mi-am făcut datoria și că nu sunt demn de a fi preotul lui Hristos.

Preot TIBERIU IOAN VIȘAN

NOSTALGIA ORTODOXIEI

Titlul rândurilor ce urmează nu ne aparține. Au apărut până acum două cărți intitulate astfel: una alcătuită de arhimandritul grec Elia Mastroianopoulos (Atena, 1956 și traducerea engleză tot Atena, 1959) și alta de preotul fost romano-catolic, trecut la ortodoxie, Placide Deseille (traducerea românească București, Editura Anastasia, 1995). Admirația față de ortodoxie în general, aprecierea teologiei, spiritualității și cultului Bisericii răsăritene, atracția exercitată de Răsăritul ortodox, „nostalgia Ortodoxiei”, constituie realități oarecum generalizate. Răspândirea în Occident a ortodocșilor urmare unor diferite cauze, începând cu veacul trecut și până astăzi, intrarea Bisericilor Ortodoxe în Mișcarea ecumenică, împrejurări specifice vremii noastre au dus la întâlnirea dintre Bisericile Răsăritului și cele ale Apusului, la posibilitatea occidentalilor de a cunoaște mai bine pe răsăriteni și de a le aprecia valorile.

În 1974, spre pildă, cardinalul Gabriel-Marie Garrone, observa că „Răsăritul exercită astăzi asupra unui număr mare de credincioși o adevărată atracție” (*Atracția Orientului*, în „L'Osservatore romano”, an. XXV, nr. 50(1304), 13 decembrie 1974, p. 5). Numeroși catolici, protestanți, anglicani și chiar neoprotestanți s-au simțit datori să omagieze Ortodoxia. Socotim potrivit să reproducem o serie de opinii în această privință, care ni se par semnificative. Iată câteva din ele referitoare la teologia ortodoxă în sine, la „spiritualitatea răsăriteană” sau în general la „bogăția culturală a Răsăritului creștin”.

„Doresc să atrag atenția, spunea recent cel pe care vreau să-l citez, asupra dezvoltării teologiei orientale care, chiar de-a lungul veacurilor următoare perioadei patristice și dureroasei sciziuni din 1054, a elaborat perspective profunde și stimulatoare, asupra cărora ne aplecăm cu interes...”

„O dezvoltare doctrinară importantă s-a produs între veacurile VIII și IX, urmare crizei iconoclaste declanșată de unii împărați bizantini, decizi să înăbușe complet cinstirea sfintelor icoane. Rezistând unei ingerințe atât de absurde, numeroase persoane au trebuit să sufere; gândul nostru se îndreaptă mai ales spre Ioan Damaschin și Sf. Teodor Studitul. Sfârșitul victorios al rezistenței lor s-a arătat decisiv nu numai pentru pietatea și arta sacră, ci în egală măsură pentru aprofundarea însăși tainei întrupării. În cele din urmă apărarea icoanelor se baza pe faptul că Iisus din Nazaret, Dumnezeu, s-a făcut cu adevărat om. De aceea artistul se străduiește în mod legitim să reproducă chipul Mântuitorului, luând în ajutor nu doar forța geniului, ci mai ales supunerea proprie Duhului lui Dumnezeu. Icoanele țin la Taina care le depășește și ajută să-i fie simțită prezența în viața noastră.

„Un alt moment important al Teologiei răsăritene a fost cel numit controversa isihastă. În Răsărit se înțelege prin isihasm o practică a rugăciunii caracterizată printr-o liniște sufletească profundă, înfiptă în contemplarea neîntreruptă a lui Dumnezeu de-a lungul invocării numelui lui Iisus. Tensiuni numeroase... au apărut pe tema unor aspecte ale acestei practici. Totuși trebuie recunoscută generozitatea intenției care a dirijat apărarea acestei metode spirituale, adică sublinierea posibilității concrete oferită omului de a se uni cu Dumnezeu unul și treimic în intimitatea inimii, în această profundă unire de har, căreia teologiei răsăritene îi face plăcere s-o califice utilizând termenii „teosis” ori „îndumnezeire”.

„Totmai în legătură cu aceasta spiritualitatea răsăriteană a adunat o experiență foarte bogată care a fost propusă cu tărie mai ales în celebra colecție de texte a lui Nicodim Aghioritul de la sfârșitul veacului al XVIII-lea purtând titlul grăitor de „Filocalia” sau „iubirea de frumusețe”. Pe parcursul veacurilor următoare și până în vremea noastră, gândirea teologică răsăriteană a cunoscut de asemenea dezvoltări interesante, nu numai în locurile clasice ale tradiției bizantine și ruse, ci și în comunitățile ortodoxe răspândite în lume. E de ajuns să amintim printre numeroasele aprofundări vrednice de a fi subliniate, teologia frumuseții elaborată de Pavel Nikolaevici Evdokimov pornind de la arta răsăriteană a icoanei, nu mai puțin teoria „îndumnezeirii” realizată de specialistii în ale teologiei care a fost Loth Borodin...”

Iată acum și câteva interesante considerații asupra spiritualității creștinismului răsăritean: „...Părinții Orientului pleacă de la conștiința că autenticul angajament duhovnicesc nu se limitează la o întâlnire cu sine însuși, la trebuința de a regăsi o anumită interioritate, ci de la necesitatea existenței unui drum de ascultare a Duhului lui Dumnezeu. În realitate, susțin ei, omul nu este cu adevărat el însuși, decât dacă se închide în Duhul Sfânt. Sf. Irineu, episcopul Lionului care, prin originea și formația sa, poate să se considere ca un pod între Răsărit și Apus, concepea omul alcătuit din trei elemente: trupul, sufletul și Duhul Sfânt (vezi *Contra ereziilor*, 5, 9, 1-2). Intenția sa nu era – în mod cert – de a confunda pe om cu Dumnezeu, dar el voia să sublinieze că omul nu atinge desăvârșirea decât deschizându-se spre Dumnezeu. Pentru Afraate Sirianul, care este un ecou al gândirii Sfântului Pavel, Duhul lui Dumnezeu ne este oferit într-un mod atât de intim,

încât devine aproape o parte a propriului eu (*Demonstrațiile* 6, 14). În aceeași ordine de idei, un reprezentant al spiritualității ruse, Teofan Zăvorâtul, numește pe Sfântul Duh „sufletul sufletului omenească” și vede scopul trăirii duhovnicești în „spiritualitatea progresivă a sufletului și trupului” (cf. *Scrieri privind viața spirituală*).

„Adevărat dușman al acestei asceze interioare este păcatul. Trebuie învins pentru a face loc Duhului lui Dumnezeu. În el, pentru a spune astfel, se transfigurează nu numai ființa umană, ci însuși universului. Un drum greu, dar scopul este o mare experiență de libertate”.

