

ALTARUL BANATULUI

Revista Arhiepiscopiei Timișoarei,
Episcopiei Aradului și Episcopiei Caransebeșului

Anul VIII (XLVII), serie nouă, nr. 7-9, iulie-septembrie 1997

Editorial: Patologia gândirii teologice ● **Studii în onoarea pr. prof. dr. Nicolae Neaga cu ocazia împlinirii vârstei de 95 de ani:** Cuvânt omagial, de I.P.S. Nicolae Corneanu; pr. prof. dr. Nicolae Neaga: Coordonate bio-bibliografice, de asistent Cornel Toma; Tipologia ca metodă de interpretare creștină, de pr. prof. dr. Vasile Mihoc; Antilogii scripturistice vechitestamentare, de pr. prof. dr. Petre Semen; Melchisedec – prototip al arhieriei veșnice a lui Iisus Hristos, după Epistola către Evrei 7, 1-10, de pr. lector dr. Stelian Tofană; Ce fel de oameni sunt discipolii lui Iisus? Consemnări la citirea textului Luca 9, 1-50, de pastor prof. dr. Hans Klein; Universalitatea mântuirii, de pr. Aurel Pavel; Vechiul Testament despre structura și frumusețea ființei umane, de pr. Ioan Bude; Istoria politică a epocii Noului Testament, de pr. asistent Adrian Corbu; Anticipări din Geneză împlinite în Apocalipsă, de dr. Mircea V. Homescu ● **Restituiri** ● **Cronică bisericească** ● **Note, discuții, comentarii** ● **Prezentări bibliografice**

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 5 000 lei, iar al abonamentului pe un an de 20 000 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

PATOLOGIA GÂNDIRII TEOLOGICE

ALTAIRUL BANATULUI

7-9



Anul VIII (XLVII), serie nouă, nr. 7-9

iulie-septembrie 1997

EDITURA MITROPOLIEI BANATULUI

Alteza Mitropolitului

Arhiepiscopia Timișoarei, Episcopia Aradului, Episcopia Caransebeșului.

Redacția:

Abonamentul costă 10 lei pe an, inclusiv de transport și taxă de redacție la două rînduri.

Se acceptă abonamentele în specimenele revistei în care se publică articolele din cele trei episcopii.

Se acceptă abonamentele la revistă în specimenele revistei în care se publică articolele din cele trei episcopii.

COMITETUL DE REDACȚIE

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

Vicepreședinți: P.S. Timotei, Episcopul Aradului, Ienopolei și Hălmagiului
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 liceal „Ioan Popasu” din Caransebeș; preot Sorin Cosma, profesor la Seminarul teologic liceal „Ioan Popasu” din Caransebeș.

Redactor responsabil: Robert Lazu

Corectori: Preot Ioan D. Țirnea
Constantin Gurău

Redacția și administrația: Arhiepiscopia Timișoarei – bd. C. D. Loga nr. 7 – 1900 Timișoara – telefon: 056 - 19 02 87 – fax: 056 - 19 11 76

Anul VIII (XIV), nr. 7 - 9
Iulie-septembrie 1997

EDITURA MITROPOLIEI BANATULUI

Telefon și fax

Ordonari de a face comenzi, se pot face pe telefonul nr. 056 - 19 02 87

și faxul nr. 056 - 19 11 76

PATOLOGIA GÂNDIRII TEOLOGICE

În cadrul rubricii „Cronica bisericească” dintr-un număr anterior al revistei noastre, prezentăm activitatea „Comitetului mixt catolic-ortodox” din Franța cu referire la controversata temă a uniatismului. Astfel, între alte informații demne de interes, arătăm că pomenita organizație inter-confesională „dorește să prezinte realitatea complexă reprezentată de către Bisericile orientale unite cu Roma în cursul devenirii lor istorice”. Ceea ce ni se pare însă esențial este *etica comună* care reprezintă temelia activității teologilor reuniți la masa de dialog, „fiecare dintre parteneri (latin, ortodox, unit) trebuind în mod constant să se situeze omeneste și creștinește în locul celoralți doi” (v. *Altarul Banatului*, nr. 1-2, ianuarie-martie 1997, p. 148). Ulterior am rezumat succint principiile acestei „etici a dialogului”, în contextul aceleiași rubrici a publicației noastre: „*Onestitate intelectuală absolută, în special vădită în propria capacitate a teologilor de a recunoaște sincer erorile istorice săvârșite de propria Biserică, asumarea reală a unei asceze a convertirii permanente și, nu în ultimul rând, atitudinea față de celălalt care nu trebuie privit ca o ființă condamnată*” (v. *Altarul Banatului*, nr. 3-4, aprilie-iunie, 1997, p. 136). Dacă am subliniat aceste principii ale dialogului dintre catolicii și ortodocșii francezi – principii enunțate de cunoscutul teolog ortodox Nicolas Lossky în cursul celei de-a 37-a reuniuni a Comitetului, faptul se datorează atât valorii lor intrinseci, cât și sugestiilor ce le-ar putea oferi teologilor și clericilor români angajați în oțioasele polemici pricinuite de așa-zisa „lege Boilă”. Urmărind articolele pe această temă din diferitele publicații laice și bisericești, am constant cu tristețe lipsa oricărei înțelegeri și deschideri față de „celălalt” (afirmația-i valabilă deopotrivă pentru ortodocși și greco-catolici). Spre deosebire de teologii francezi, teologii români dovedesc – desigur, cu notabile excepții – o suficiență respingătoare și exclusivistă. Cât despre „recunoașterea sinceră a erorilor istorice săvârșite de propriile Biserici” nici nu poate fi vorba!

Firește, constatând existența unor asemenea deficiențe ale dialogului inter-confesional românesc, ne întrebăm care sunt motivele lor profunde. În opinia noastră, ele țin de ceea ce putem metaforic numi „patologia” gândirii teologale. Care patologii, însumează mai multe maladii, dintre care vom descrie în cele ce urmează câteva.

Suficiența este una din cele mai ușor de depistat. Ea își află originea în confuzia dintre Adevărul revelat și persoana care-l mărturisește. Teologul atins de această maladie e incapabil să sesizeze distincția dintre Adevăr și propria sa personalitate, în consecință ajungând să se ridice pe sine la rangul de autoritate teologică absolută și infailibilă, egală cu Dumnezeu. Ceea ce uită un astfel de teolog sunt precaritatea și limitele propriei condiții umane, coordonate existențiale ce-l fac oricând pasibil de greșală. Mai mult, el uită că Adevărul îi aparține deplin *doar* Dumnezeului-Trinitar, singurul care posedă toată știința teologică despre Sine, Cosmos și Om. O altă nefastă maladie a gândirii teologice e cea pe care o putem numi *instrumentalizarea harului*. De la Sfântul Grigore Palamas și până în zilele noastre, Răsăritul creștin a încremenit în fascinația exercitată de doctrina energiilor necreate. Fără a minimaliza deloc valoarea excepționalei doctrine palamite, trebuie să denunțăm un aspect negativ major rezultat în urma interpretării ei defectuoase: ideologizarea grației divine. Ceea ce uită mulți dintre teologii ortodocși e temeiul personalist al manifestării harului necreat. Care nu poate fi obținut cu forța prin nici o asceză, prin nici o teologie; harul este realmente *darul* pe care Dumnezeu ni-l face în mod gratuit, în urma relației libere și personale dintre noi și El. Deci harul nu poate fi instrumentalizat, manipulat, și cu atât mai mult nu trebuie transformat în fundament doctrinar al nici unei ideologii ortodoxe anti-catolice. Apoi, concentrarea excesivă asupra unui atât de inefabil și grațios dar duce inevitabil la neglijarea naturii (gr. *physis*), rămasă pradă forțelor nefaste ale răului (oare căderea țărilor ortodoxe în captivitatea „imperiului roșu” nu este o probă elocventă în acest sens?).

Toate aceste „maladii” ale gândirii teologice sunt, la rândul lor, consecințe ale celei mai grave carențe a sufletelor noastre: lipsa iubirii. Nu o dată întâlnim „credincioși” care, în loc să fie dispuși la jertfa de sine în numele Celui Înviat, sunt mai degrabă în stare să-și „ucidă” preopinientul incapabil să acceadă la divinele dogme revelate. Lipsește deci iubirea pentru aproapele, fie el și corigent la dogmatică și ecleziologie. Să fim bine înțeleși: nu promovăm nici un fel de relativism. Dorim însă să ne reamintim care este fondul pe care trebuie să se desfășoare (cu necesitate!) dialogul teologic: *iubirea*.

Poate că cele arătate mai sus ar fi în stare să reprezinte un argument demn de luat în seamă în vederea elaborării unei viitoare patologii a gândirii teologice creștine. Numai în măsura în care vom deveni conștienți de propriile noastre deficiențe, vom putea asimila „medicamentația” atât de necesară însănătoșirii spirituale. Abia după aceea vom fi apti să purtăm un dialog benefic cu teologii altor confesiuni și religii, spre folos reciproc.

Studii în onoarea
pr. prof. dr. Nicolae Neaga
cu ocazia împlinirii
vârstei de 95 de ani

CUVÂNT OMAGIAL

În practica noastră publicistică s-a instaurat deja o tradiție ca atunci când o personalitate teologică împlinește o vârstă venerabilă, să fie omagiată de colaboratorii și discipolii săi, fie prin dedicarea unui volum de studii care să releve coordonatele teologice ale celui sărbătorit, fie prin consacrarea unui număr special de revistă bisericească în care să fie reunite articole și studii închinare celui omagiat. Noi am optat pentru cea de a doua variantă. Astfel am considerat potrivit să închinăm p. prof. dr. Nicolae Neaga, la vârsta patriarhală de 95 de ani, un număr festiv al revistei noastre „Altarul Banatului”.

Înainte de a oferi câteva referințe despre viața și opera celui sărbătorit, considerăm că este absolut necesar să dăm câteva lămuriri privitoare la unele provocări sau întrebări care ar putea veni din partea cititorilor revistei noastre.

Mulți s-ar putea întreba: de ce tocmai Timișoara consacră un număr special al revistei sale venerabilului teolog Nicolae Neaga?

Argumentele sunt atât de ordin familiar cât și teologic. Deși născut în zona Sebeșului și profesor de Vechiul Testament până la sfârșitul carierei sale teologice la Facultatea de Teologie din Sibiu, părintele Neaga nu e străin ținutului Banatului. Încă de la începutul destinului său teologic, părintele Neaga se va lega cu toate fibrele ființei sale de acest ținut prin căsătoria cu tânăra Maria, fiica preotului Ieremia din Călnic. Apoi, fiica sa, Lucia, va deveni profesoară de matematică în Timișoara, localitate în care se va stabili definitiv. La puțin timp însă după moartea soției, părintele Neaga va părăsi Sibiul și se va stabili și el în Timișoara, vechea și tradiționala capitală a Banatului. Iată deci doar câteva împrejurări ce fac din părintele Neaga un localnic.

Pe de altă parte, sub raport teologic, Banatul va reprezenta pentru părintele Neaga spațiul teologic în care își va continua și aprofunda teologia biblică vetero-testamentară. Dacă în anul 1945 părintele Neaga e delegat de Ministerul Educației Naționale ca reprezentant din partea „Academiei Teologice Andreiene”, cum se numea în trecut școala teologică din Sibiu, în comitetul de fondare a Universității de Vest din Timișoara, în anul 1993 va participa ca membru fondator la înființarea secției de Teologie Ortodoxă din aceeași Universitate. În prezent distinsul teolog este profesor asociat de limba ebraică la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Timișoara și contribuie la bunul mers al acesteia atât cu prelegeri, cursuri, publicații, cât și prin girul moral și teologic pe care-l acordă acestei tinere instituții.

Prezența sa în Timișoara și în special în cadrul Facultății de Teologie din Universitatea de Vest, confirmă cu prisosință încercarea tinerilor teologi de aici de a reînnoa și continua tradiția teologică bănățeană, creată de iluștrii profesori de la Academia Teologică din Caransebeș, dar și de strălucita pleiadă de teologi bănățeni care au activat în marile centre teologice universitare din Cernăuți, București și Sibiu.

O altă problemă care necesită unele lămuriri ar fi cea referitoare la tematica pe care am propus-o pentru acest număr special al revistei, și anume, Hristologia și tipologia. Tematica propusă pentru dezbateră teologică din acest număr special de revistă relevă coordonatele fundamentale ale teologiei veterotestamentare promovată de părintele profesor Nicolae Neaga de-a lungul carierei sale teologice.

În concepția sa teologică Vechiul Testament nu este doar o carte de istorie antică orientală sau de literatură sapiențială, ci o primă parte a revelației divine creștine. Pornind de la ideea Fericitului Augustin că „Novum in vetere latet et in novo vetus patet“, iluștrul teolog român a căutat să demonstreze faptul că între Vechiul și Noul Testament există o strânsă legătură. Vechiul Testament este fundamentul Noului Testament, iar noul Testament reprezintă culmea sau desăvârșirea revelației Vechiului Testament.

În campania lansată de unele grupări anarhice ale creștinismului contemporan împotriva revelației veterotestamentare, de negare și excludere a cărților Vechiului Testament din canonul cărților de inspirație divină, părintele Neaga s-a arătat un apologet de excepție a revelației veterotestamentare. În studiile „Hristos în Vechiul Testament. N-am venit să stric Legea...“, „Profeții mesianice în Vechiul Testament“, „Profetul Daniel despre Hristos“ etc. părintele Neaga a apărut și evidențiat valoarea și autenticitatea teologiei Vechiului Testament, demonstrând faptul că Noul Testament fără Vechiul Testament este lipsit de fundamentul său teologic și ca atare nu poate fi înțeles. Astfel, prin acest demers teologic, părintele Neaga aduce o contribuție decisivă în teologia ortodoxă contemporană.

O altă contribuție remarcabilă adusă de părintele profesor Neaga la teologia ortodoxă românească, care merită să fie semnalată, este traducerea Vechiului Testament însoțită de comentariul de rigoare. Această operă teologică realizată împreună cu un grup de bibliciști români aflați sub îndrumarea și coordonarea sa, constituie prima traducere cu comentarii și interpretări la textele biblice veterotestamentare din teologia românească. Din nefericire, însă, această lucrare care însumează peste 5.000 de pagini dactilografiate se află încă netipărită.