După aceste câteva remarci privind spiritualitatea răsăriteană, să cităm și modul cum e concepută bogăția culturală a Răsăritului creștin: „Umanitatea datorează multe comori Răsăritului creștin. Doresc să cinstesc bogata și multiformă sa culturală care decurge din arhitecturile monumentale ale Constantinopolului, Moscovei, Sankt-Petersburgului și atâtor alte orașe. E o cultură care se reflectă de asemenea în mozaicurile strălucitoare, în cupolele aurite, în icoanele bogate în mister, în componentele liturgice atât de solemne și maiestuoase. Arta religioasă a Răsăritului mărturisește splendoarea lui Hristos pe care îl reprezintă în impozantă figură a Pantocratorului, sau îl arată în comuniunea tăcută a intimității dumnezeiești, așa cum se degajă bunăoară din prețioasa icoană a Trinității alcătuită de Andrei Rubliov.

„Cultura Răsăritului creștin a produs apoi viguroase opere literare, contribuind într-un mod semnificativ la ridicarea conștiinței omenești, chiar și în vremea noastră. Iau ca exemplu pe Vladimir Soloviev. Pentru el, temeiul însuși al culturii constă în recunoașterea necondiționată a celui alt. De aici refuzul unui universalism cultural de tip monolitic, incapabil să respecte și să accepte multiplele expresii ale civilizației. De asemenea el a fost coerent cu această viziune atunci când s-a făcut profetul înfocat și pasionat al ecumenismului...”

„Și cum am putea uita, dintre scriitorii cei mai mari ai tuturor timpurilor, pe Feodor Dostoievski? Privirea sa de credincios străbate profunzimile sufletului omenească, descriind marea aventură a libertății în traseele sale infinite, în lumina convingerii că Hristos este secretul adevăratei libertăți. În profunzimile viziunii sale omenești și creștine, el atinge corzi cu adevărat universale, dovedind o cunoaștere adâncă a omului și o mare preocupare pentru destinul lui. Sufletul profund al gândirii sale este dragostea de Hristos. În aceasta vede frumusețea care naște, frumusețea care nu se ofilește, frumusețea care „salvează lumea”. De aceea resimte o mare durere – e de ajuns să cităm „Legenda marelui Inchizitor” – atunci când vede că oamenii, câteodată creștinii însăși, se tem de El, se tem de adevărata libertate pe care El a venit să le-o aducă”.

Lungile citate pe care tocmai le-am reprodus, sunt extrase din cuvântările papei Ioan Paul al II-lea adresate credincioșilor la 11 august, 1 și 8 septembrie a.c., de la balconul reședinței numite „Castel Gandolfo”. De fapt avem de-a face cu o constantă a gândirii conducătorului Bisericii Romano-Catolice. El este acela care cu un an și ceva înainte (2 mai 1995) a adresat celor ai săi „scrisoarea apostolică” numită „Orientale lumen” în care, la începutul ei chiar, afirma: „Deoarece credem că străvechea și venerabila tradiție a Bisericilor orientale este o parte integrantă a patrimoniului Bisericii lui Hristos, prima îndatorire a catolicilor este de a o cunoaște pentru a se putea hrăni din ea și a favoriza, după puterile fiecăruia, procesul unității”.

Cum arătam deja, în rândul catolicilor, protestanților (evangelici, reformați, anglicani...) și chiar a neoprotestanților se observă o adevărată atracție spre Ortodoxie pe care autori de genul celor menționați au denumit-o „nostalgia Ortodoxiei”. După ce au descoperit Ortodoxia, occidentalii și-au dat seama că ea reprezintă creștinismul autentic, tradiția neîntreruptă a Bisericii. Învățătura, spiritualitatea, liturgia, toate s-au transformat în puncte de atracție. Iată-l bunăoară pe cunoscutul Richard Wurmbrand deslușind modul cum l-a atras „Patericul” monahismului răsăritean: „...Cugetul mi s-a întors spre una din cărțile mele preferate: «Patericul», scriere referitoare la sfinții din secolul al IV-lea care întemeiaseră schituri în pustiu... Prima dată când am luat-o în mână, n-am mâncat, n-am băut, nici n-am dormit până nu am terminat-o. Cărțile duhovnicești sunt ca vinul bun – cu cât e mai vechi, cu atât e mai bun” (*Cu Dumnezeu în subterană*, traducere de Marilena Alexandru – Munteanu și Maria Chilian, București, 1993, p. 52).

Prin urmare este neîndoielnică atracția pe care Ortodoxia o exercită asupra credincioșilor de altă confesiune. Această realitate impune însă ortodoxilor o grea și gravă îndatorire și anume, ca prin viața și comportarea lor să n-o trădeze, să nu dezamăgească pe cei care ar vrea s-o cunoască, ba chiar s-o îmbrățișeze.

Când înainte cu mulți ani profesorul de Teologie Nicolae Colan, ajuns episcop al Clujului și mitropolit al Ardealului, a inițiat traducerea lucrării, „Ortodoxia văzută de un protestant” a lui W. A. Visser't Hooft, fost inițiator și secretar general al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, preciza în prefață: „Cred că e bine să știm din când în când ce spun alții despre noi” (Sibiu, 1933). „Alții” am văzut cum și pentru ce ne laudă. Să nu ne semețim însă, ci laudele lor să ne ajute să fim exemple vii pentru toți aceia care au „nostalgia Ortodoxiei”. „Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, încât văzând faptele voastre cele bune, să preamărească pe Tatăl nostru Cel din ceruri” (Efeseni 5, 16).

Ieromonah Serafim Rose, **Ortodoxia și religia viitorului** (trad. din engleză de Mihaela Grosu), FEP – Tipografia Centrală Cartea Moldovei, Chișinău, 1995 (237 pp.).

Personalitatea autorului se prezintă mai curând din contextul scrierii sale, decât din datele furnizate adiacent. Totuși, aflăm din rândurile precedente textului său, că Părintele Serafim Rose a trăit în „obștea Mănăstirii Sfântului Paisie, din nordul Californiei” (din Cuvântul înainte al editorului prezentei traduceri) și că a murit în 1982. Din prefața editorului la ediția a patra – 1990 (cea de față fiind a șasea ediție), cunoaștem că Ieromonahul Serafim a „descoperit ortodoxia la începutul anilor 1960, iar că „prezenta lucrare a apărut în mijlocul anilor 1970” (cum arată Părintele Damaschin din Mănăstirea Sf. Gherman de Alaska, Platinu, California, în prefața la ediția a patra, 1989).

Autorul cărții *Ortodoxia și religiile lumii* se anunță de la început a fi un vajnic apărător al creștinismului ortodox, a cărui credință este singura autentic creștină, celelalte (romano-catolicism, protestantism) fiind erezii. Atât introducerea, cât și cele opt capitole ale cărții prezintă pericolul îndepărtării creștinismului de valorile lui tradiționale, prin ispita unor noi curente para-creștine, apărute din terenul protestantismului, sau pur și simplu născute într-o dezorientare a ultimelor decenii din secolul douăzeci, ceea ce a făcut posibilă apariția satanismului (expres sau implicit) ca mișcare religioasă. Părintele Serafim consideră printre ereziile secolului și mișcarea ecumenică, afirmând că aceasta „are la bază credința că de fapt nu există o Biserică văzută a lui Hristos și că structura sa vizibilă la nivelul societății umane se formează abia acum, prin eforturile universale ale ecumenismului de a uni toate Bisericile creștine (și chiar pe cele necreștine) într-o unică Biserică mondială” (p. 15–16). În introducerea sa, autorul condamnă „dialogul cu religiile necreștine”, subliniind faptul că unii delegați ortodocși la aceste întruniri, și chiar și ierarhi ai acestor Biserici convin la absurditatea de a uni creștinismul pe un plan religios comun cu celelalte religii, primejdia fiind că „ecumenismul creștin” să nu poată sfârși „decât în sincretismul unei religii mondiale” (p. 23); el dă numeroase exemple de astfel de întâlniri, manifestând dezacordul pentru faptul că în dialogurile cu religiile necreștine, „teologii greci au căzut de acord cu revizuirea textelor lor liturgice referitoare la iudei și iudaism, atunci când ele sunt

negative sau ostile” (p. 27) – atitudine care este un „ecumenism necreștin”. Această atitudine o numește autorul „noua eră a Duhului Sfânt”, combătând-o și acuzând minți luminate (ca a lui N. Berdiaev) că profesează un creștinism lipsit de vigoare și de tradiție.

Capitolul I combate ideea susținută de Papa Paul al VI-lea că noi avem același Dumnezeu cu cel al necreștinilor, accentuând caracterul triadologic al creștinismului și rolul lui Hristos, de Dumnezeu întrupat. *Capitolul II* tratează despre *puterea zeilor păgâni*, asaltul hinduismului asupra creștinismului, dând glas unei mărturisiri făcute de o femeie romano-catolică, ce a practicat hinduismul timp de douăzeci de ani; devenind în cele din urmă membră a Bisericii Ruse din exil. În paginile 43–69, autoarea expunerii arată că: „seducția hinduismului este totală, el încântă toate facultățile spiritului, ca și toate patimile lui, dar mai ales, mândria; experiențele spirituale sunt psihice și demonice (p. 47); dogmele hinduse sunt o respingere totală a dogmelor creștine (p. 51); hinduismul este un sistem de practici de magie neagră (p. 56), este o adorare a morții în zeita Kali (p. 57). În diferitele niveluri ale adevărului, se transmite ideea că omul este el însuși Dumnezeu (p. 61), iar creștinismul este un „adevăr de ordin inferior” (p. 62 urm.). *Capitolul III* relatează anihilarea unui fahir, prin rostirea rugăciunii lui Iisus, de către un spectator.

În *capitolul IV* autorul cărții atrage atenția asupra „Meditației orientale” care invadează creștinismul, iar practici ca: Yoga, Zen, meditația transcendentă; el arată, citând pe practicanții credințelor de mai sus, că sinele adevărat al omului este de natură divină, că însuși „omul este Dumnezeu și că restul este tăcere” (p. 79), aserțiune care trebuie primită și de yoghinul creștin. De asemenea, pătrunderea practicii zen în creștinism duce la pierderea credinței subiectului; căci în starea lui de contemplație nu se pomenesc numele lui Dumnezeu (p. 85). Sinteza practicii meditației transcendente este pierderea capacității intelectuale în acele momente și pătrunderea într-o nouă stare de conștiință (p. 90). Consecințele acestor practici sunt totdeauna alienarea subiecților, posedarea de natură demonică etc. (p. 92). În *capitolul V* autorul prezintă cultele orientale din America anilor '70 și alte perspective ale budismului, în unele zone din America, sub titlul: *Noua conștiință religioasă*, culte care de fapt „se delimitează clar de orice preocupare religioasă”

(p. 111) și nu sunt nicidecum compatibile cu creștinismul.

Capitolul VI, sub titlul: „Semne din cer”, tratează apariția interesului pentru obiectele zburătoare (OZN). Autorul prezintă opinii diferite asupra realității sau a irealului acestor apariții, conchizând că atmosfera primitivă a unor cercuri pseudo-științifice induce la apariția unei „noi forme de religie” (p. 145), pregătită sau realizată de industria filmelor SF, constituind o nouă „dezlănțuire demonică asupra omenirii” (p. 154), din cauza superficialității multor creștini care doresc să vadă „semne” noi și minuni ce de fapt sunt realizări tehnice.

Capitolul VII și VIII prezintă valul acelei „Renașteri spirituale” – ca semn al vremilor. Aceste două capitole (p. 162–236) conțin opinia autorului prefigurată la începutul cărții. Fondul problemei îl constituie „mișcarea penticostală” și numeroasele mișcări „harismatice” care populează spectrul religios al gamei protestante din lumea întreagă. Specifică secolului XX, – ea se naște la începutul lui 1900 – ia avânt în următoarea jumătate a acestui secol, caracterizându-se prin „vorbea în limbi”, „sub lucrarea Duhului”, deși „catolicii mai tradiționaliști sunt tot atât de ostili (acestei mișcări) ca și protestanții radicali” (p. 167). Autorul vede această mișcare ca un pericol pentru Biserica lui Hristos, prin aceea că „vechile bariere confesionale se prăbușesc, superficialele diferențe doctrinare sunt date la o parte, astfel încât totii credincioșii să se poată uni în Duhul Sfânt”. Ceea ce combate autorul privind mișcarea harismatică și vorbirea în limbi este tocmai valabilitatea acestui fenomen, care în Biserica veche a dispărut total, iar actualmente vorbirea aceasta este de neînțeles și nu poate zidi pe credincioși. Mai condamnă și faptul că adepții mișcării harismatice nu dau nici un semn că ar fi vorba de o „renaștere”, ea asemănându-se mai curând cu șamanismul, cu spiritismul, fiind un „fenomen mediumistic” (p. 175). El este doar o practică, lipsindu-i orice conținut de idei creștine sau profetice (p. 184), și în care comunicările transmise nu se apropie de mesajul lui Hristos; este o „mișcare delirantă”, dominată de un spirit care nu este Duhul Sfânt, neavând „nici un criteriu de deosebire între harul lui Dumnezeu și falsificarea lui” (p. 192). Cea mai categorică dovadă a falsului în comunicările harismatice este faptul că smerenia lipsește cu desăvârșire (p. 214). „Botezul Duhului pentru harismatici, poate avea loc și fără participarea lui Hristos” (p. 217). În concluzie, autorul avertizează Ortodoxia că nu trebuie să aibă vreo conlucrare cu aceste mișcări harismatice, care sunt conduse nu de Duhul lui Dumnezeu, ci de cel malefic.