Cu siguranță că pot fi enumerate și alte contribuții și activități teologice ale părintelui profesor Nicolae Neaga, dar lăsăm ca judecățile de valoare asupra lor să fie făcute de posteritate, care va fi cea mai îndreptățită să recepteze acest mesaj teologic.

Dintre toate calitățile și virtuțile care îl caracterizează pe părintele profesor Nicolae Neaga aș dori să mai remarc spiritul patern, însoțit de o mare notă de gingășie și delicatețe, specifice adevăratului preot și teolog ortodox, dar și atitudinea sa ecumenică față de toate cultele creștine, lipsită de obtuzitatea confesională sau de intoleranța religioasă. Ne-am bucura mult dacă aceste virtuți ar putea fi un îndreptar teologic și moral pentru teologii noștri contemporani.

Cu aceste gânduri și simțăminte rog pe Bunul și Milostivul Dumnezeu să primească jertfa pe care a adus-o părintele profesor dr. Nicolae Neaga timp de o viață la altarul Teologiei ortodoxe române și să-i răsplătească truda și osteneala sa, mai mult decât am putut noi să o facem prin acest modest omagiu.

Mulțumim, de asemenea, tuturor colaboratorilor care au participat la acest număr omagial de revistă și tuturor celor care s-au ostenit pentru sărbătorirea venerabilului teolog și dascăl, părintele profesor dr. Nicolae Neaga.

† NICOLAE

Mitropolitul Banatului

PĂRINTELE PROFESOR DOCTOR NICOLAE NEAGA: COORDONATE BIO-BIBLIOGRAFICE

Asist. CORNEL TOMA

În strălucita pleiadă de teologi sibieni creată de școala mitropolitului Nicolae Bălan se numără și pr. prof. dr. Nicolae Neaga, ca unul dintre cei mai de seamă exponenți ai teologiei biblice vetero-testamentare românești și reprezentativ continuator al tradiției biblice ardelene fondată de mitropolitul Andrei Șaguna și de alți cărturari transilvăneni. Alături de D. Stăniloae, G. Marcu, L. Stan, T. Bodogae, părintele Neaga a contribuit în mod substanțial la restaurarea centralității hristologice în teologia și spiritualitatea ortodoxă românească. Acești teologi transilvăneni au încercat să transpună în teologie dezideratul mitropolitului N. Bălan, de a înlătura pietismul moralizator și sentimentalist al spiritualității cu un conținut hristologic și, mai ales, de a depăși prin gândirea patristică raționalismul scolastic lansat de celebra școală de teologie din Cernăuți.

Pe acest fundal teologic, părintele D. Stăniloae a impus în dogmatica ortodoxă hristologia – ca cel mai important capitol al gândirii patristice și cheie a teologiei ortodoxe –, prof. Liviu Stan a transpus hristologia în eclesiologia practică, păr. G. Marcu a corelat hristologia cu antropologia paulină, și nu în ultimul rând pr. N. Neaga a evidențiat faptul că bazele hristologiei sunt biblice și se ancorează în teologia profeților cuprinsă în cărțile Vechiului Testament.

Meritul incontestabil al pr. prof. N. Neaga constă în corelarea hristologiei cu teologia Vechiului Testament, pentru a demonstra că prima parte a Sfintei Scripturi nu este o colecție de cărți istorice, care însumează bogate date și informații despre istoria antică orientală, sau un compendiu de mituri și teze folclorice preistorice, or o culegere de pilde sapiențiale și de perle orientale. Ci, dimpotrivă, ea reprezintă teologia revelată de Dumnezeu umanității prin intermediul profeților sau al autorilor sacri. În viziunea biblică și teologică a pr. Neaga, Vechiul Testament este asimilat și aprofundat numai prin prisma Noului Testament sau a hristologiei. Cheia de interpretare a Vechiului Testament este Hristos. Fără El, Vechiul Testament n-are decât o valoare limitată, profană, redusă la planul istoric și literar.

Pornind de la acest considerent teologic, secțiunea studiilor, dedicate pr. prof. N. Neaga, la vârsta patriarhală de 95 de ani, a fost intitulată sugestiv „Hristologie și tipologie“. Această sintagmă teologică relevă pe deplin coordonatele gândirii teologice ale pr. prof. N. Neaga, și preocuparea sa constantă de o viață de a

întreprinde o exegeză biblică la cărțile vetero-testamentare de pe o poziție strict hristologică.

*

Părintele Neaga s-a născut la data de 26 iulie 1902, din părinții Ioan și Ana, într-o familie numeroasă de 11 copii, în localitatea Rahău din pitoreasca și legendara zonă a Sebeșului. În această comună ardeleană, considerată un vestit centru cultural, etnic și economic, s-au scris însemnate pagini din istoria națională și bisericească. Atestată documentar în anul 1291, localitatea Rahău datează încă din perioada daco-romană. Vestigiile arheologice reprezentate aici de monumentul funerar al lui Titus Flavius Rufus, confirmă din plin tradiția istorică a Rahăului.

În evul mediu acest centru este distrus în două rânduri de armatele otomane: în anul 1437 și în anul 1479. În anul 1467, Matei Corvin dăruiește localitatea Rahău și ținuturile din împrejurime, fraților Ioan și Andrei Pogat din Sebeș.

În anul 1599, în această localitate poposește Mihai Viteazul timp de o zi, pentru ca din acest punct strategic să-și pregătească intrarea triumfală în cetatea Albei Iulia.

În plan religios și etnic, Rahăul atestă o tradiție bimilenară a unității simfonice, realizată între credința ortodoxă și națiunea română. În această așezare toți locuitorii erau români de credință ortodoxă. Astfel, în anul 1700, în urma dezbinării religioase din Ardeal, țărani din Rahău au luptat pentru apărarea ortodoxiei și românității, opunându-se campaniei de catolicizare forțată desfășurată în Ardeal. În anul 1755, Toma Maier, unul din țărani iluștri ai Rahului, pleacă la Carlovitz și cere episcopului sârb ortodox să-i ia pe românii ortodocși transilvăneni sub protecția sa, iar în anul 1755 depune un memoriu la Curtea din Viena în care denunța abuzurile și presiunile făcute de habsburgii catolici asupra credincioșilor români din zona Sebeșului.

În acest ținut, tradițiile românești sunt confirmate atât de portul și ocupațiile țăranilor cât și de calitățile și virtuțile deosebite ale locuitorilor, ca: hărnicia, ospitalitatea, modestia, evlavia. Acest univers mirific, binecuvântat de Dumnezeu, plin de legendă și istorie, a fost îmbogățit de personalitățile răhovene. Din satul Rahău au pornit o seamă de personalități ale vieții bisericești ca Ioan Constandă, pictor pe sticlă în Transilvania, Băscă Ciortan, pictor pe sticlă, Nicolae Maier, duhovnic și profesor la Institutul Teologic din Sibiu, dr. Ávram Sădeanu, profesor la școala pedagogică din Arad, Arhid. prof. dr. Ioan N. Floca și nu în ultimul rând pr. prof. Nicolae Neaga.

Fiind al 5-lea din cei 11 copii ai modestei familii de țărani răhoveni, părintele Neaga a încunurat pe deplin eforturile și așteptările părinților și localnicilor din Rahău. Din cei 10 frați ai săi au mai rămas în viață doi: o soră căsătorită în satul natal și un frate care a fost primar în sat. Doi dintre frații săi, unul notar la Satu Mare și celălalt, absolvent al Institutului Politehnic din București vor muri pe front în timpul celui de al II-lea război mondial.

Părintele Neaga și-a început studiile primare în satul natal. Aici absolvă două clase primare sub îndrumarea dascălului Vasile Cărpinișan și a preotului N. Floca. Remarcat pentru calitățile sale intelectuale și pentru vocația sa autentică pentru studiu, tânărul Nicolae este recomandat pentru continuarea studiilor. În repetate rânduri, învățătorul V. Cărpinișan solicită părinților să-l sprijine moral și material

pe Nicolae pentru continuarea studiilor primare. Mai târziu, dialogul dintre învățătorul Cărpinișan și tânărul Ioan este descris și zugrăvit într-un mod admirabil de părintele Neaga în memoriile sale:

„- Bine că te văd bade Ioane, am o vorbă cu dumneata, bună-seara.

- Să trăiți domnule învățător.

- Bade Ioane! Uite, pe Nicolae să-l dai la școală la oraș. Nu e un copil chiar ca ceilalți. În pauzele lecțiilor el nu aleargă cu ceilalți, nu se ia la trântă ci stă retras în ușe, privind meditativ. El are o curiozitate deosebită și un dor de a ști. Când trec șefii ăștia de la învățământ sau preotul, îi urmărește îndelung și nedumerit, ca și când ar zice: dar voi din ce lume ați răsărit? Ori de câte ori zărește ușa bibliotecii deschisă se bolboaie la rafturile de cărți.

Într-una din zile l-am surprins desfătându-se singur cu vorbele «Ui, ce de cărți!»...

- Să trăiți, domnule învățător, mai am vreo câțiva mai mici decât acest ciuf și înaintea lui alții, dar dacă zici dumneata încerc...

- Să încerci, bade Ioane”.

La recomandările insistente ale învățătorului Cărpinișan, părinții se hotărăsc să-l înscrie pe Nicolae la noua școală germană din Sebeș. Acum este silit să părăsească universul paradisiac al Rahăului și să renunțe la mirificile bucurii ale copilăriei. În Sebeș, Nicolae va relua primele două clase primare, reușind într-un timp scurt să citească, să scrie și să converseze în limba germană cu multă ușurință. Condițiile materiale de aici erau dificile și precare, elevii erau nevoiți să doarmă câte 5-6 într-o cameră, în gazdă, și să se hrănească cu mâncare adusă în traistă de acasă. În pofida acestei situații nefavorabile, tânărul Nicolae absolvă gimnaziul german din Sebeș cu rezultate strălucitoare la învățătură. În urma studiilor el deprinde bogate cunoștințe de filologie și istorie și o facilă exprimare în limbile latină și germană.

După absolvirea gimnaziului, tânărul Nicolae se îndreaptă spre liceele din Ungaria pentru deprinderea limbii maghiare. În acea perioadă studierea limbii maghiare era obligatorie pentru orice intelectual român din Ardeal, pentru că în Transilvania de până la 1918, limba maghiară era considerată limba oficială în toate instituțiile de stat și în actele publice. Așa va ajunge în localitatea Bekes, aflată atunci în hotarele Transilvaniei, la confluența celor două Crișuri. În această localitate era un liceu renumit de limbă maghiară, unde studiau peste 700 de elevi din care numai 8 români. În liceul din Bekes, tânărul Nicolae, prin eforturi materiale și intelectuale susținute, reușește să deprindă limba maghiară și să aprofundeze limba germană.

În anul 1918 imperiul austro-ungar se destramă, iar localitatea Bekes care aparținuse Transilvaniei, este alipită în mod abuziv teritoriului Ungariei. Ca urmare a acestui act, tinerii români sunt nevoiți să părăsească liceul din localitatea Bekes și să-și continue studiile în liceele românești din Transilvania.

Studiile liceale le va continua la liceul „Andrei Șaguna” din Brașov, unde va absolvi clasa a V-a. Nici aici nu va rămâne până la sfârșit. Condițiile materiale nefavorabile din burgul brașovean și numirea profesorului Aron Demian în funcția de director al liceului „Aurel Vlaicu” din Orăștie, îl vor determina pe tânărul Nicolae să se transfere la această instituție de învățământ din Transilvania.

Noul liceu din Orăștie va satisface pe deplin căutările și aspirațiile cărturărești ale tânărului Nicolae. Nivelul academic al profesorilor și pregătirea riguroasă a

elevilor de la liceul „Aurel Vlaicu“ va asigura un prestigiu deosebit acestei instituții de învățământ, situând-o în rândul liceelor de elită din Transilvania. După încheierea studiilor liceale, tânărul Nicolae va lua bacalaureatul cu nota maximă, fiind considerat un absolvent eminent al acestei tinere școli transilvănene.

Tot acum va apare în viața tânărului un moment de cumpănă, cu privire la alegerea unei universități în care să studieze și la optarea pentru o profesie care să corespundă năzuințelor sale spirituale și culturale. Se hotărăște repede și fără ezitări. Calea pe care o va urma va fi cea a teologiei, cale adânc încrustată în ființa lui de credință și evlavie părinților și a strămoșilor răhăieni; universitatea la care va studia va fi Cernăuțiul din vechea și dulce Bucovină.

În perioada interbelică, Universitatea din Cernăuți era creată după modelul tradițional al marilor universități europene, fiind constituită din 4 facultăți: facultatea de litere-filologie, drept, teologie și științe. Toate catedrele din cadrul facultăților erau ocupate de profesori iluștri, formați în marile centre universitare europene. Multe personalități celebre consacrate învățământului universitar și cercetării științifice, premiate cu înalte distincții academice, au reușit să creeze la Cernăuți o universitate de ținută europeană. În cadrul universității, catedra de litere era reprezentată de academicienii Ioan Nistor și Romul Căndea, filosofia de Alexandru Ieșcan și Leca Morariu, iar filologia clasică era predată de reputații filologi Radu Sbierea și Vasile Grecu. Un loc aparte îl ocupa în facultatea de filologie, secția de limbi orientale reprezentată de distinsul filolog I. Isopescu, specialist în limba arabă, traducător al Coranului în limba română.

Celebritatea profesorilor, ținuta academică a cursurilor universitare, alături de exigența științifică impusă cursanților au atras la Cernăuți un număr mare de studenți din toate țările sud-est europene: Bulgaria, Serbia, Cehoslovacia și Rusia.

În Universitatea din Cernăuți un rol semnificativ îl avea facultatea de teologie care era considerată la acea vreme cea mai înaltă școală de teologie din România. Erudiția științifică a profesorilor, selecția candidaților, nivelul academic al cursurilor, operele și lucrările remarcabile ale profesorilor, clasau această instituție de învățământ ca cea mai reprezentativă școală de teologie românească și una dintre cele mai prestigioase facultăți de teologie din Balcani și chiar din Europa.

Toți absolvenții facultății elogiază Teologia de la Cernăuți, simțindu-se și astăzi profund îndatorați dascălilor de acolo. Teologia de la Cernăuți, deși era fidelă raționalismului scolastic, se impunea îndeosebi prin metoda științifică de cercetare și abordare a teologiei și prin orizontul vast al teologilor cu mari deschideri spre cultura religioasă și profană.

Între personalitățile celebre de la teologia din Cernăuți se număra Vasile Tarnavski, considerat o figură enciclopedică în care se îngemăna exigența și modestia, bunătatea și severitatea: fruntea-i era lată cât o zi de vară, ochii neastâmpărați și privirea aspră. Pripit la vorbă și nervos în gesturi, omul îți impunea respectul unui erudit. Puțini bănuiau că omul era un suflet bun și blând ca miezul de pâine, cum l-a caracterizat Vasile Loichiță. Din aceeași pleiadă teologică făcea parte și profesorul Nicolae Cotos, personalitate cu înaltă înrăurire asupra aceluia cu care intra în contact, ce vorbea puțin și gândit și avea chipul unui om luminat de înțelepciune. La fel și profesorul Vasile Loichiță a rămas în sufletul studenților ca o imagine curată și înseninătoare, care avea să aducă frumos aminte că: „bis dat, qui cito dat“.

La Cernăuți, relațiile dintre studenți erau caracterizate de un puternic spirit comunitar și social. Studenții din cadrul Universității erau grupați în mai multe societăți bazate pe identități culturale și naționale. Gruparea Alemania și Teutonia era pentru studenții germani, iar Dacia, Junimea, Academia Ortodoxă și Arboroasa, pentru studenții români. Din gruparea Academia Ortodoxă va face parte și studentul Nicolae, ca membru activ, desfășurând în cadrul acesteia o bogată activitate culturală și spirituală.

Vastele cunoștințe teologice deprinse din lecturarea operelor și tratatelor teologice în limba germană, maghiară și latină îl impun, într-un timp scurt pe tânărul Nicolae, ca un student eminent al Facultății. La examene e remarcat și apreciat cu nota maximă de aproape toți profesorii Facultății. În pofida exigenței impuse de teologii de la Cernăuți și a condițiilor grele materiale, studentul Nicolae reușește să absolve facultatea cu rezultate de excepție. Astfel, în sesiunea de vară din promoția anului 1926, termină doar trei candidați, printre care și studentul Nicolae, susținând ca teză de licență „Rugăciunea Tatăl nostru”. După susținerea tezei de licență, la sugestia prof. Vasile Loichiță, intenționează să ocupe postul de secretar la Episcopia din Caransebeș. Însă mitropolitul Nicolae Bălan, care începuse să formeze un corp profesoral de elită la Sibiu, cunoscându-i posibilitățile intelectuale și dorința de a continua studiile teologice postuniversitare, îi oferă o bursă la Facultatea de Teologie din Atena. Între anii 1926–1927, tânărul Nicolae se va specializa în vechea capitală a Eladei în: Istoria Orientului Antic, Arheologie biblică, limbi orientale, limbi clasice, dar mai ales în studiul biblic al Vechiului Testament. La Facultatea de Teologie din Atena va audia și alte cursuri de teologie ca: Introducere în Vechiul și Noul Testament, Ebraică, Dogmatică și Apologetică susținute de iluștri profesori greci: I. Bratitiotis, I. Ioanides, I. Dioriomotis, Gr. Papamihail și Hristu Andruzos. Între toți dascălii de teologie de la Atena se impunea figura dogmatistului Hristu Andruzos. Acesta era considerat cel mai tare teolog grec din acea perioadă, fiind consacrat atât prin solida și bogata operă teologică cât și prin numerosul auditoriu de la cursurile pe care le susținea. La catedra de Vechiul Testament din Atena erau șase cadre didactice: trei profesori care predau textul ebraic și comentariu, textul Septuagintei și comentariu și istoria biblică și introducerea în cărțile Vechiului Testament. Fiecare profesor avea asistentul său propriu. Aici studiază și lucrează cu personalități celebre ale teologiei biblice grecești, cu P. Bratsiotis, fost decan și rector al Universității și membru al Academiei elene (a publicat o serie de lucrări și opere remarcabile în teologia biblică: *Simboluri în istoria biblică*, Atena, 1928; *Pedagogia la evrei*, Atena, 1920; *Ioan Botezătorul ca profet*, Atena, 1921; *Psalmii treptelor*, Atena, 1936; *Apocalipsa lui Ioan*, Atena, 1950; *Profetul Isaia – comentariu*, Atena, 1936), cu prof. Ilias Konomos (*Gramatică* în 2 volume, *Dicționar ebraic-grec*, *Interpretarea Genezei după Sf. Ioan Gură de Aur*, 1973, *Cartea Ester – comentariu*, 1967, opera lui teologică depășește 70 de volume) și cu prof. Nicolaos Papagianopoulos.

În 1927–1928, studiază la Facultatea de teologie catolică din Strassbourg Vechiul Testament și limba ebraică, iar la Facultatea de litere, limbile arabă, siriacă și asiro-babiloniană. Vechiul centru universitar cu o bogată tradiție culturală europeană, unde Calvin poposea deseori, iar Herder, Lessing și Goethe se întâlneau și polemizau pe marginea problemelor de estetică literară, Strassbourg-ul se impunea ca o puternică cetate teologică. Aici existau două facultăți de teologie, una catolică și alta protestantă, între care era o concurență continuă în alegerea cadrelor uni-

versitare, selecția studenților și bursierilor și mai ales în privința activității științifice teologice și de editare a operelor de teologie și filosofie. Tot în cadrul Universității, la Facultatea de litere, era o selecție de limbi orientale (ebraică, siriacă, arabă, asiro-babiloniană) cunoscută și apreciată prin marii lingviști specializați în orientalistică, și prin lucrările de profil editate de această secție filologică.

Condițiile de studiu din Strassbourg erau optime și benefice pentru toți bursierii străini. Profesorii îi vizitau la domiciliu, le ofereau bibliografii, cărți, consultații și discuții teologice. Deși la începutul anului se plătea o taxă de înscriere, aceasta era restituită la sfârșitul anului studenților care obțineau rezultate maxime la învățătură.

Tânărul Nicolae frecventează și audiază la Strassbourg cursurile de Istorie Universală, asiro-babiloniană, arabă și siriacă ale distinșilor profesori francezi: L. Dennefeld, J. Colon, J. Aman, J. Cousse, D. Jäger, Pierre Dibb. Cu multă nostalgie și venerație își va aduce aminte părintele Neaga de strălucita pleiadă de teologi de la Strassbourg: „Abia acum ne dăm seama ce magistrali dascăli se ascundeau sub oamenii aceia amabili și deschiși la suflet, încât am rămas convinși că cel puțin pentru noi, românii, ei au fost prea darnici...”. Tot în Franța va face o călătorie de studii la Lyon, timp de 4 luni, unde îi audiază pe renumiții teologi catolici: Podeschard, Lagrange și Condamin.

În anul 1927 face o călătorie de studii la Athos pentru ca să consulte și să cerceteze lucrările și operele exegetice-biblice din mănăstirile athonite. Călătoriile de studiu și cercetare vor continua la Roma (2 zile), Neapole (2 săptămâni), Paris (2 săptămâni), Belgrad și la locurile din Țara Sfântă și din Ierusalim.

În anul 1928, în urma pensionării pr. prof. Aurel Crăciunescu, catedra de Studiul Vechiului Testament și limba ebraică de la Academia Teologică Andreiană rămâne vacantă. Mitropolitul N. Bălan îl cheamă în țară pe tânărul Nicolae, și-l numește profesor suplinitor la catedra de Studiul Vechiului Testament și limba ebraică prin Ordinul Venerabilului Consiliu Arhiepiscopesc nr. 10625 la data de 1 septembrie 1928.

În anul 1930, o dată cu absolvirea studiilor, prof. Neaga se căsătorește cu tânăra Maria, fiica preotului Ieremia din Călnic (Banat). Din această căsătorie ei vor avea un fiu, care a murit de timpuriu, și o fiică, Lucia. Mai târziu, fiica lor Lucia, căsătorită cu Nicolae Negoescu, nepotul lui Al. Cuza, va deveni profesoară de matematică în Timișoara. Familia, constituită din prof. N. Neaga, soția Maria și fiica Lucia a fost un model exemplar moral și social pentru toate generațiile de studenți teologi. Părintele Neaga a cultivat în mica sa biserică (familia) toate virtuțile creștinești și românești, începând cu credința curată ortodoxă și culminând cu dragostea față de Dumnezeu și față de oameni.

În ziua de 24 octombrie 1930 este hirotonit diacon, iar a doua zi, la 26 octombrie, în cadrul sfintei Liturghii a fost hirotonit preot de către Mitropolitul N. Bălan în catedrala din Sibiu. La acest moment festiv bisericesc au participat studenții Academiei Teologice, profesori, credincioși și autoritățile civile din Sibiu.

În anul 1933, la 14 martie, pr. prof. Neaga își suține teza de doctorat cu tema „Plângerile lui Ieremia și critica mai nouă”, la catedra de Vechiul Testament din cadrul Facultății de Teologie din Cernăuți.

În anul 1936, la data de 1 iulie, prin Decretul nr. 5793 dat de Mitropolitul N. Bălan, pr. Neaga este numit profesor la catedra de studiul Vechiului Testament și limba ebraică. În același timp Mitropolitul N. Bălan îi încredințează cursurile de

teologie pentru catehizarea tinerilor ortodocși de la cele trei școli confesionale din Sibiu: școala evanghelică; școala ursulinelor și școala franciscanilor.

Cursurile susținute de părintele Neaga la Academia Teologică din Sibiu, erau temeinic pregătite și ofereau cunoștințe solide de exegeză și arheologie biblică și bogate informații istorice legate de orientul antic și popoarele semite. În toate întreprinderile sale științifice și catehetice, căuta să stârnească interes și pasiune pentru materia pe care o predă cu atâta farmec și familiaritate, pentru a consolida cunoștințele biblice și teologice ale studenților teologi și preoților. Deși la prima audiere prelegerile păreau simple și ușoare, pe măsură ce problemele teologice erau adâncite și dezvoltate se observa ținuta științifică a cursurilor și efortul asiduu de cercetare a unei bibliografii imense, asimilată de prof. Neaga în multe nopți și zile petrecute în bibliotecă.

Calitățile sale intelectuale și morale îl înfățișau ca un dascăl plin de afecțiune, modest, calm, blând și optimist, plecat totdeauna spre frământările studenților. În perioada sa de dascăl, circula în facultate o expresie deosebit de sugestivă despre părintele Neaga, preluată și de scriitorul Gh. Călinescu: «rectorul Institutului Teologic, Părintele profesor Nicolae Neaga e bun și răbdător să-l pui în ramă».

În anul 1948, pentru toate aceste calități remarcabile de dascăl și teolog, părintele Neaga va fi numit profesor universitar la Studiul Vechiului Testament prin decizia nr. 45019 publicată în Monitorul Oficial nr. 281 din 2 decembrie 1948. În activitatea sa didactică, pr. prof. N. Neaga cultiva în sufletele preoților și teologilor dragostea și venerația față de Sfânta Scriptură, pe care trebuie să o exprime în activitatea lor pastorală și misionară.

„Preotul nu are nevoie a porni la activitate cu alte lumini, cu alt plan de muncă, decât acela pe care îl schițează Sfânta Scriptură. Între Scriptură și preot există o relație intimă, o conexiune așa-zisă oficială, care face ca preotul să fie, în virtutea rolului și oficiului său, omul Bibliei, prietenul și apărătorul ei, prin excelență. Încă profetul Vechiului Testament, Maleahi, anticipează acest rol al preotului când zice: „Bazele preotului vor păzi știința și legea pentru că el este un sol al Atotțiitorului”.

Iar în Cartea Proverbelor se desprind cele mai de seamă învățături practice pentru preot și credincioși, ca: îndemn, stăpânire de sine, înfrânare, primejdia averii și altele. Nici o refacere nu se poate face fără ajutorul Bibliei. Dezordinea materială și spirituală nu poate găsi leac decât în Cartea Sfântă.

Acest cod de revelație dumnezeiască ridică munca până la caracter, adaugă numai iubire, înalță munca până la creație”.

În anul 1955 părintele Neaga împreună cu alți colaboratori, elaborează un Studiu al Vechiului Testament pentru o facilă aprofundare a studiilor biblice și o mai bună orientare în teologia biblică. O grijă aparte a arătat față de studenții care erau interesați să-și procure cărți și lucrări pentru studiu, oferindu-le cărțile sale la un preț redus sau chiar gratuit.

Părintele Neaga s-a remarcat și ca un pedagog de excepție în fața studenților, prin sugestiile pe care le oferea tinerilor cu privire la disciplina muncii, metoda de asimilare a cunoștințelor teologice, alcătuirea unui plan de elaborare a unei lucrări teologice. Pe lângă aceste principii pedagogice și metodologice, părintele Neaga cultiva în sufletele tinerilor dragostea de frumos și pasiune pentru lucrurile sublime ale vieții.

În activitatea de dascăl de teologie Părintele profesor Neaga a ocupat și funcția de rector al Academiei Teologice Andreiene din Sibiu. În anul 1946, după plecarea

din Sibiu a venerabilului teolog D. Stăniloae, Mitropolitul N. Bălan îl confirmă în postul de rector pe Părintele prof. N. Neaga, chip de blândețe și modestie, cărturar verificat, prin alcătuirea și publicarea mai multor lucrări de știință teologică. Enumerăm aici câteva aspecte mai reliefante din activitatea de rector al Institutului de Teologie din Sibiu:

- la 23 octombrie 1946, pr. Neaga conduce lucrările societății „Andrei Șaguna” și editează volumul *Biserica și problemele vremii*, în care sunt cuprinse 14 conferințe susținute de profesorii de la Academia Andreiană în cadrul acestei organizații;

- în ziua de 21 decembrie 1946, în calitate de rector al Academiei Teologice Andreiene, împreună cu studenții face o colectă pentru populația sinistrată din Moldova;

- la 6 iunie 1947, Părintele N. Neaga, ca rector al Academiei Teologice Andreiene, primește vizita patriarhului Alexei al Moscovei și a întregii Rusii. Cu ocazia vizitei delegației ruse, corul Academiei va susține un concert de muzică religioasă iar pr. rector N. Neaga va rosti un cuvânt de întâmpinare către institutorii Bisericii Ortodoxe Ruse;

- la 11 iunie 1948, organizează un simpozion istoric cu ocazia comemorării a 100 de ani de la revoluția din 1848;

- în perioada 1946–1952, conduce cursurile de îndrumare misionară și bisericească de la Institutul teologic universitar din Sibiu;

- între anii 1947–1949, Anuarul Academiei Teologice este editat și îngrijit de pr. prof. N. Neaga;

- în perioada 1946–1952, rostește cuvinte de deschidere și închidere a anului universitar în prezența Mitropolitului, profesorilor și studenților teologi.