Cartea pe care o prezentăm este o lucrare de avertizare a adevăratei Biserici a lui Hristos, împotriva mașinațiilor duhurilor rele. Autorul repetă sfaturile Apostolilor și ale Sfinților Părinți, care redau în extensie metoda de a ne apăra de atacurile

satanice. Este un material util tinerilor, sau celor mai puțin în contact cu informațiilor provenite din literatura teologică. Trebuie totuși să semnalăm că uneori poziția Ieromonahului Serafim este exagerată în aprecierile pe care le face privind mișcarea ecumenică în general și în invectivele pe care i le adresează. Se pare că autorul nu a avut timp – și nici curiozitatea – pentru a cunoaște situația exactă a dialogurilor ecumenice și a – e drept! – micilor realizări apărute în ultimii 20–30 de ani în acest domeniu. Părintele Serafim are atitudinea monahilor atoniți, care condamnă orice întâlnire a ortodocșilor cu membrii altor Biserici. Poate că „zeul neofitului” operează în această concepție, dat fiind că autorul a beneficiat doar de douăzeci de ani de viațuire ortodoxă, ceea ce nu i-a oferit o oarecare participare la dialogul cu eterodocșii. Căci cunoașterea vieții creștine a celorlalți – protestanți și romano-catolici – nu este natură să dezavantajeze viațuirea ortodocșilor, ba dimpotrivă. Contactul cu aceștia ajută pe ortodocși să cunoască propriile lipsuri în viața Bisericii proprii, cât și modul serios în care aceia lucrează în teologie și în viața socială. Nu putem fi de acord cu opinia autorului că ecumenismul „schimonosește creștinismul și îl trădează pe Hristos” (p. 227) și nici că „ecumenismul este erezia care are la bază credința că de fapt nu există o Biserică văzută a lui Hristos” (p. 15) și că „Biserica se constituie de-abia acum, în zilele noastre” (p. 23). Azi, nimeni dintre persoanele autorizate ale Consiliului Ecumenic al Bisericilor nu-și permite o asemenea aserțiune, iar Ortodoxia este prețuită și invitată a-și aduce suportul, spre viațuirea creștinismului universal. Dacă un Carson Blake – pe care-l pomenește autorul, a fost o persoană mai puțin harismatică la vremea cât a condus acest Consiliu, nu trebuie uitat că un Soderblom sau Visser 't Hooft au fost vizionari creștini de mare profunzime spirituală și au lucrat efectiv pentru buna și eficienta colaborare a creștinilor participanți la mișcarea ecumenică. Dacă nu se poate susține că mișcarea harismatică se confundă cu cea ecumenică (cea dintâi doar făcând parte din cea de a doua), este totuși valabilă prezentarea critică a Părintelui Serafim Rose privind extinderea fără noimă a „vorbitoarelor în limbi”. Dar aceasta nu poate primejdui Ortodoxia, care – cu toate lipsurile și slăbiciunile ei – se află structurată într-o colaborare eclezială pe lumea aceasta, practicându-și Tainele și exprimându-și teologia, în confruntare cu eterodocșii, pe care nu-i îndepărtează din preajma sa.

Cu aceste minime intervenții, considerăm că *Ortodoxia și Religia Viitorului* este o carte nu doar utilă, dar necesară tuturor credincioșilor creștini, care se pot îmbogăți cu cunoașterea unor triste realități ale plimbării lui Satana prin lume. Dar știm – împreună cu Părintele Rose – că Hristos a zidit Biserica Sa în această lume fragilă și că puterile iadului nu o vor birui.

ANCA MANOLACHE

Preot dr. Vasile Răducă, **Antropologia Sfântului Grigore de Nyssa, Căderea în păcat și restaurarea omului**, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996 (403 pp.).

Lucrarea pr. dr. V. Răducă este o largă prezentare a omului în concepția creștină, pe care o oferă unul dintre marii teologi ai Bisericii creștine. În capitolul I, *Dumnezeu și lumea*, autorul prezintă concepția Sfântului Grigore despre Dumnezeu, despre cunoașterea lui Dumnezeu și modul Lui de a fi, apoi despre lume, care este realitate și mișcare, și despre prezența lui Dumnezeu în lume.

O primă precizare a binomului Dumnezeu-lume este caracteristică teologiei gregoriene care, spre deosebire de teologia Fericitului Augustin, pornește de la Dumnezeu ca prototip, pentru a înțelege lumea și ființa omului, tip și chip al Celui care este. Dumnezeu fiind natură necreată este invizibil și de necunoscut, deci și de nedefinit, dar poate fi cunoscut doar prin credință, care e modul existențial de relație. „Numele și conceptele ne lasă departe de cunoașterea autentică a lui Dumnezeu, ea este posibilă, după Sfântul Grigore, numai în și prin credință și iubire, dincolo de zgomotul numelor, dar nu în afara atmosferei create de Duhul Sfânt” (p. 27). Dumnezeu este iubire, pentru că se cunoaște pe Sine însuși și, fiind tripersonal, Își este suficient Sine. El este o relație tripersonală. Iar a cunoaște pe Dumnezeu „înseamnă a conștientiza modul în care El intră în relație personală cu noi” (p. 37).

Lumea, „după Sfântul Grigore, este o realitate creată care apare și se menține în existență participând la Dumnezeu”. Creația apare *ex nihilo* și nu are nimic de la sine, ci are o consistență doar prin raportarea la Creator. „Valoarea și sensul lumii nu se află decât în întâlnirea cu Dumnezeu” (p. 48). Lumea se află în mișcare chiar de la originea ei. Elementele lumii, păstrându-și identitatea, sunt chemate să progreseze în bunătațe, dar aceasta, nu în afară de Dumnezeu.

Capitolul II prezintă *Crearea omului* – *hotar între lumea sensibilă și cea inteligibilă*. În Adam, Dumnezeu creează totalitatea omenirii; Adam este „primul din succesiunea celor care vor constitui plîmura umană” (p. 75), iar calitatea de a fi om se întinde peste toată specia, fiind toți urmașii chip al lui Dumnezeu, cu suflet viu și cuget personal; din început, omul este bărbat și femeie cu toți deosebindu-se de restul creației, prin spiritualitate. Sufletul omului este o natură creată, spune Sfântul Grigore, natură vie și inteligibilă, care transmite prin sine trupului organic și palpabil puterea vitală. „...”; el nu se află numai într-o parte a trupului, ci în tot trupul, fără să fie înțeles prin cugetare. Sufletul nu mai are autoritate asupra organelor trupului, dacă el nu urmează pe Creator. În acest context, episcopul Nyssei combate teoria origenistă a preexistenței

sufletelor: „constituirea omului este posibilă numai prin existența sincronă a trupului și a sufletului, fără a premerge unul pe celălalt” (p. 97).

Capitolul III cuprinde ideile Sfântului Grigore despre *starea primordială a omului*. Ceea ce caracterizează antropologia lui este – ne spune autorul – faptul că precizează o nouădată pentru acele vremuri și anume înzestrarea omului cu calitatea de chip al lui Dumnezeu și subliniind că nu numai sufletul este chip al Lui, ci omul în întregime. Omul are demnitatea de a fi superior oricărei naturi create sensibile, dar își menține calitățile prin perfecțiunea însușirilor sale; el are de la creație un *dinamism*, care-i face posibil progresul spre *înrudirea* cu Dumnezeu. Sfântul Grigore vorbește chiar de o participare a omului la Dumnezeu, la nivelul minții sale și a puterii de cugetare; *participarea* la Dumnezeu este capitală pentru natura omului (p. 120); *ancorarea în supranatural* constituie starea naturală a ființei umane (p. 130). Omul are capacitatea de „a se desăvârși continuu, fără a atinge vreodată limita desăvârșirii”, citează autorul din comentariile la psalmi ale sfântului părinte. În cursul acestor idei, autorul placează dinamismul termenului de *expectază*, specific scrierilor gregoriene, indicând progresul creștinului practicant spre desăvârșire. Printre darurile cu care Creatorul înzestrează pe om este *libertatea*, care e un dat ontologic constituit din mai multe virtuți: nepătimirea, libertatea cuvântului, a gândirii și a alegerii (p. 141). Omul trebuie să aibă libertatea deplină, el fiind o ființă deiformă.

În capitolul IV autorul abordează concepția Sfântului Grigore despre *păcatul protopărinților*, pe care acesta îl vede ca o *înstrăinare* și ne dă un sintetic citat din tratatul despre Sfântul Duh, în care se spune: „Iconomia lui Dumnezeu, Mântuitorul nostru, cu privire la om, constă în a-l ridica din păcat, în a-l readuce din *starea de înstrăinare*, consecință a neascultării, la intimitatea cu Dumnezeu” (p. 169). Iar subcapitolul *Forma Înstrăinării*, procură detalii asupra răului, care „este prezent ca absență”, și încheind argumentarea cu ideea sintetică a autorului: „Căderea îngerilor devine ocazie pentru păcatul oamenilor. Căderea omului nu este o revoltă conștientă față de Dumnezeu, nici fruct al invidiei, ca la diavoli, ci angajarea pe o cale străină naturii sale” (p. 176). În conturarea ideii de păcat original, autorul redă câteva elemente de bază pentru o mai subtilă înțelegere a căderii protopărinților: *cunoașterea binelui și răului* nu trebuie înțeleasă în sensul modern al cuvântului; ea „nu se înscrie în ordinea lui a ști, ci în ordinea lui a fi”. Căderea s-a datorat unei lipse de experiență, dar un gen de experiență cu o realitate alta decât a noastră; dat fiind că orice cunoaștere este o luare de contact, cunoașterea lui Dumnezeu este o participare la El. Iar păcatul a însemnat respingerea unei prelungite participări, dintr-o lipsă de discernământ (p. 194). Între consecințele păcatului originar, Sfântul Grigore pune ca notă dominantă afectarea chipului

lui Dumnezeu în om. „Chipul rămâne întreg, dar rămâne oarecum ineficace, din cauza distrugerii capacității de asemănare cu Dumnezeu” (p. 222).

Capitolul V. Ca urmare a concepției Sfântului Grigore despre păcatul originar, *Restaurarea omului* este prezentată ca *Înstrăinarea naturii umane de rău*. Prin păcat, omul se înstrăinează de Dumnezeu, iar prin restaurarea în Hristos, omul se înstrăinează de rău. Răul nu este infinit, nici mai puternic decât binele. La re-crearea omului, Dumnezeu nu mai ia țărână pentru a-l face pe om, ci „din nou, luând țărână din Fecioara”, a creat omul în El însuși, în Dumnezeu. Întruparea Logosului se petrece ca urmare a căderii în păcat: „nu ar fi fost nevoie de a doua naștere, dacă nu am fi făcut-o pe prima inutilă prin neascultare”, citează autorul din cartea *Contra lui Eunomie*, a sfântului părinte (p. 237). Combătând ereziile născute în acel veac, Sfântul Grigore afirmă întruparea Logosului ca preluând întreaga natură umană în afara de păcat, adică atât trupul, cât și sufletul, cât și mintea omului din natura umană pe care a asumat-o și a integrat-o în ipostasul Său. Iisus Hristos este Mijlocitor, Fiu și Părgă a neamului omenesc (p. 266). Episcopul Nyssei subliniază că prin întrupare natura preluată de Hristos este comună și solidară cu toți oamenii, dar nu într-o solidaritate simbolică, ci în una ontologică. El este *părgă* neamului omenesc, preluând ceea ce este esențial naturii umane, nu doar pentru a ispăși în El păcatul adamit, ci pentru a îndumnezei firea umană (p. 280): întrepătrunderea firii umane cu cea divină este o „replăsmuire a naturii noastre în direcția dumnezeirii” (p. 284).

În capitolul VI, autorul continuă ideea capitolului precedent, intitulându-l pe acesta *Restaurarea subiectivă, înstrăinarea individuală de rău*: „Înstrăinarea de rău devine principiu al familiarizării cu binele”, spune Sfântul Grigore. Textul acesta arată rolul Bisericii în accesul la Hristos, prin credință și participarea la Taine, insistând asupra Botezului, care restabilește înrudirea între Dumnezeu și om, asupra Euharistiei, care este antidotul împotriva otrăvii păcatului și asupra Mărturisirii ca metanoie, semn al luptei continue a omului încreștinat, – Taine care ajută pe creștin în efortul de a-l imita pe Hristos. Restaurarea subiectivă înseamnă practicarea virtuților creștine, acceptarea Crucii, asceza, pentru ca omul nou să fie stăpân pe sine, ca să ajungă la asemănarea cu arhetipul nostru, cu Hristos (p. 356).