În perioada în care a condus destinele Institutului teologic, pr. prof. N. Neaga a promovat competența intelectuală, valoarea certă a cadrelor și studenților, disciplina în muncă și activitatea universitară, dar mai ales seriozitatea și constanța în activitatea științifică și spirituală a absolvenților teologi. Un rol deosebit l-a acordat pregătirii intelectuale și morale a teologilor și preoților, pentru a răspunde la toate cerințele impuse de problematica creștinismului contemporan și la toate rigorile societății moderne: „În vâltoarea copleșitoare în care oftează lumea zilelor noastre, se cere o stăruință fără pereche, pentru ca influența Evangheliei să se simtă. De aceea nu ajung cei patru ani de ședere în băncile școlii, nu ajung titlul, diploma, recomandarea, ci se cere obligația specială pe care o reclamă slujba de preot. Se cere un temperament apostolic, și o bogată cultură, pentru a face față nevoilor sufletești ale societății. Societatea de azi nu mai vrea să vadă pe vechiul preot cu Molitfelnicul sub braț, pe vechiul sfătuitor numai al poporului, ci preotul să fie un adăpost pentru oricine aleargă la el, o călăuză credincioasă în toate împrejurările vieții”.

Părintele Neaga a îndeplinit și o serie de activități legate de viața bisericească sau de cultură a românilor din Transilvania.

În anul 1938, împreună cu prof. Cornea și cu scriitorul Ion Agârbiceanu, întreprinde o acțiune de culturalizare a satelor românești din Transilvania. Această activitate se desfășoară prin înființarea unor biblioteci comunale, conferințe culturale și discuții libere cu țăranii pentru ridicarea nivelului cultural și civic al oamenilor de la țară.

În anul 1939, la cererea episcopului Andrei Magieru, face parte din comisia de examinare a distinsului teolog arădean Petre Deheleanu pentru ocuparea catedrei de Noul Testament de la Academia Teologică din Arad.

În anul 1941, pentru calitățile sale deosebite de slujitor al Bisericii ortodoxe, e numit duhovnic de Mitropolitul N. Bălan la Spitalul mixt de la Școala de comerț din Sibiu, pentru acordarea asistenței duhovnicești soldaților răniți în al doilea război mondial.

În anul 1945, a fost numit de Ministerul Educației naționale ca reprezentant al Facultății de teologie din Sibiu în comitetul de organizare a Universității de Vest Timișoara.

Părintele Neaga s-a remarcat și ca un slujitor devotat al credinței ortodoxe și al Bisericii române, participând în toate duminicile, sărbătorile și praznicile de peste an la sfânta Liturghie și la celelalte servicii divine ale bisericii. Elocința sa teologică n-a rămas cantonată în orele de curs și în conferințele teologice, ci ea a fost transpusă într-o slujire doxologică în cadrul cultului divin sub forma predicilor și a meditațiilor duhovnicești. A predicat la diferite ocazii, adresându-se deopotrivă studenților, preoților, credincioșilor simpli cât și intelectualilor transilvăneni. Pe lângă predicile teologice și biblice susținute la catedrala din Sibiu, bisericile din Sibiu, capela Institutului și satele transilvănene, părintele Neaga a rostit necrologuri pentru dascăli și colegii săi, și pentru toți cei apropiați și cunoscuți.

O altă activitate remarcabilă a părintelui Neaga a fost aceea de apologet al credinței ortodoxe. În toată viața sa de dascăl și teolog, a prețuit și a venerat în mod deosebit patrimoniul dogmatic, tezaurul cultic și liturgic, tradiția patristică și spiritualitatea Bisericii ortodoxe. A știut să răspundă cu promptitudine atacurilor ostile lansate de unele grupări anarhice ale creștinismului contemporan împotriva credinței ortodoxe. În articole ca: „A doua venire a lui Iisus”, „Duminica în lumina scrierilor Sfinților Părinți”, „Icoanele în lumina Sfintei Scripturi”, „Ontologia crucii în Vechiul Testament”, „Temeiuri pentru serbarea Duminicii”, Părintele Neaga a apărut cu fermitate doctrina ortodoxă și a combătut toate interpretările eronate susținute de unele grupări reacționare ale creștinismului modern.

Calitatea sa de apologet și misionar ortodox nu l-au făcut însă să renunțe la respectul și prețuirea pe care a acordat-o credincioșilor și teologilor de altă confesiune și naționalitate. În viziunea sa teologică, Sfânta Scriptură a reprezentat factorul de coeziune și comuniune a tuturor celor care cred în Hristos și-l mărturisesc pe El. În articolele: „Vechiul Testament și ecumenismul”, „Biblia ecumenică”, „Vechiul Testament, factor al ecumenismului”, „Problema traducerii ecumenice a Vechiului Testament”, se observă spiritul ecumenic deschis spre toate confesiunile creștine, lipsit de fanatism confesional și intoleranță religioasă.

Ceea ce a încoronat, însă, cariera sa de dascăl de teologie a fost activitatea științifică și publicistică. A colaborat în mod constant și perseverent la *Revista teologică*, *Anuarul Academiei Teologice*, *Mitropolia Ardealului*, *Altarul Banatului* și la *Telegraful român*, cu un număr mare de studii și articole istorice și biblice. Prin contribuția sa teologică remarcabilă a reușit să expună teologia biblică într-o manieră nouă ca stil, dar tradițională ca fond și interpretare. Studiile și articolele publicate până în prezent se ridică la cifra de 300 și constituie un bogat tezaur exegetic-biblic și istoric pentru generațiile viitoare. Părintele Neaga a colaborat la aproape toate revistele mitropolitane și la publicațiile Patriarhiei Bisericii Ortodoxe Române, dar și la reviste și volume din străinătate.

A publicat 17 cărți, la editura Arhiepiscopiei și la editura Oastea Domnului din Sibiu, iar peste 12 cărți se află în manuscris, pregătite pentru editare. A susținut un număr mare de conferințe structurate pe tematici biblice, istorice și teologice,

adresându-se atât teologilor și preoților cât și intelectualilor transilvăneni și specialiștilor în orientalistică. Dintre acestea amintim: „Arta de a ghici viitorul“, „Ecleziastul și pesimismul lui Eminescu“, „Importanța socială a Vechiului Testament“, „Când pământul va fi plin de știința lui Dumnezeu, cum albia e plină de apă“ și altele.

În anul 1972 participă la Congresul de hermeneutică biblică din Atena ca reprezentant al Bisericii Ortodoxe Române, unde va susține conferința „Însemnătatea tradiției exegetice ortodoxe pentru cercetările moderne ale textului (cu referințe speciale la Vechiul Testament)“. Trei ani mai târziu este invitat de decanul Facultății de teologie din Atena să conferențieze pe marginea temei „Apostolatul social în Biserica Ortodoxă Română“.

Părintele Neaga contribuie și la apariția Noului Testament de la Bălgrad 1648 – editat și tipărit de P.S. Emilian, cu un bogat și dens studiu teologic introductiv, în care evidențiază importanța traducerilor Bibliei la români și valoarea lor pentru cultura și spiritualitatea transilvană.

În activitatea științifică, un rol considerabil l-au avut traducerile din operele Sfinților Părinți greci și latini. Cunoscător iscusit al limbilor clasice, Părintele Neaga a tradus masiv din opera Sf. Ambrozie, Sf. Ieronim și două volume din opera lui Origen. Traducerile au fost publicate fie parțial în revistele centrale bisericești și mitropolitane, fie în volume în colecția „Părinți și scriitori bisericești“. Activitatea sa de traducător a fost apreciată pozitiv de ceilalți teologi și remarcată sau evidențiată chiar și de unii intelectuali români. Într-una din recenziile făcute la scrierile lui Origen, poetul Ioan Alexandru afirmă: „A apărut de curând al doilea volum de scrieri alese din moștenirea marelui gânditor prebizantin, plătuite cu peste șaptesprezece veacuri în urmă. Opera de exegeză a acestui mare învățat tradusă și comentată de-a lungul veacurilor, în cele mai aprofundate graiuri culte ale lumii este și astăzi izvor de spiritualitate neistovită. Pe lângă erudiția de poet neîntrecut. Origen era și un suflet de poet de o arzătoare sete de desăvârșire morală, după care se văd pătrunși atâtea din inspirații lumii. Cele cinci sute de pagini ale volumului al II-lea, traduse și comentate de profesorii T. Bodogae, N. Neaga de la Sibiu și Zorica Lațcu, aceasta din urmă, filolog și poet, sunt comentariile lui Origen, asupra textelor în limba greacă din veacul întâi al erei noastre, plătuite asupra Logosului întrupat în istorie, texte de referință pentru întreaga gândire medievală și modernă, care au înrăurit pe marii poeți ai lumii, de la Dante la Claudel.“

Ne bucurăm să-l avem atât de cursiv și competent tradus într-o ediție științifică și în limba lui Eminescu“.

Însă cea mai mare capodoperă a pr. prof. N. Neaga este Sfânta Scriptură comentată. Această lucrare, realizată în decurs de cinci ani, în colaborare cu alți profesori de teologie biblică de la celelalte facultăți de teologie din țară, reprezintă culmea activității sale teologico-științifice.

În anul 1951, la propunerea părintelui Neaga s-a format un comitet din: N. Ciudin, Sofron Vlad, N. Cotos, G. Marcu, pentru editarea unei traduceri a Sfintei Scripturi cu comentarii teologice. În activitatea de cercetare a fost recomandat pentru Vechiul Testament textul ebraic din ediția critică a lui R. Kittel, alături de traducerile romano-catolice, protestante și edițiile Bibliei române. Pentru Noul Testament s-a lucrat după textul critic al lui Vasile Gheorghiu, ediția critică a lui E. Nestle și traducerile românești ale Bibliei, editate de episcopul N. Colan și de prof. I. Mihălcescu și T. Popescu.

În acest proiect editorial, Biblia comentată era structurată în cinci volume, constituite din text și comentariu: 1. Pentateuhul și cărțile istorice; 2. Profeții; 3. Cărțile poetice; 4. Sfintele evanghelii; 5. Epistolele Noului Testament și Apocalipsa. În comentariul Bibliei se urmărește o exegeză simplă și elocventă a textului biblic, puțin mai dezvoltată cu privire la textele biblice interpretate diferit din punct de vedere confesional. În elaborarea lucrării se recomandă folosirea unui limbaj simplu și accesibil, lipsit de arhaisme, ferit de folosirea în mod excesiv a neologismelor.

Acest grup de teologi și bibliciști români conduși de părintele Neaga au reușit în decurs de cinci ani să traducă și să comenteze toate cărțile Vechiului Testament. Lucrarea însumează peste 5.000 de pagini dactilografiate. Din nefericire, această capodoperă biblică se află și astăzi în manuscris. În anul 1955, după ce mitropolitul Bălan cercetase această lucrare, intenționa să o tipărească, dar n-a mai ajuns, pentru că în sejurul petrecut la Păltiniș a murit. Autoritățile comuniste din acea vreme au refuzat acest proiect editorial pe motiv că „s-ar consuma prea multă hârtie”. Și așa s-a ajuns ca și astăzi Vechiul Testament tradus și comentat să zacă în negura manuscriselor și sub colbul uitării.

Părintele Neaga și-a continuat și intensificat cercetarea științifico-teologică, chiar și după predarea ștafetei la catedră. Mai mult de 8 lucrări, printre care amintim: *Dicționarul ebraic-român*, *Apocrifele Vechiului Testament*, *Introducere în cărțile Vechiului Testament*, *Arheologia biblică* și alte opere se află în manuscris în Biblioteca de la Sibiu. Nici una din editurile bisericesti nu s-a arătat interesată să publice aceste lucrări – lucrări de altfel absolut necesare pentru teologia biblică românească, dar și pentru cunoașterea culturii ebraice și istoria popoarelor orientale. Munca asiduă și strădania de o viață a unui teolog emerit este condamnată să rămână pradă uitării și nepăsării. Deși, după evenimentele din 1989, s-a publicat un număr mare de manuscrise interzise a unor autori dispăruți, n-a existat nici o preocupare de a restitui publicului român, opera biblică a părintelui Neaga.

Poate că după aceste semnale de alarmă vor fi restituite teologiei biblice românești, măcar o parte din lucrările pr. prof. N. Neaga, pentru a consolida și completa fragila și transparenta bibliografie biblică românească.

Părintele Neaga a fost și este și un cărturar iubitor al artei și culturii vechi românești. Casa sa din Rahău este un admirabil muzeu împodobit cu icoane pe sticlă pictate de Sava Henția, cu cruci vechi, faianțerie de tip popular, cărți de cult și cu o icoană a Mântuitorului pictată pe lemn care datează din timpul lui Ștefan cel Mare. Toate aceste mărturii ale tradiției populare românești relevă dragostea sa pentru valorile și operele inestimabile ale poporului român în spațiul transilvan.

O altă etapă marcantă în viața părintelui Neaga o constituie plecarea sa la Timișoara – capitala Banatului. Deși aflat la vârsta de peste 85 de ani, pr. Neaga împreună cu reputatul patrolog, mitropolitul Nicolae Corneanu și cu distinsul istoric Vasile Munteanu – discipol al savantului bizantinolog Alexandru Elian, va reînnoia aici tradiția teologică bănățeană creată de dascălii de teologie de la Academia din Caransebeș și de teologii arădeni.

În Timișoara, părintele Neaga va contribui în mod constant cu studii și articole la revista *Altarul Banatului*, ca și la ziarele *Învierea*, *Timișoara*, *Renașterea bănățeană*, *Timișoara*, *mon amour* și *Nădejdea*. Tot aici va participa la evenimentele majore ale Bisericii Ortodoxe bănățene și la bunul mers al vieții culturale și spirituale din Mitropolia Banatului.

În anul 1993, în cadrul Universității de Vest din Timișoara se creează o secție de Teologie Ortodoxă sub patronajul Facultății de Litere, Filozofie și Istorie. În cadrul acestei secții, părintele Neaga va fi numit profesor asociat al Facultății și va susține cursul de limba ebraică la anii I și II de studiu. Prelegerile de limbă ebraică susținute la Universitate au fost strânse într-un volum și publicate sub formă de curs pentru o mai bună aprofundare și asimilare de către studenții teologi a limbii sacre folosită în cărțile Vechiului Testament. În anul 1995, Secția de Teologie Ortodoxă organizează simpozionul biblic „Cartea cărților”. La această manifestare teologică și culturală participă profesori laici, teologi, preoți și studenți din toate centrele mari universitare din țară. Părintele Neaga, patriarh al teologiei biblice românești, participă la acest simpozion cu două teme biblice de mare actualitate teologică și culturală. Prima dintre conferințe s-a intitulat „Cartea suflului: valoarea socială a Bibliei”, iar cea de a doua temă prezentată în ultima parte a simpozionului s-a numit „Permanența spirituală a Psaltirii”.

Aflat la vârsta patriarhală de 95 de ani, Părintele Neaga este o prezență spirituală și teologică remarcabilă pentru cadrele tinere universitare ca și pentru studenții Facultății de Teologie din Timișoara. Prezența Părintelui Neaga în Facultatea de Teologie băănățeană constituie o onoare și o bucurie pentru profesorii și studenții de aici, întrucât pot să se împărtășească direct și personal din teologia românească a generației Stăniloae.

Pentru activitatea sa teologică și științifică și pentru slujirea devotată a Bisericii Ortodoxe Române, Părintele Neaga a primit aprecieri și distincții din partea unor foruri culturale și instituții bisericești:

- la 14 noiembrie 1929 este numit membru emerit al societății culturale „Academia Ortodoxă” din Cernăuți;
- în anul 1934 este numit membru de onoare al societății „Academia Ortodoxă” din Cernăuți;
- membru al Societății de științe istorice și filologice din România – secția „Studii Orientale”;
- membru corespondent al Academiei de științe din Berlin – secția „Antichități greco-romane”;
- în anul 1938 devine membru de onoare al ASTREI;
- a fost onorat cu toate distincțiile bisericești ale Bisericii Ortodoxe Române, protopop, protopop iconom, crucea patriarhală;
- autoritățile de stat i-au conferit medalia „30 de ani de la eliberarea României de sub dominația fascistă”.

Din nefericire, însă, nici una din cele 12 facultăți de teologie din România nu i-a acordat, nici măcar o distincție simbolică pentru contribuția sa remarcabilă la teologia română. Poate că, însă, pronia divină a hotărât ca modestia și simplitatea, virtuți care l-au caracterizat întotdeauna pe ilustrul teolog român, să-l însoțească până în pragul veșniciei. Dar nu e vorba de merite și de distincții, ci de a recunoaște și aprecia o operă teologică. Și chiar dacă distincțiile mari și titlurile pompoase lipsesc, rămâne opera sa teologică pe care nimeni nu o va putea șterge sau ignora.

Aceste modeste și insuficiente considerente teologice despre viața și opera Părintelui Neaga pot fi concentrate într-o afirmație admirabilă și definitorie a unui intelectual transilvănean: „Părintele Neaga, profesor la Academia Teologică din Sibiu, și-a făcut o problemă de viață din specialitatea Vechiului Testament pe care o propune la această instituție”.

BIBLIOGRAFIA OPEREI PR. PROF. DR. NICOLAE NEAGA

A. LUCRĂRI ÎN VOLUM (cărți, broșuri, studii)

a) Editate

1. *Tatăl nostru* – Tâlcuire, Editura Arhiepiscopiei, Sibiu, 1929, 50 p.
2. *Profeții mesianice în Vechiul Testament* – texte – Editura Arhiepiscopiei, Sibiu, 1929, 92 p.
3. *Plângerile lui Ieremia și critica mai nouă*, Editura Oastea Domnului, Sibiu, 1930, 49 p.
4. *Contribuții la lămurirea textelor mesianice din cartea „Facerii”*, Editura Arhiepiscopiei, Sibiu, 1930, 31 p.
5. *Cântarea Cântărilor, scurte note explicative*, Editura Arhiepiscopiei, Sibiu, 1931, 50 p.
6. *Profetul Daniel despre Hristos*, Editura Arhiepiscopiei, Sibiu, 1933, 32 p.
7. *Valoarea socială a Vechiului Testament*, Editura Arhiepiscopiei, Sibiu, 1933, 20 p.
8. *Vechiul Testament în gândirea românească*, Editura Arhiepiscopiei, Sibiu, 1938, 20 p.
9. *Vinul în Vechiul Testament*, Editura Arhiepiscopiei, Sibiu, 1939, 22 p.
10. *„N-am venit să stric Legea...”*, considerații generale privitoare la însemnătatea Vechiului Testament, Editura Arhiepiscopiei, Sibiu, 1940, VIII + 274 p.
11. *Ecleziastul – scurte note explicative*, Editura Arhiepiscopiei, Sibiu, 1941, 88 p.
12. *Hristos în Vechiul Testament – însemnări pe marginea textelor mesianice*, Editura Arhiepiscopiei, Sibiu, 1944, 149 p.
13. *Facerea – Text și scurte note explicative*, Editura Arhiepiscopiei, Sibiu, 1945, 255 p.
14. *Cartea profetului Obadia, Introducere, text și comentariu*, Editura Arhiepiscopiei, Sibiu, 1948, 18 p.
15. *Studiul Vechiului Testament* – manual pentru Institutele Teologice, în colaborare cu pr. prof. Vladimir Prelipceanu și pr. prof. Gheorghe Barna, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1955, 288 p.; ediția a II-a – 1985.
16. *Die Bedeutung der exegetischen orthodoxen Tradition für die moderne theologische Forschung – im Hinblick auf das Alte Testament*, Atena, 1973, 10 p.
17. *Curs de limbă ebraică* – litografiat, Universitatea de Vest, Timișoara, 1996, 202 p.

b) În manuscris

18. *Gramatica Ebraică*, Sibiu, 1950, 200 p.
19. *Introducere în cărțile Vechiului Testament*, Sibiu, 1955, 250 p.
20. *Dicționar Ebraic-Român*, Sibiu, 1956, 785 p.
21. *Arheologia biblică*, Sibiu, 1958, 285 p.
22. *Apocrifele Vechiului Testament*, Sibiu, 1982, 316 p.
23. *Dinamica păcii*, Sibiu, 1985, 158 p.
24. *Patriotul Aurel Păpa*, 180 p.
25. *Călătorie în Țara Bibliei*, 75 p.
26. *Memorii*, Sibiu, 1980, 300 p.

27. *Sfânta Scriptură a Vechiului Testament comentată*: 5.000 p.

- *Ieșirea* (traducere și comentar), 124 p.
- *Numeri* (traducere și comentar), 145 p.
- *Leviticul* (traducere și comentar), 80 p.
- *Deuteronomul* (traducere și comentar), 149 p.
- *Cartea a treia a Regilor* (traducere și comentar), 123 p.
- *Cartea Esterei* (traducere și comentar), 50 p.
- *Psaltirea* (traducere și comentar), 525 p.
- *Eclesiastul* (traducere și comentar), 616 p.
- *Isaia* (traducere și comentar), 287 p.
- *Osea* (traducere și comentar), 43 p.
- *Miheea* (traducere și comentar), 32 p.
- *Ioil* (traducere și comentar), 19 p.
- *Obadia* (traducere și comentar), 10 p.
- *Iona* (traducere și comentar), 13 p.
- *Avacum* (traducere și comentar), 18 p.
- *Sofonie* (traducere și comentar), 17 p.
- *Agheu* (traducere și comentar), 22 p.
- *Maleahi* (traducere și comentar), 114 p. (în colaborare cu D. Isopescu).
- *Cartea Tobit* (traducere și comentar), 44 p. (în colaborare cu Alexandru Ieșeanu).
- *Cartea Iudith* (traducere și comentar), 46 p. (în colaborare cu Alexandru Ieșeanu).

B. EDIȚII ÎNGRIJITE, PREFEȚE ȘI STUDII INTRODUCATIVE

1. *Biserica și problemele vremii – 14 conferințe ale profesorilor de la Academia Teologică Andreiană*, Editura Arhiepiscopiei, Sibiu, 1947.
2. *Anuarul Academiei Teologice Andreiene*, anul 1946/1947.
3. *Anuarul Institutului Teologic universitar Sibiu*, 1947/1948.
4. *Anuarul Institutului Teologic universitar Sibiu*, 1948/1949.
5. *Noul Testament de la Bălgrad 1648*, Alba Iulia, tipărit cu binecuvântarea P.S. Emilian – studiu introductiv.

C. TRADUCERI

1. *Arta de a ghici viitorul* – traducere, 1938.
2. Origen, *Scrieri alese*, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă al B.O.R., București, 1981, 472 p. – în colaborare cu T. Bodogae, Zorica Lațcu.
3. Origen, *Scrieri alese*, vol. II, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă al B.O.R., București, 1982, 528 p., în colaborare cu T. Bodogae și Zorica Lațcu.
4. Fericitul Ieronim, *Evanghelia după Matei* (în manuscris).

D. STUDII DE ISTORIE, TEOLOGIE ȘI EXEGEZA BIBLICĂ

1. *Plângerile lui Ieremia și critica mai nouă*, în A.A.T.A., VI, 1929–1930, Sibiu, pp. 13–54.

2. *Profeții mesianice în cartea Facerii*, în R.T. XX, 1930, nr. 3–4, pp. 184–193, nr. 5–6, pp. 243–255, nr. 7–8, pp. 301–310.
3. *Cântarea Cântărilor*, în A.A.T.A., VII, 1930–1931, pp. 54–89.
4. *Mai există popor ales?*, în R.T. XXI, 1931, nr. 3, pp. 79–82.
5. *Coranul și Vechiul Testament*, în A.A.T.A., VIII, 1931–1932, Sibiu, pp. 51–59.
6. *Învierea morților în Vechiul Testament*, în R.T. XXII, 1932, nr. 5, pp. 173–176.
7. *Profetul Ioil și Rusaliile*, în R.T. XXII, 1932, nr. 6–7, pp. 333–334.
8. *Luptătorul divin*, în R.T., 1932, nr. 10–11, pp. 364–367.
9. *Întâiul loc trinitar în Sfânta Scriptură*, în R.T. XXV, 1935, nr. 1–2, pp. 81–88.
10. *Antisemitism și Vechiul Testament*, în A.A.T.A., XII, 1935–1936, Sibiu, pp. 40–45 și în R.T. XXVII, 1937, nr. 4, pp. 145–147.
11. *Asanarea proprietății agricole în Vechiul Testament*, în R.T. XXVI, 1936, nr. 7–10, pp. 263–266.
12. *Cinstirea Bibliei*, în R.T. XXVIII, 1938, nr. 11–12, pp. 465–467.
13. *Vinul în Vechiul Testament*, în A.A.T.A., XVI, 1938–1939, Sibiu, pp. 111–131.
14. *Arta de a ghici viitorul la Babilonieni*, în A.A.T.A., XVI, 1938–1939, Sibiu, pp. 54–62.
15. *Eclesiastul. Scurte note explicative*, în R.T. XXIX, 1939, nr. 2–3, pp. 93–101; nr. 4, pp. 160–169; nr. 5, pp. 220–225; nr. 6, pp. 251–255; nr. 7, pp. 323–329; nr. 9, pp. 378–389; nr. 10–18, pp. 449–452; nr. 12, pp. 487–496.
16. *Eclesiastul. Scurte note explicative*, în R.T. XXX, 1940, nr. 11–12, pp. 568–573.
17. *Eclesiastul. Scurte note explicative*, în R.T. XXXI, 1941, nr. 1–2, pp. 52–58; nr. 3–4, pp. 190–195; nr. 5, pp. 235–243.
18. *Perspective mesianice în Psalmi*, în A.A.T.A., XVIII, Sibiu, 1941–1942, pp. 5–15.
19. *Exegeză sumară a capitolului VIII din Eclesiast*, în Omagiu Î.P.S. dr. Nicolae Bălan, Mitropolitul Ardealului, la 20 de ani de arhipăstorie, Sibiu, 1940, p. 6.
20. *Hristos în Vechiul Testament*, în A.A.T.A. XXI, 1943–1944, Sibiu, pp. 27–175.
21. *Cartea Profetului Obadia*, în A.A.T.A. XXIII, 1947–1948, Sibiu, pp. 47–96.
22. *Profetul Ieremia în fața vieții*, în vol. Biserica și problemele vremii, Sibiu, 1946–1947, pp. 1–11.
23. *Preocupările biblice ale Î.P.S. Mitropolit Nicolae*, în Omagiu Î.P.S. dr. Nicolae Bălan, Mitropolitul Ardealului, 1905–1955, la 50 de ani de activitate bisericească, Sibiu, 1955, pp. 233–247.
24. *Ideea de pace și dreptate în scrierile P.F. patriarh Justinian*, în S.T., VII, seria II, 1955, nr. 9–10, pp. 672–640.
25. *Textele psalmilor mesianici în lumina scrierilor Sfinților Părinți* în M.A., I, 1956, nr. 234–239.
26. *Istoria timpurilor vechi-testamentare*, în M.A., II, 1957, nr. 3–4, pp. 193–204.
27. *Descoperiri arheologice în Orientul biblic*, în M.A., II, 1957, nr. 9–10, pp. 615–639.
28. *Decalogul*, în M.B., VII, 1957, nr. 1–3, pp. 40–50.
29. *Împărăția păcii, Isaia 2, 4*, în M.M.S. XXXIII, 1957, nr. 8–9, pp. 569–575.
30. *Pe linia păcii universale*, în M.O., IX, 1957, nr. 1–2, pp. 9–13.
31. *Credincioșii ortodocși și pacea lumii*, I.B., 1957, pp. 170–172.
32. *Istoria timpurilor vechi-testamentare – Moise și epoca sa*, în M.A., III, 1958, nr. 1–2, pp. 60–70.