La finele acestui capitol, care este ultimul, pr. V. Răducă abordează cu mare finețe tema intitulată „Apocatastază, sau restaurare?” El exprimă regretul că „datorită etichetării cu apocatastază, operele Sfântului Grigore de Nyssa nu au fost suficient studiate în literatura română în ultimii cincizeci de ani” și că „mulți teologi moderni au interpretat și eshatologia Sfântului Grigore fie după propriile lor convingeri, fie din perspectiva curentului teologic pe care îl reprezentau” (p. 358), și citează în continuare bogate texte gregoriene, cu ajutorul

cărora infirmă existența ideii pe care și-au făcut-o unii teologi despre eshatologia sfântului părinte. Iată un prim citat al Sfântului, în care contrazice apocatastaza: „Unde ar mai fi libertatea (dacă toți vor fi mântuiți, n.n.)? Unde ar mai fi virtutea și lauda celor care o vor avea?... Și fără virtute, viața pierde valoarea sa, lauda adusă unei bune comportări va fi suprimată, păcatul se va comite fără vreun pericol și va fi imposibil să stabilim vreo diferență între diversele moduri de a trăi” (Or. cat. 31, 1–2). Autorul explică proveniența ideii de apocatastază ca aparținând lumii necreștine, legată de ideea existenței ciclice a universului, din filosofia stoică și neopitagoreică – „existență ciclică care nu postulează existența eternă a omului, ci o ordine eternă în care sufletele au o existență supusă unor eternelor începuturi” (p. 360). Se mai arată în paginile acestea, că cel care l-a acuzat pe Sfântul Grigore de apocatastază a fost ereziarhul Sever al Antiohiei, și că Biserica a intervenit în același sens, abia în sec. al VI-lea. De aceea, în răstimpul celor două sute de ani s-au putut interpola opinii străine sfântului părinte, de către copii latini interesați a ataca ortodoxia lui. Este drept că Sfântul Grigore – spune autorul – „afirmă o restaurare sau apocatastază a firii umane în Hristos” și că „din firea asumată de Fiul lui Dumnezeu și restaurată va dispărea păcatul și în ea va străluci din nou, în toată splendoarea sa, chipul lui Dumnezeu” (p. 365), în sensul în care vorbește și Apostolul Pavel în I Corinteni 15, 12–58 și în Filipeni 2, 10. Sfântul Grigore nu vorbește în textele sale despre o restaurare globală a tuturor indivizilor, ci de „restaurarea întregii firii umane asumate” (p. 366), așa cum afirmă el pe alocuri și că „apocatastaza este învierea, sau că învierea este restaurarea firii umane în starea dinainte de păcat”. Restaurarea individuală – spune autorul – nu are loc, în textele gregoriene, prin decret divin, ci este un proces în care omul se nevoiește, duce realmente o luptă care constă, „în mărturisirea, în recunoașterea adevăratului Dumnezeu” și în „curățirea de patimi” (p. 368); iar după moarte, nu se curăță nici printr-un foc asemenea purgatorului romano-catolic, ci prin puterea lui Dumnezeu și în urma rugăciunii Bisericii, căci orice intervenție arbitrară ar nesocoti libertatea omului, pe care sfântul părinte o consideră esențială chipului lui Dumnezeu în om. Autorul subliniază că episcopul Nyssei nu spune niciodată că restaurarea aceasta ar exclude pedeapsa veșnică (p. 373).

Antropologia Sfântului Grigore de Nyssa este o lucrare de maturitate, o cercetare adâncă și extinsă a doctrinei despre om, pe care o mărturiseste Biserica împreună cu episcopul Nyssei. Valoarea de necontestat a cărții constă nu numai în truda pe care o mărturisesc paginile abundente, ci și prin calitatea stilului clar și prin bogăția textelor prezentate spre convingerea cititorului. Un capitol de referință este mai ales ultimul, care pune la punct nedumeririle provocate de termenul „apocatastază” și este meritul autorului, de a fi lămurit pe deplin

aderența la ortodoxie a marelui teolog al Bisericii. Lectura acestei cărți îmbogățește cunoștințele oricărui cercetător de doctrină creștină, oferind o scenă largă de discuție, prin prezentarea vastă atât a antropologiei creștine ca atare, cât și a sensului lumii create și a relației ei cu Creatorul.

ANCA MANOLACHE

An anthology of Archbishop Valerian D. Trifa's writings, translated from Romanian by the V. Rev. Fr. Vasile Hațegan, Traian Lascu and Rozeta Metes, introduction by Bishop Nathaniel (O antologie a scrierilor arhiepiscopului Valerian D. Trifa, traduse din română de părintele Vasile Hațegan, Traian Lascu și Rozeta Metes, prefața de episcopul Nathaniel), Jackson, Michigan, 1995, 208 pp.

Realizările arhiepiscopului Valerian D. Trifa de pe parcursul unei păstoriri de peste trei decenii au fost multe și semnificative: ca vlădică a dreptcredincioșilor români din America, ctitor de biserici și de așezăminte, editor de carte, etc. Totuși una din laturile activității sale, aceea de scriitor, a fost până acum destul de puțin analizată. În acest domeniu, al scrisului, la fel ca și în celelalte sfere ale activității ce a dus-o, arhiepiscopul Valerian a fost mai puțin preocupat pe scoaterea în evidență a stărilor rele sau a cauzelor ce le-au generat și mai mult s-a străduit spre aflarea modalităților de a le îndrepta. Ca scriitor arhiepiscopul Valerian a fost consecvent cu sine și cu activitatea lui în totalitatea ei, fiind îndrumător și exemplu de urmat.

În marea lor majoritate scrierile arhiepiscopului Valerian D. Trifa au fost publicate în „Solia”, oficialul Episcopiei române ortodoxe din America cu sediul la „Vatra românească”. Talentul și pasiunea cu care a scris arhiepiscopul Valerian au fost egale, poate, doar de modestia lui. Puțini sunt cei care știu că foarte mulți ani arhiepiscopul Valerian a fost autorul articolelor și studiilor scrise în limba română și publicate în „Solia” sau în Călușarul „Solia”.

După subiectul abordat scrierile arhiepiscopului Valerian pot fi împărțite în trei mari categorii: învățătură de credință ortodoxă, pastorale și scrieri educaționale. În scrierile de învățătură ortodoxă arhiepiscopul Valerian a fost un înfocat și competent apărător al dogmelor și tradițiilor Bisericii răsăritene și, de asemenea, un neobosit promotor al acestor valori. Pentru a promova credința și învățăturile ortodoxe el a utilizat cu măiestrie și dar scrierile Sfinților Părinți și ale teologilor moderni. A promovat și apărut Ortodoxia cu o exemplară modestie, într-o manieră directă, fără complicații inutile și întotdeauna convingător. Scopul principal a fost mereu promovarea intereselor Bisericii și luminarea turmei dreptcredincioase și niciodată etalarea propriei erudiții.

Articolele pastorale au lămurit probleme concrete de practică și administrație bisericească.

În aceste articole Arhiepiscopul a fost întotdeauna deschis și pregătit să întărească demonstrația teoretică prin exemple luate din viață.

Dar măsura deplină a talentului de scriitor a vădit-o arhiepiscopul Valerian în scrierile cu caracter educațional. Aceste articole s-au adresat, rând pe rând, bătrânilor, celor maturi și celor tineri. Pe cei mai vârstnici i-a îndrumat spre observarea bunurilor duhovnicești, pe cei maturi spre râvna unei vieți trăită cu rost și folos iar pe cei tineri i-a îndrumat numai spre bine și cu osebire spre dragostea de Biserică și tradiție, cu o iubire ce nu a avut egal. De fapt, dragostea și grija pentru cei tineri în care vedea viitorul și promisiunea vieții, la arhiepiscopul Valerian a luat forma unei pasiuni sfinte. El i-a iubit pe tineri atât de mult încât întotdeauna i-a înțeles și acceptat chiar și cu lipsurile inerente vârstei mai crude.