33. *Istoria timpurilor vechi-testamentare – David*, în M.A., III, 1958, nr. 5–6, pp. 357–370.
34. *Timpurile vechi-testamentare – Solomon*, M.A., III, 1958, nr. 9–10, pp. 693–703.
35. *Sfânta Scriptură a Vechiului Testament și ideea păcii*, în M.B., VIII, 1958, nr. 1–3, pp. 235–237.
36. *Problema frumosului în Vechiul Testament*, în M.M.S., XXX, 1958, nr. 3–4, pp. 199–218.
37. *Legătura dintre Vechiul și Noul Testament*, în M.B., 1958, pp. 118–123.
38. *Biblia de la București – 270 de ani de la tipărirea ei*, în M.A., IV, 1959, nr. 1–2, pp. 33–41.
39. *Insula Cipru în epoca Vechiului Testament*, în M.A., IV, 1959, nr. 5–6, pp. 347–360.
40. *Personalități feminine în epoca Vechiului Testament*, în M.A. IV, 1959, nr. 9–10, pp. 658–691.
41. *Cântarea Cântărilor – contribuții la exegeza cărții*, în M.B., IX, 1959, nr. 1–2, pp. 45–53.
42. *Limbi orientale de interes biblic*, în M.B., IX, 1959, nr. 11–12, pp. 68–79.
43. *Poezia Vechiului Testament*, în M.A., 1960, nr. 3–4, pp. 183–201.
44. *Arabii în epoca Vechiului Testament*, în M.A., V, 1960, nr. 7–8, pp. 508–518.
45. *Orientul antic. Localități celebre și locuri memorabile în Palestina*, în M.B., X, 1960, nr. 1–2, pp. 18–39.
46. *Monumente de arhitectură în epoca Vechiului Testament*, în M.B., X, 1960, nr. 7–12, pp. 121–141.
47. *Sfânta Treime în Vechiul Testament*, în M.M.S., XXXVI, 1960, nr. 1–2, pp. 9–21.
48. *Ideea de mântuire în Vechiul Testament*, în G.B., XIX, 1960, nr. 9–10, pp. 742–753.
49. *Scritorii biblici despre frumusețile naturii*, în M.A., VI, 1961, nr. 1–3, pp. 37–58.
50. *Hitiții și relația lor cu Vechiul Testament*, în M.A., VI, 1961, nr. 7–8, pp. 381–402.
51. *Mizantropi în epoca Vechiului Testament*, în M.A., VI, 1961, nr. 9–10, pp. 519–530.
52. *Institutul Teologic și lupta pentru pace*, în M.A., VI, 1961, nr. 11–12, pp. 807–814.
53. *Flora și vegetația în Orientul biblic*, în M.M.S., XXXVII, 1961, nr. 7–8, pp. 502–526.
54. *Peninsula Balcanică în Vechiul Testament*, în M.A., VII, 1962, nr. 1–2, pp. 321–330.
55. *Descoperiri arheologice din epoca Vechiului Testament pe teritoriul Republicii Populare Române*, în M.A., 1962, nr. 5–6, pp. 181–199.
56. *Ortodoxia și Vechiul Testament*, în M.B., XII, 1962, nr. 7–8, pp. 299–319.
57. *Abisinia în epoca veche*, în M.A., VIII, 1963, nr. 4–6, pp. 291–305.
58. *Canonul cărților Sfintei Scripturi*, în I.B., Sibiu, 1963, pp. 112–145.
59. *Aurul în preocupările scriitorilor biblici*, în M.A., IX, 1964, nr. 1–2, pp. 24–37.
60. *Septuaginta*, în M.A., IX, 1964, nr. 3–6, pp. 194–209.
61. *Însemnări pe marginea descoperirilor de la Marea Moartă*, în M.A., IX, 1962, nr. 9–10, pp. 606–613.

62. *Concepția Vechiului Testament despre stat*, în M.B., XIV, 1964, nr. 7-8, pp. 334-346.
63. *Sfânta Scriptură*, în I.B., Sibiu, 1964, pp. 175-179.
64. *Îndemnuri din Vechiul Testament*, în I.B., Sibiu, 1965, pp. 104-105.
65. *Mesianismul Vechiului Testament*, în I.B., Sibiu, 1965, pp. 106-107.
66. *Din frumusețile Vechiului Testament*, în I.B., Sibiu, 1965, pp. 111-116.
67. *Valoarea spirituală a Vechiului Testament*, în M.A., XII, 1966, nr. 9-10, pp. 574-603.
68. *Cărțile apocrife ale Vechiului Testament*, în M.B., XVI, 1966, nr. 1-3, pp. 26-41.
69. *Atitudinea Sfântului Apostol Pavel față de Vechiul Testament*, în M.A., XII, 1967, nr. 8-9, pp. 633-638.
70. *Douăzeci de ani de la descoperirea manuscriselor biblice de la Marea Moartă*, în M.B., XVII, 1967, nr. 7-9, pp. 457-467.
71. *Vechiul Testament în tematica icoanelor pe sticlă*, în M.A., XIV, 1969, nr. 7-8, pp. 470-479.
72. *Noțiunea biblică de patrie și patriotism*, în M.B., XIX, 1969, nr. 7-9, pp. 391-396.
73. *Psaltirea românească din 1570 - 400 de ani de la tipărirea ei*, în M.A., XV, 1970, nr. 4-6, pp. 257-261.
74. *Eshatologia creștină*, în M.A., XVI, 1971, nr. 3-4, pp. 262-271.
75. *Vechiul Testament în cultul Bisericii*, în M.B., XXI, 1971, nr. 5-6, pp. 225-232.
76. *Problema traducerii ecumenice a Vechiului Testament*, în M.B., XI, 1971, nr. 7-9, pp. 402-403.
77. *Vechiul Testament, factor al ecumenismului*, în S.T., seria II, 1971, nr. 9-10, pp. 616-620.
78. *Pacea, îndatorire creștină de prim ordin*, în I.B., Sibiu, 1971, pp. 61-63.
79. *Biserica, păstrătoarea și tâlcuitoarea Sfiniei Scripturii*, în I.B., Sibiu, 1971, pp. 80-83.
80. *Importanța tradiției exegetice pentru cercetarea biblică modernă*, în M.A., XVIII, 1972, nr. 5-6, pp. 369-377.
81. *Temeiuri pentru serbarea Duminicii*, în M.B., XXII, 1972, nr. 1-3, pp. 5-11.
82. *Relațiile Paliei de la Orăștie cu textul original ebraic*, în M.B., XXIII, 1973, nr. 7-9, pp. 415-421.
83. *Ontologia crucii în Vechiul Testament*, în M.B., XXIV, 1974, nr. 4-6, pp. 212-220.
84. *Duminica în lumina scrierilor Sfinților Părinți*, în M.B., XXV, 1975, nr. 9-10, pp. 306-313.
85. *Rai și iad*, în I.B., Sibiu, 1975, pp. 176-178.
86. *Împărăția lui Dumnezeu*, în I.B., Sibiu, 1975, pp. 192-198.
87. *Glosolalia*, în M.B., XXVI, 1976, nr. 9-12, pp. 608-614.
88. *Teologia Vechiului Testament și actualitatea ei*, în M.O., XXVIII, 1976, nr. 3-4, pp. 186-195.
89. *Sfinții Părinți despre familie*, în I.B., Sibiu, 1976, pp. 209-212.
90. *Preoția în lumina Vechiului Testament*, în M.B., XXVII, 1977, nr. 7-9, pp. 510-519.
91. *A doua venire a lui Iisus*, în M.B., XXVIII, 1978, pp. 336-341.
92. *Elemente pastorale în cartea profetului Isaia*, în M.O., XXX, 1978, nr. 7-9, pp. 587-594.

93. *Icoanele în lumina Sfintei Scripturi*, în G.B., XXXVII, 1978, nr. 9–12, pp. 1.006–1.009.
94. *Rolul limbajului matematic în interpretarea Sfintei Scripturi*, în M.B., XXX, 1979, nr. 10–12, pp. 340–346.
95. *Vechiul Testament în preocupările Sfântului Vasile cel Mare*, în M.O., XXXI, 1979, nr. 1, pp. 133–146.
96. *Pacea în viziunea profeților*, în M.A., XXVII, 1980, nr. 1–3, pp. 128–129.
97. *Apostolatul Sfintei Scripturi în Biserica Ortodoxă Română*, în M.A., XXV, 1980, nr. 10–12, pp. 865–873.
98. *Cinstirea sfinților*, în I.P., IV, Alba Iulia, 1980, p. 55.
99. *Importanța multilaterală a Noului Testament de la Bălgrad*, în I.P., IV, Alba Iulia, 1980, p. 132.
100. *Aspectul biblic al mamei*, în I.P., V, Alba Iulia, 1981, p. 71.
101. *Probleme eshatologice*, în I.P., VII, Alba Iulia, 1983.
102. *Permanențe spirituale și artistice în opera biblică a mitropolitului Șaguna*, în R.T., III (75), nr. 2, pp. 69–74.
103. *Proorocul Iona*, în R.T. (V), (77), 1995, nr. 4, pp. 37–47.

La toate aceste cărți, traduceri și studii, se adaugă sutele de articole publicate în ziarele bisericești „Telegraful român” și „Învierea”.

Lista prescurtărilor

- A.A.T.A. – *Anuarul Academiei Teologice Andreiene*, Sibiu, 1923–1947
- A.B. – *Altarul Banatului*, Timișoara (Serie nouă), 1990–
- B.O.R. – *Biserica Ortodoxă Română*, București, 1874–
- M.A. – *Mitropolia Ardealului*, Sibiu, 1956–1990
- M.B. – *Mitropolia Banatului*, Timișoara, 1950–1990
- M.M.S. – *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, Iași, 1924–1990
- M.O. – *Mitropolia Olteniei*, Craiova, 1948–
- O. – *Ortodoxia*, București, 1949–
- R.T. – *Revista teologică*, Sibiu, 1907–1947, 1991–
- S.T. – *Studii teologice*, București, 1949–

TIPOLOGIA CA METODĂ DE INTERPRETARE CREȘTINĂ A VECHIULUI TESTAMENT

Preot prof. dr. VASILE MIHOC

Pentru autorul acestui studiu este o mare bucurie de a oferi o modestă contribuție întru omagierea Părintelui profesor dr. NICOLAE NEAGA. Îmi rămân de neuitat anii de studenție la (pe atunci) Institutul Teologic Universitar din Sibiu și pentru bucuria de a fi fost îndrumat – nu numai cu maximă competență științific-pedagogică, ci și cu cea mai aleasă și părintească iubire și prețuire – de către profesorul de atunci de Studiul Vechiului Testament și Limba ebraică.

Părintele profesor Nicolae Neaga va rămâne ca un moment de vârf în istoria teologiei românești mai ales prin cercetările sale asupra mesianismului Vechiului Testament și a unității pe care Hristos-Mesia o asigură celor două Testamente. Într-un astfel de cadru se situează și interpretarea tipologică a Vechiului Testament.

I. Atitudini contemporane față de Vechiul Testament care nu țin seama de tipologie

Într-o importantă lucrare despre canonul Vechiului Testament și despre citarea și interpretarea Vechiului Testament în cărțile Noului Testament, E. Earle Ellis notează faptul că, în ce privește considerarea Vechiului Testament, epoca noastră cunoaște reactualizarea unor curente și atitudini care păreau definitiv depășite, fiind condamnate de Biserică încă în prima perioadă a istoriei sale¹.

Astfel, trăsăturile esențiale ale *alegorismului alexandrin* se manifestă în atitudinea unor bibliști contemporani care depreciază sensul istoric al textelor biblice și care socotesc cuvintele, conceptele și istorisirile biblice drept simboluri, metafore sau mituri ce ascund sensuri mai adânci².

Pe de altă parte, raționalismul exegezei moderne a Bibliei a readus în actualitate o *atitudine marcionită față de Vechiul Testament*. La originea acestei atitudini pare a fi o accentuare unilaterală a învățăturii luterane tradiționale despre raportul dintre Lege și Evanghelie³. Această atitudine apare argumentată pentru prima dată în cartea dedicată ereticului Marcion de Harnack, figură marcantă a teologiei liberale de la sfârșitul veacului trecut și începutul veacului nostru⁴. Harnack cere

¹ E. Earle Ellis, *The Old Testament in Early Christianity. Canon and Interpretation in the Light of Modern Research*, Michigan, Grand Rapids 1991, p. 144 și urm.

² O astfel de atitudine este caracteristică, de pildă, exegezei psihologice și structurale, ca și aceleia care susține demitologizarea existențialistă a Scripturii.

³ Cf. C. E. Braaten, *History and Hermeneutik*, London, 1968, pp. 121–125.

⁴ Adolf von Harnack, *Marcion. Das Evangelium vom fremdem Gott*, Leipzig, ed. a 2-a, 1924.

nici mai mult nici mai puțin decât scoaterea Vechiului Testament din Biblia creștină. În aceeași epocă, dar din motive diferite, așa-numita „școală a istoriei religiilor” se pronunță și ea pentru un loc secundar al Vechiului Testament în canonul creștin⁵. Această școală a pregătit terenul pentru R. Bultmann și pentru școala sa. Astfel, pe linia lui Harnack, Bultmann scrie că „pentru credința creștină, Vechiul Testament nu mai este revelație, așa cum a fost, și mai este încă, pentru iudei”. El „nu este propriu-zis cuvântul lui Dumnezeu. Biserica proclamă Vechiul Testament drept cuvântul lui Dumnezeu numai în măsura în care ea regăsește în el ceea ce cunoaște deja din revelația prin Iisus Hristos”⁶. Unii dintre discipolii lui Bultmann merg chiar și mai departe în ce privește atitudinea lor negativă față de Vechiul Testament, reafirmând ideea marcionită că la originea acestuia – și a Legii vechi – ar sta acțiunea unor „puteri antidumnezeiești”⁷. În general, adepții „școlii istoriei religiilor”, chiar dacă sunt mai moderați în această privință, neglijează sistematic antecedentele vechitestamentare și iudaice ale Noului Testament, căutând cu stăruință pretinse rădăcini și paralele greco-romane ale învățăturilor creștine.

Cea dintâi mare erezie creștină a constituit-o orientarea iudaizantă. Ea a fost combătută stăruitor de Sf. Apostol Pavel, mai ales în Epistolele sale către Galateni și către Romani⁸. Cu toate acestea, *interpretarea iudaică a Scripturii* apare reactualizată – în diferite forme – în epoca modernă.

Astfel, unele dintre învățăturile adventismului de astăzi – sabbatul, zeciuiala, distincția dintre animalele curate și cele necurate – țin, evident, de înțelegerea iudaizantă a Vechiului Testament. E adevărat că adventiștii nu sunt consecvenți în această privință. Ei afirmă obligativitatea numai a câtorva prescripții ale Legii mozaice, fără a putea explica de ce toate celelalte – circumciziunea, jertfele sângeroase, sărbătorile iudaice etc. – pot fi ignorate fără nici o pagubă de către creștini. Inconsecvența unei astfel de atitudini este absolut evidentă. Ca și denaturarea poziției autentice creștine față de Vechiul Testament.