Conținutul și mesajul scrierilor arhiepiscopului Valerian au fost mereu precise, la obiect, pe înțelesul tuturor, niciodată sentențioase ori plictisitoare. Adesea în cuprinsul articolelor erau prezente și dojeni, dar spuse cu blândețe, părintești, de multe ori cu haz și întotdeauna cu voința de a îndrepta.

Limba românească folosită de arhiepiscopul Valerian a fost limba scriitorilor ardeleni, așa cum s-a cristalizat ea la finele veacului al XIX-lea și în primele decenii ale veacului al douăzecilea. O limbă românească autentică, nespuns de frumoasă și egal accesibilă celor învățați și celor mai puțin cărturari. O limbă literară ce are în Transilvania tradiții ce se coboară în timp la „Cazania” lui Varlaam care, pentru românimea ardelenă a fost „cartea” despre care Nicolae Iorga zicea: „Nu odată, când vine... un preot teolog și vrea să introducă în mintea sătenilor lui elemente de cărturărare, așa cum de multe ori nu le înțelege nici el singur... se ridică din mulțime un glas care zice: «Părinte, zici bine, dar mai bine este după cartea cea veche». Cartea cea veche... este această carte a părintelui Varlaam.” Arhiepiscopul Valerian a folosit această limbă românească pentru frumusețea ei dar și pentru că ea era a neamului său. Scoborătorul din moși știa bine că „domnia” nu este o cinste ci o datorie ce trebuie întoarsă! Ca scriitor de limbă românească arhiepiscopul Valerian și-a făcut din plin datoria față de neamul său și față de turma ce a avut-o în grijă. A împlinit datoria ce a avut-o cu simplitatea care este a marilor minuni. Căci „simplu” cresc pruncii, „simplu” se petrec anotimpurile și tot „simplu” aleșii lui Dumnezeu trec printre noi.

Ca scriitor arhiepiscopul Valerian a procedat ca în celelalte domenii în care a activat, a privit către cer, a ridicat crucea ce i-a fost dată și a mers înainte. Drumul ce l-a străbătut nu a fost ușor dar pe el trebuie să meargă, în duh, toți aceia care vor să apropie, o zi mai devreme, „raiul în care ne-a vrut Dumnezeu”.

ALEXANDRU NEMOIANU

POȘTA REDACȚIEI

Unul din fidelii noștri cititori, domnul Titus Părvulescu din Suffern – S.U.A., care permanent atrage atenția asupra greșelilor de redactare și de tipar ale publicațiilor noastre („Altarul Banatului” și „Învierea”), ne-a trimis câteva considerații asupra unor principii lingvistice de care ar trebui să țină seama toți stimații colaboratori. O dată cu cele mai calde mulțumiri, le redăm în continuare convinși că vor fi de folos celor care le vor lua în considerare:

După ce Dumnezeu l-a făcut pe om, i-a dat și cel mai însemnat dar care să-l deosebească de animale și care să-i permită să se înțeleagă cu semenii săi și să se înțeleagă și pe el însuși și anume *cuvântul*. Acest lucru înseamnă că, așa cum trebuie să ne îngrijim trupul și sufletul, trebuie să ne îngrijim și de acest dar neprețuit, cuvântul sau limba, cu care îi mulțumim lui Dumnezeu că ne-a făcut oameni și nu ne-a lăsat în starea de simple viețuitoare, limba care este, așa cum a arătat Esop, lucrul cel mai bun sau cel mai rău după cum îl folosim. Iar ca să ne înțelegem cu semenii noștri trebuie să întrebuințăm cuvintele care să aibă și pentru ei și noi același înțeles, așa cum a spus mitropolitul Simion Ștefan în prefața de la *Noul Testament* tipărit în Alba Iulia (1648): „Bine știm că cuvintele trebuie să fie ca banii, că banii aceia sunt buni care umblă în toate țările” (adică cele trei „țări” românești: Transilvania, Moldova și Țara Românească), „așa și cuvintele acelea sunt bune carele le înțeleg toți”.

Să fie oare înțelese, dacă nu de toți, de cei mai mulți dintre noi cuvinte ca *a implementa* (americanism pentru care avem: a îndeplini, a pune în aplicare, a realiza, a traduce în viață, a face, a utiliza); urâtul *vis-à-vis* care se întinde ca râia și e folosit în loc de „față de”, deși expresia românească e mult mai plastică decât cea franceză, românizată uneori în *vizavi*, formă în care nu mai știi dacă mai spune ceva; aberantul *samit* (din englezul *summit*=vârf, creștet, pisc; în sens figurat: culme, apogeu), folosit așa pentru *summit talk*=discuții la cel mai înalt nivel.

Nu e vorba să respingem cuvintele străine numai pentru că sunt străine și pentru că avem, în locul lor, cuvinte românești care sunt înțelese de la un capăt la celălalt al țării (ceea ce ar fi un motiv suficient), ci și pentru că, după cum se vede, chiar din exemplele de mai sus, cele românești sunt mai expresive și mai sugestive decât cele străine. Limba noastră, ca și toate celelalte limbi, de altfel, a împrumutat multe cuvinte străine care denumeau lucruri, noțiuni noi din diferite domenii științifice, filosofice, juridice etc., cuvinte care, mai ales cele împrumutate din limbile neolatine, sau „topit” în vocabularul român ca și cum ar fi făcut parte din el de totdeauna. Foarte multe dintre ele au intrat în limba statelor, înlocuind unele cuvinte mai butucănoase. Și, ca să dau un singur exemplu, italianul *riuscire*, adoptat sub forma *a reuși*, a îndepărtat aproape cu totul pe slavul *a izbuti*.

Dar nu numai cu cuvinte străine căutăm să ne facem limba mai „subțire”, ci și cu creații de-ale noastre. *A atenționa*, care s-a răspândit ca neghina în grâu, tinde să înlocuiască, probabil pentru că e mai scurt și mai „nou”, expresia *a atrage atenția*. Pe cât e de neutru *a atenționa*, pe atât e de plastic *a atrage atenția*. Parcă-l vezi pe subiect trăgându-l de mânecă pe celălalt ca să-i spună ceva important. Tot așa se răspândește *a conștientiza* folosit atât intransitiv – a deveni conștient – cât și tranzitiv – a face pe altul să devie conștient.

Rezultatul este de cele mai multe ori, o frază ambiguă. Tot folosind asemenea cuvinte și expresii, vom ajunge să citim: D.X. cunoscutul actor, mutizând (devenind mut), spectacolul a fost întrerupt; sau: atenționând pe cei ce au implementat noile întreprinderi că trebuie să conștientizeze samitul directorilor respectivi, președintele adunării a concluzionat că, vis-à-vis de cele spuse de el, nimeni nu-l ascultă.

Asta să fie limba *dulce, armonioasă* despre care vorbea George Sion, limba *ca un fagure de miere* în care și-a scris Eminescu poemele, limba *vechilor cazanii, doina dorurilor noastre* pe care o cântă Mateevici? Și unde-s urmașii cărora Ienache Văcărescu le-a lăsat ca moștenire *creșterea limbii românești și-a patriei cinstire?*

TITUS PÂRVULESCU

*

Această rubrică așezată la sfârșitul fiecărui număr de revistă, atunci când avem ceva de comunicat eventualilor noștri corespondenți, este mai mult decât anemică. Pricina o constituie absența corespondenților. Ne întristează faptul că nu ni se scrie pe marginea materialelor ce le publicăm, că nu ni se arată ce așteaptă cititorii de la noi, că nu ni se atrage atenția asupra eventualelor erori, etc. Observăm, ierte-ni-se sinceritatea, o anumită indiferență care se manifestă și prin împușinarea abonamentelor. De colaborări, în schimb, nu ducem lipsă, deși nu toate de nivel corespunzător și ținând seama de specificul publicației.

Deși revista se adresează nu doar preoților, ci, am putea spune, tuturor apartenenților Bisericii indiferent dacă sunt clerici, monahi sau mireni, am primit sugestia de a reintroduce rubrica omiletică, publicând în viitor predici care să slujească drept model preoților. Suntem gata să împlinim respectiva dorință în măsura în care cu adevărat se va dovedi utilă și dacă vom primi la redacție colaborări valabile.

În fine mărturisim că am primit totuși o corespondență nu însă de la cititori, ci de la unul din colaboratorii la numărul 4-6 pe aprilie-iunie 1996. E vorba de C. Diacon Sebastian Ardelean, profesor la Seminarul teologic din Caransebeș, care face referire la traducerea din greacă a uneia din cuvântările Sfântului Grigorie Teologul (pp. 83-109). Redăm exact partea din scrisoarea ce ne-a adresat:

„Răsfoind revista – de bună seamă cu interes – mi-a fost dat să constat că în textul tipărit s-au strecurat (mea culpa) două inexactități, ce s-ar cuveni, cred, îndreptate. De aceea rog să se includă în numărul următor al revistei (fie și la „poșta redacției”) o notă adițională („addenda et corrigenda”), cu rostul de a „opera” cuvenitele îndreptări, după cum urmează:

1. Titlul corect al cuvântării gregoriene este acesta: „Sfântul Grigorie Teologul, *Cuvântarea XLV, la Sfintele Paști*” și nu cel apărut (eronat) în textul tipărit (pag. 83 și p. 179);

2. La pag. 106, fraza din rândul 7 (de sus) aș dori să se citească: „Dar dacă (unii – luându-se) după înfățișarea dramatică a lui Isaia – se vor minuna...”, și nu așa cum a apărut în revistă: „Dar dacă (unii) – după reprezentările teatrale inspirate de Isaia – se vor minuna...”.

Îată împlinim cererea exprimată de autorul materialului în cauză solicitându-i și în viitor materiale asemănătoare.

EDITORIAL

Necazuri ortodoxe	3
-------------------------	---

STUDII

SCOTT GARBER: Creștinism, Cunoaștere și credință	8
Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA: Umor și ironie în Vechiul Testament	16
ANCA MANOLACHE: Cel de-al doilea Adam	26
Arhidiacon prof. CORNEL OLARIU: Religia obiectivă și cea subiectivă ...	32
CICERONE IONIȚOIU: Încercarea comunismului de a distruge creștinismul	39
ELENA SOLUNCA MOISE: Aspecte ale cunoașterii catafactice la Tudor Arghezi	47
LUMINIȚA MATEȘ: Iisus Hristos în obiceiurile de Crăciun	52
SIMONA și VIORICA GOICU: Cuvântul „crăciun“ în onomastica românească	58

TEXTE PATRISTICE

Sf. ATANASIE: La Nașterea Domnului (trad. Cornel Toma)	66
--	----

ANIVERSARE

Conf. univ. dr. PETRU BONA: Catedrala mitropolitană – simbol al Ortodoxiei Banatului	71
--	----

URME DIN TRECUT

Prof. DUMITRU TOMONI: Activitatea Astei în Banat	76
Preot N. IOAN BREDA: Cultura bisericească în Eparhia Aradului pe timpul jurisdicției sârbe (1706-1864)	86

LECTURI MORALE

Prof. ATANASIE BERZESCU: Din frământatul Aiud	95
Prof. ing. FLORIAN I. GOGA: Moșteniri ce nu pot fi părăsite sau uitate	98

CRONICA BISERICESCĂ

Întrunire la Patriarhia Antiohiei. Perspective ale unității bisericești. Nevoia convocării unui sinod panortodox. Frământări în Biserica Ortodoxă Bulgară. Metodistii și nostalgia creștinismului primar. Bisericile și problemele care preocupă Europa. Întâlnire între adventiști și ortodocși. „Sectele” și securitatea mondială. Statutul Ierusalimului. Premiul Nobel pentru pace. Biblia pe ordinator.....	106
--	-----

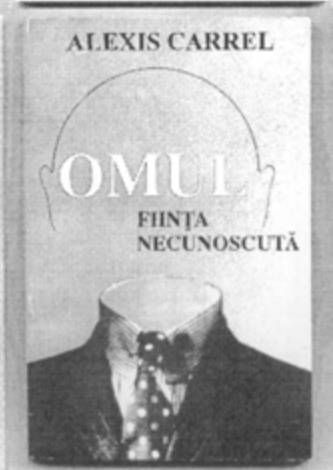
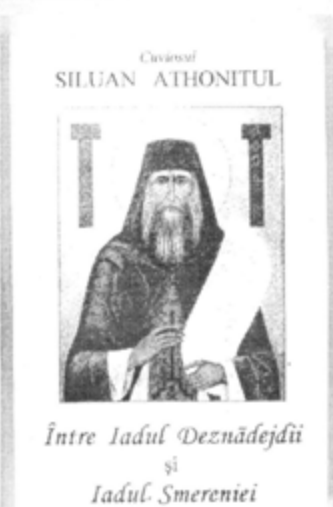
NOTE ȘI COMENTARII

Gânduri intime (preot Tiberiu Vișan). Nostalgia Ortodoxiei	113
--	-----

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

Ierom. Serafim Rose: Ortodoxia și religia viitorului , 1995 (Anca Manolache); pr. dr. Vasile Răducă: Antropologia Sf. Grigore de Nyssa , 1996 (Anca Manolache); O antologie a scrierilor arhiepiscopului Valerian Trifa , 1995 (Alexandru Nemoianu).....	120
Poșta redacției.....	125

Cărți apărute





ISSN 1220—8388

3000⁰⁰ 4e'