Reactualizarea unei atitudini iudaizante a luat și forme de manifestare *politice*, prin încercările de realizare a unei mântuiri sociale și a unei „împărății a lui Dumnezeu” pe pământ. Se știe în ce mare măsură iudaismul de la începutul erei creștine era tributar unei concepții mesianice cu caracter pământesc și politic. Mișcarea zelotă nu era altceva decât expresia radicală a acestei concepții. Zeloții credeau că împlinirea făgăduințelor mesianice poate fi rezultatul unei revolte politice și militare. Această concepție a stat la baza celor două revolte iudaice (din anii 66–70 și 132–135 d.H.), care s-au dovedit dezastruoase pentru iudei. Un Akiba, rabin de mare renume, l-a și salutat pe Bar Kosiba, conducătorul celei de-a doua revolte iudaice, ca Mesia, astfel încât numele însuși al acestuia, transformat

⁵ De exemplu, W. Bousset, *Kurios Christos*, ed. a 2-a, 1921 (trad. engleză: Nashville, 1970); W. Wrede, *The Task and Methods of „New Testament Theology”*, 1897.

⁶ Rudolf Bultmann, *The Significance of the Old Testament for the Christian Faith*, ed. de B. W. Anderson, New York, 1963, pp. 31–32. PE linia acestei atitudini, Bultmann consideră, de pildă, că citatele vechitestamentare din Sfintele Evanghelii nu sunt altceva decât excrescențe secundare (R. Bultmann, *History of the Synoptic Tradition*, New York, 1963, *passim*).

⁷ Așa, de pildă, G. Klein, *Rekonstruktion und Interpretation*, München, 1969, p. 210.

⁸ A se vedea, de pildă, Preot Vasile Mihoc, *Epistola Sfântului Apostol Pavel către Galateni. Studiu introductiv, traducere și comentariu*, București, 1983, p. 24 și urm. și *passim*.

în Bar Kochba (= fiul stelei), a devenit un titlu mesianic (cf. *Numeri* 24, 17)⁹. În istoria Creștinismului, influența unei astfel de concepții ar putea fi discernută în fenomenul cruciadelor, deși acestea nu vizau propriu-zis realizarea unei mântuirii eshatologice. În schimb, așa-numita „evanghelie socială” a liberalismului american își afirmă orientarea eshatologică¹⁰. Dar amândouă aceste fenomene nu se bazează propriu-zis pe o interpretare iudaizantă a Vechiului Testament. O astfel de interpretare poate fi însă discernută mult mai clar în „teologia eliberării” din ultimele decenii.

Susținătorii „teologiei eliberării”, bazați pe o analiză marxistă¹¹, sunt anumiți de ideea realizării „dreptății economice” pentru cei săraci¹². Cât de tributară este această teologie orientării iudaizante o arată foarte bine, de pildă, Toynbee, care zice: „Elementul... distinct în inspirația religioasă tradițională a marxismului este viziunea apocaliptică a unei revoluții violente... Împărăția mesianică [a lui Marx] este concepută ca o dictatură a proletariatului. Dar trăsăturile proeminente ale apocalipsei tradiționale iudaice trec prin această deghizare uzată și ceea ce ne prezintă acest filozof-impresar [Marx] în haină occidentală modernă este de fapt iudaismul macabeian prerabinic...”¹³.

Aplicând ideologia marxistă în interpretarea Vechiului Testament, promotorii teologiei eliberării nu fac decât să fie fideli mentorului lor¹⁴. Ei cred că au descoperit o mare noutate, când, de fapt, nu fac decât să se întoarcă înapoi la o ermeneutică politică iudaică, ce poate fi calificată, din perspectiva Noului Testament, drept o interpretare iudaizantă a Scripturii. Supraestimând capacitatea omului de a realiza el singur o schimbare reală a lumii, această teologie minimalizează de fapt rolul lui Dumnezeu în această acțiune. Suveranitatea lui Dumnezeu asupra istoriei și sinergismul divino-uman la realizarea Împărăției lui Dumnezeu nu-și mai au locul cuvenit într-o concepție ca aceasta. Desigur că preocuparea pentru îmbunătățirea situației celor asupriți este absolut îndreptățită și trebuie aprobată și susținută de orice creștin. Însă modul de abordare a Sf. Scripturi promovat de teologia eliberării nu poate fi socotit decât reacționar, constituind o reactualizare a vechii erori a iudaizanților, care credeau în realizarea unei „dreptăți proprii” (ή ἰδία δικαιοσύνη, *Romani* 10, 3) numai prin eforturile și pe baza meritelor lor.

În contrast cu abordarea marxistă, exegeza creștină explică împlinirea în Noul Testament a făgăduințelor de dreptate și de libertate ale Vechiului Testament prin

⁹ Unii autori au atribuit și Mântuitorului și ucenicilor Săi o astfel de concepție naționalistă privind împlinirea făgăduințelor făcute poporului ales, văzând în învățătura lui Iisus o teologie politică. Așa, de pildă, R. Eisler, *The Messiah Jesus*, London, 1931; S. G. F. Brandon, *The Fall of Jerusalem and the Christian Church*, London, ed. a 2-a, 1957; *Idem*, *Jesus and the Zealots*, Manchester, 1967. Este o ipoteză cu totul arbitrară, așa cum au dovedit, de pildă, Martin Hengel, *Was Jesus a Revolutionist?*, Philadelphia, 1971 și O. Cullmann, *Jesus and the Revolutionaries*, London, 1970.

¹⁰ Pentru critica acestei concepții, cf. H. J. Cadbury, *The Peril of Modernizing Jesus*, New York, 1937; J. G. Machen, *Christianity and Liberalism*, Grand Rapids, 1946, pp. 117-156.

¹¹ Unii au spus chiar că ei înlocuiesc Evanghelia de la Marcu cu „evanghelia” lui Marx. Cf. H. J. Cadbury, *o.c.*, p. 203. Mai corect este însă a spune că ei citesc Evanghelia cu ochelari marxisti și că o folosesc în slujba ideologiei marxiste. Cf. Ellis, *o.c.*, p. 147, nota 36.

¹² Pentru o analiză critică a acestei orientări: J. A. Kirk, *Liberation Theology*, London, 1979, mai ales pp. 143-208; H. T. Hoekstra, *The World Council of Churches and the Demise of Evangelism*, Wheaton, 1979, pp. 63-131; E. R. Norman, *Christianity and the World Order*, Oxford, 1979.

¹³ A. J. Toynbee, *A Study of History*, 10 vol., London, 1939-1954, V, pp. 178-179; citat după Ellis, *o.c.*, p. 147.

¹⁴ Cf., de exemplu, G. Gutierrez, *A Theology of Liberation*, Maryknoll NY, 1973, pp. 153-212; J. P. Miranda, *Marx and the Bible*, Maryknoll NY, 1974 ș.a.

lucrarea lui Dumnezeu în istorie și, implicit, face distincție între „istoria mântuirii” și „istoria generală”¹⁵. Ori, tocmai această distincție este negată de teologia eliberării, care susține că „nu există două istorii, una profană și una sacră, «juxtapuse» sau «strâns legate». Ci există numai un singur destin uman, ireversibil asumat de Hristos, Domnul istoriei”¹⁶.

Eroarea acestei concepții apare cu claritate dacă o considerăm în perspectiva exegezei tipologice. Această exegeză recunoaște două dimensiuni ale istoriei și o relație între ele. Dar interpretarea tipologică a Vechiului Testament, prezentă încă în învățătura Mântuitorului și a autorilor neotestamentari, constituie replica adecvată dată nu numai orientării iudaizante, ci, deopotrivă, fanteziilor alegorizante și celor marcionite.

II. Tipologia Vechiului Testament la Sf. Apostol Pavel și în celelalte scrieri noutestamentare

Vorbind despre evenimentele Exodului, Sf. Apostol Pavel zice: „Și acestea s-au făcut pilde (tipuri, τύποι) pentru noi” (*I Corinteni* 10, 6); iar mai departe: „Și toate acestea li s-au întâmplat acelora (israeliților) în mod tipic (τυπικώς), spre povățuirea noastră, la care au ajuns sfârșiturile veacurilor” (*I Corinteni* 10, 11). Apostolul afirmă, deci, că evenimentele istoriei Vechiului Testament aveau o valoare de tipuri sau prefigurări ale tainei lui Hristos, Care a venit la „sfârșitul veacurilor” (sau, cum se exprimă Apostolul în *Galateni* 4, 4: „la plinirea vremii”).

Dar nu numai evenimentele istoriei israelite au o valoare tipică, ci și instituțiile Vechiului Legământ. Astfel, după Epistola către Evrei, cultul Vechiului Testament era „o pildă (παράβολή) pentru timpul de față” (*Evrei* 9, 9). Această afirmație ne arată că Legea lui Moise avea și rolul de a prefigura taina lui Hristos.

Caracterul tipologic al Vechiului Testament constă în faptul că anumite evenimente, obiecte, ființe și persoane din prima parte a Sfintei Scripturi, în afară de semnificația lor proprie, prefigurează o altă realitate, superioară. Prefigurația sau tipologia este „raportul de analogie care există, în cadrul planului de mântuire, între două ordini de lucruri, pe de o parte «umbrele» de altădată, adică instituțiile civile și cultice ale lui Israel, iar pe de altă parte, «cele cerești» (*Evrei* 9, 23), manifestate în chip văzut în viața și jertfa lui Hristos (*cf. Evrei* 9, 11), făcute prezente sub semnele Bisericii și ale instituțiilor ei sacramentale, și care urmează să ne fie descoperite în mod deplin atunci când, la rândul nostru, vom intra în viața veșnică”¹⁷.

Folosită într-o manieră oarecare încă în iudaism¹⁸, tipologia a devenit pentru primii creștini cheia principală a înțelegerii Scripturilor.

¹⁵ Cf. O. Cullmann, *Salvation in History*, London, 1967, pp. 150–166; L. Goppelt, *Theology of the New Testament*, 2 vol., Grand Rapids, 1981, I, 276–281.

¹⁶ Gutierrez, *o.c.*, p. 163.

¹⁷ Pierre Grelot, *Sens chrétien de l'Ancien Testament. Esquisse d'un traité dogmatique* (Bibliothèque de Théologie, série I: Théologie Dogmatique, vol. 3), Tournai, 1962, p. 214.

¹⁸ Exodul constituie modelul sau „tipul” după care prorocii Vechiului Testament înțeleg actele ulterioare ale lui Dumnezeu în lucrarea Sa de răscumpărare a lui Israel (*Isaia* 40–66) și a neamurilor. Cf. M. Fishbane, *Use, Authority and Interpretation of Mikra at Qumran*, „Compendia”, II, 1 (1988), p. 373 și urm.; David Daube, *The Exodus Pattern in the Bible*, London, 1963; D. Patte, *Early Jewish Hermeneutic*, Missoula, 1975, p. 170 și urm.

Cuvântul τύπος, apare de 15 ori în Noul Testament. El derivă de la verbul τυπτειν, care înseamnă: a tăia, a sculpta, a imprima, a lăsa o urmă prin apăsare sau lovire¹⁹. Τύπος este o schiță gravată în piatră, un model după care se execută o operă de artă, un chip abia conturat, schițat, care apoi devine obiectul de artă terminat, desăvârșit de mâna sculptorului; această operă de artă desăvârșită este *antitipul*. Tipul este un semn, o mască, o imagine (*Fapte* 7, 43), un model (*Fapte* 7, 44), un exemplu, o figură (*Filipeni* 3, 17), un simbol care anunță realități eshatologice, înscris în filigranul istoriei sfinte.

Ebraica nu posedă un termen special pentru indicarea tipului. În cele mai multe cazuri, ea identifică tipul cu simbolul. Atunci când se referă la simbolurile în care o persoană sau un lucru reprezintă o aceeași categorie de persoane sau de lucruri – ceea ce am putea numi simboluri-tipuri – ea se servește de cuvintele *oth* și *mofeth*. *Oth* are sensul generic de semn, *mofeth* pe cel de semn luminos, manifestare strălucitoare. Adeseori aceste două cuvinte sunt folosite ca sinonime în una și aceeași formulă: „Iată eu și pruncii pe care mi i-a dat Dumnezeu spre semne și minuni (*leothoth vemofethim*) în Israel...” (*Isaia* 8, 18). Uneori și cuvântul ebraic *mašal* este folosit cu sensul de discurs sapiențial în care domină elementul figurativ²⁰.

În ce privește cele două texte citate din *I Corinteni* 10, traducătorii ezită în ce privește sensul precis al lui τύπος. Este evident că Apostolul are în vedere ideea unui exemplarism moral care decurge din evenimentele legate de ieșirea israeliților și de călătoria lor prin pustiu. Termenul este folosit cu această semnificație de exemplu moral și în alte locuri din Noul Testament: *I Tesaloniceni* 1, 7; *II Tesaloniceni* 3, 9; *I Timotei* 4, 12; *Tit* 2, 7; *I Petru* 5, 3. Dar această semnificație este insuficientă pentru *I Corinteni* 10, 6–11. Aici, exemplele morale se întemeiază pe o prefigurare înscrisă în experiența istorică a lui Israel. „Nu este vorba numai de paralelismul a două situații existențiale – a lui Israel și a noastră. Există o analogie, pe două planuri diferite, între două experiențe ale credinței”²¹. Contextul antecedent (10, 1–4) arată foarte clar care este temeiul profund al acestor exemple morale: trecerea israeliților prin Marea Roșie era un botez „în Moise”; mana, o „mâncare duhovnicească”, și apa din stâncă, o „băutură duhovnicească”; căci piatra – și este vorba de o „piatră duhovnicească” – era Hristos²². Autorii Noului Testament indică în mod direct și alte tipuri vechitestamentare. Astfel, Adam (*Romani* 5, 14), Iona (*Matei* 12, 40) și mielul pascal (*I Corinteni* 5, 7) sunt tipuri ale lui Hristos; potopul (*I Petru* 3, 20–21) este tip al Botezului etc.

Același limbaj este reluat în Epistola către Evrei, dar într-un sens diametral opus²³. Acolo modelul (τύπος) cultului Vechiului Testament, cu locul său sfânt, ritualurile sale, preoții săi, este descoperit în jertfa lui Hristos, Care intră prin Înălțare în Sfânta sfintelor din ceruri (cf. 8, 5). Din această realitate adevărată, cerească (8, 5) și viitoare – adică eshatologică (9, 11; 10, 1) –, cultul creștin are imaginea substanțială (εἰκὼν 10, 1), în timp ce cultul mozaic nu posedă decât o

¹⁹ Arhim. Iustin Suciu, *Ermineutica biblică sau știința interpretării Sfintei Scripturi*, Arad, 1933, p. 61.

²⁰ D. Buzy, *Les symboles de l'Ancien Testament*, Paris, 1923, p. 2.

²¹ Grelot, *o.c.*, p. 286, nota 1, care-l citează pe G. Martelet, *Sacrements, figures et exhortations en I. Cor 10, 1–11*, în rev. „Recherches de Science Religieuse” (Paris), 1956, pp. 323–359 și 515–559 (reluat în vol. *Figures et parénèses sacramentelles*, Paris, 1957).

²² Asupra acestei pericope pauline și a importanței ei pentru folosirea tipologiei de către Apostolul neamurilor, a se vedea Preot Vasile Mihoc, *Sensul tipic al Vechiului Testament după I Corinteni 10, 1–11*, în rev. „Mitropolia Ardealului”, XXI (1976), nr. 4–6, p. 273–285.

²³ Grelot, *o.c.*, p. 27.

replică (ἀντίτυπος 9, 24), o copie (ὑπόδειγμα 8, 5; 9, 23). De aceea, Vechiul Testament era o prefigurare profetică a Noului Testament, un simbol (παραβολή), fie prin instituțiile sale (9, 9), fie prin evenimentele sale (11, 19, cu privire la jertfa lui Avraam).

Desigur că Sf. Apostol Pavel nu recunoaște un sens tipic numai acolo unde folosește acest cuvânt. Pe de altă parte, se cuvine să precizăm faptul că nu peste tot unde este folosit cuvântul τύπος în Noul Testament se face referire la corespondența care există între diferitele stadii ale lucrării dumnezeiești de mântuire. «Tipul» folosit ca metodă exegetică are, deci, un sens mult mai restrâns decât ar sugera-o – τύπος – chiar în utilizarea sa din Noul Testament²⁴.

Spre deosebire de alegorismul lui Filon din Alexandria, exegeza tipologică nu implică nicidecum vreo negare a istoricității „tipurilor” vechitestamentare. Dimpotrivă, ea este ferm ancorată tocmai în această istoricitate. Astfel, autorii scrierilor Noului Testament, „prin atitudinea lor față de Scripturile vechi, autorizează o înțelegere istorică a lor ca un element indispensabil în interpretarea și aplicarea lor la situațiile contemporane”²⁵. De altfel, însăși „alegoria” paulină apare într-un cadru tipologic, nefiind alegorie în sensul obișnuit iudaic sau elenistic²⁶.

Deși „tipul” își are propria sa valoare istorică, adevărata sa semnificație este descoperită numai în „antitip”, adică în realitatea hristologic-eschatologică pe care „tipul” o anunță²⁷.

Între „tip” și „antitip” există, desigur, o anumită asemănare sau analogie. Dar nu numai atât. Raportul dintre ele este cel al unei corespondențe tainice, în sensul că Duhul Sfânt Însuși a dat unui eveniment, unui lucru sau unei persoane biblice o destinație tipică. Duhul Sfânt se servea de realități pentru a pregăti omenirea în vederea mântuirii de păcat sau pentru lucrurile suprafirești care nu puteau fi prevăzute de mintea omenească²⁸. Interpretarea tipologică nu face decât să reveleze această corespondență tainică. Autorii Noului Testament privesc istoria lui Israel ca o „istorie a mântuirii” și, pentru ei, semnificația „tipului” vechitestamentar zace în locul pe care el îl ocupă în planul dumnezeiesc de mântuire. „Când Pavel zice despre evenimentele Exodului că s-au întâmplat τυπικώς, și că au fost scrise «spre povățuirea noastră» (I Corinteni 10, 11), nu poate fi nici o îndoială că, în gândirea Apostolului, intenția divină este esențială atât în petrecerea lor cât și în faptul că au fost înscrise în Scriptură. Rațiunea de a fi a exegezei noutestamentare este nu numai «continuitatea planului lui Dumnezeu de-a lungul istoriei Legământului Său»²⁹, ci și suveranitatea Sa în modelarea și folosirea istoriei spre a-și

²⁴ E. Earle Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, Michigan, Grand Rapids, 1981, Second printing 1985, p. 126.

²⁵ Ch. Dodd., *A Problem of Interpretation*, p. 17. citat după E. Earle Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, p. 127, nota 1.

²⁶ F. Buchsel, art. ἀλληγορέω, în *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, vol. I, Stuttgart, 1933, pp. 260–264, clasifică la exegeza alegorică textele din I Corinteni 5, 6–8; 9, 8–10, 10, 1–11; Galateni 4, 21 și urm., dar notează o deosebire esențială față de alegoria iudaică (palestiniană și alexandrină): Scriptura se împlinește în epoca creștină (I Corinteni 10, 11) și adevărul ei înțeles este recunoscut numai de către creștini (II Corinteni 3, 14).

²⁷ Termenul „antitip” (ἀντίτυπος) apare cu acest sens în Noul Testament în I Petru 3, 21, unde Botezul este prezentat ca „antitip” al potopului, prin apa căruia s-au mântuit Noe și familia sa.

²⁸ Astfel, după *Epistola lui Barnaba* 12, 2–7, Duhul Sfânt este Cel ce L-a îndemnat pe Moise să ridice șarpele de aramă în pustiu (Numeri 21), făcând astfel „o preînchipuire (un tip) al Crucii și a Aceluia Care avea să pătimească” (*Scrierile Părinților apostolici*, trad. de Preot D. Fecioru, col. „Părinți și scriitori bisericești” 1, București, 1979, p. 129).

²⁹ Așa G. W. Lampe, *Typological Exegesis*, în „Theology”, 16 (iunie 1953), p. 202.

revela și a-Și lumina scopul propus. Dumnezeu Își scrie parabolele Sale în nisipurile timpului³⁰.

Prin urmare, în ideea de tip se cuprind: existența sa istorică, asemănarea cu antitipul și intenția Duhului Sfânt de a-i fi dat o destinație tipică.

Sensul ascuns al tipului nu este întotdeauna cunoscut de aghiograf. Acest sens va fi descoperit de Biserică (*Efesenii* 3, 10), prin asistența aceluiași Duh Sfânt care a înscris în evenimentul, în lucrul sau în persoana respectivă un sens tipic.

Interpretarea tipologică, deși este precizată și dezvoltată mai ales de Apostolul Pavel, apare, de fapt, în întreg Noul Testament. Astfel, Mântuitorul Însuși, când explică sensul morții Sale plecând de la Legământul sinaitic (*Luca* 22, 20 și loc. par.), sau când declară că Paștile vechi trebuie să se desăvârșească în Împărăția lui Dumnezeu (*Luca* 22, 18), lasă să se înțeleagă că eliberarea lui Israel din robia egipteană și celebrarea liturgică prin care se actualiza această eliberare, Legământul cel vechi și tot ceea ce cuprindea el erau inferioare jertfei Sale și Împărăției întemeiate pe această jertfă³¹.

Cel care contribuie însă în mod hotărâtor la dezvoltarea tipologiei în Biserica epocii apostolice este Sf. Pavel. Trei sunt mai ales perioadele vechitamentare în care Apostolul neamurilor discerne sensuri tipice: creația, epoca patriarhilor și ieșirea din Egipt (Exodul), la care putem adăuga o „tipologie a judecății“.

1. Din *relatarea despre creație*, Sf. Pavel evidențiază mai ales relația tipologică dintre Adam și Hristos. Dacă Adam stă la începutul umanității, prin Hristos se inaugurează o nouă umanitate, o „făptură nouă“ (*II Corinteni* 5, 17; *Galateni* 6, 15; cf. *Efesenii* 2, 10–15; *Coloseni* 1, 18). În *Romani* 8, 19 și urm., Sf. Pavel arată că, de fapt, creația întreagă este înnoită prin răscumpărarea ei de către Hristos. Raportul tipologic Adam–Hristos este definit în mod expres în *Romani* 5, cu referire la îndreptare (în v. 14 Adam este prezentat ca „chip al Celui ce avea să vină“) și în *I Corinteni* 15, cu referire la învierea finală (aici fiind puși față-n față „omul cel dintâi, Adam“ și „Adam Cel de pe urmă“, v. 45). O extensiune a acestui raport în paralelismul Eva-Biserică pare a fi prezentă în *Efesenii* 5, 31–32 și, poate, în *II Corinteni* 11, 2–3³². Există o asemănare între Adam și Hristos: și unul și Celălalt stau la începutul unei creații. Dar contrastul dintre ei nu e mai puțin evident: dacă păcatul lui Adam a adus urmașilor săi moartea, biruința lui Hristos aduce tuturor îndreptarea și viața veșnică (*Romani* 5, 17; *I Corinteni* 15, 22). Bineînțeles, istoricitatea lui Adam este pentru Sf. Pavel mai presus de orice îndoială; „istoricitatea lui Adam este tot atât de fundamentală pentru gândirea de aici a lui Pavel ca și istoricitatea lui Hristos“, astfel încât „orice teorie care reduce tipologia lui Adam la o speculație asupra unui *Urmensch* mitologic nu sesizează esența însăși a analizei pauline“³³.

³⁰ Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, p. 127–128.

³¹ Cf. P. Grelot, o.c., p. 24.

³² Cf. R. V. G. Tasker, *The Old Testament in the New Testament*, ed. a 2-a revăzută, London, 1954, p. 98.

³³ Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, p. 129, care citează aici aceste cuvinte ale lui L. Goppelt (*Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen*, Gütersloh, 1939, p. 162): „Relația Adam–Hristos este pentru Pavel nu atât un mijloc de ilustrare sau de speculație, ci iluminarea și confirmarea credinței din Scriptură, tipologie autentică.“

2. Paralelele extrase de Sf. Pavel din *istoria patriarhilor* sunt puține. Nu se poate spune, de pildă, că credința lui Avraam ar fi o prefigurare sau o umbră a credinței creștine. Nu este vorba aici de o corespondență tipologică, ci de o continuitate directă. În *Romani* 3, 25 și 8, 32 am putea discerne o aluzie la jertfa lui Isaac ca tip al ofrandei lui Hristos. În *Romani* 9, 7–9, Isaac apare ca tip al copiilor făgăduinței mântuiți în Hristos. O paralelă tipologică bazată pe istoria patriarhilor este „alegoria” cu Sara și Agar din *Galateni* 4, 21–31. Această „alegorie” a celor „două Testamente” (v. 24) este, de fapt, numai parțial alegorie. Deși Apostolul zice că cele istorisite în cartea Facerii despre Sara și Agar au un înțeles alegoric (el folosește participiul prezent ἀλληγορούμενα, care poate fi considerat drept echivalentul unui substantiv: „expresii alegorice”), totuși interpretarea paulină diferă de folosirea simbolică a Scripturii din alegorismul lui Filon din Alexandria sau al lui Origen „atât prin perspectiva ei asupra istoriei cât și prin epistemologia ei”³⁴. Putem spune că Sf. Pavel discerne, într-adevăr, un raport tipologic între situația celor două femei ale lui Avraam, pe de o parte, și confruntarea dintre iudaismul legalist și Biserică, pe de altă parte³⁵. Trebuie totuși să adăugăm că tipologia nu poate explica toate elementele textului paulin. Relația simbolică pe care o stabilește Apostolul între Agar, Muntele Sinai și Ierusalimul pământesc nu poate fi considerată ca o prefigurare propriu-zisă. Interpretarea paulină a relației biblice despre Sara și Agar corespunde mai degrabă definiției pe care Daniélou o dă exegezei alegorice: „ea constă într-o dezvoltare a exegezei tipologice în sensul unei teze particulare”³⁶.

3. Cel mai mult apare exploatată de către Sf. Pavel *tipologia Exodului*. Dacă se poate vorbi de un raport de continuitate între legământul lui Dumnezeu cu Avraam și „Noul Legământ” (καινή διαθήκη) – și Sf. Pavel insistă asupra faptului că Biserica creștină se află într-o continuitate directă cu Avraam și că creștinii sunt moștenitori ai făgăduințelor legământului avraamic –, există în schimb un contrast între „Noul Legământ” și „Vechiul Legământ” (παλαιά διαθήκη) de pe Sinai (*II Corinteni* 3). Evenimentele Exodului, cu „răscumpărarea” sub Vechiul Legământ cuprind o serie de tipuri care anunță răscumpărarea în Hristos. Vechiul Legământ a fost inițiat la Paști; tot astfel, „Hristos, Paștile nostru, S-a jertfit pentru noi”, instituind Noul Legământ prin sângele Său (*I Corinteni* 5, 7; 11, 25 și urm.). Precum cei răscumpărați de Moise s-au botezat „în Moise”, tot astfel cei răscumpărați prin moartea și învierea lui Hristos sunt botezați „în Hristos” (*I Corinteni* 10, 3; cf. *Romani* 6, 3; *I Corinteni* 1, 30; *Galateni* 3, 27; *Efesenii* 1, 14; 4, 30). Vechiul Legământ, ca și cel Nou, avea o mâncare și o băutură în care Hristos era prezent (*I Corinteni* 10, 4; cf. *Ioan* 6, 31–32), în mod duhovnicesc (sau

³⁴ Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, p. 130.

³⁵ Încă unii comentatori patristici consideră că verbul ἀλληγορέω ar fi fost folosit de Sf. Pavel într-un sens impropriu și că în *Galateni* 4, 21–31 am avea de-a face cu o interpretare tipologică; așa Sf. Ioan Hrisostom, *Commentarius in Epistolam ad Galatas*, PG 61, 662; Teodoret de Cir, *Commentarius in Epistolam ad Galatas*, PG 82, 489; Fer. Augustin, *De Trinitate*, XV, 9, PL 42, 1069; la fel, mulți autori moderni, ca O. Michel, *Paulus und seine Bibel*, Gütersloh, 1929, p. 110; Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, p. 130, ș.a.

³⁶ Jean Daniélou, *Traversée de la Mer Rouge et baptême aux premiers siècles*, în „Recherches de Science Religieuse”, 33 (1946), p. 416. Pentru exegeza textului din *Galateni* 4, 21 și urm., a se vedea: Preot Vasile Mihoc, *Epistola Sfântului Apostol Pavel către Galateni*, pp. 172–183.

tipic)³⁷. Precum Vechiul Legământ avea o Lege scrisă pe table de piatră, tot astfel Noul Legământ are o Lege (Torah), o „scrisoare a lui Hristos, scrisă în inimile credincioșilor (II Corinteni 3, 3; cf. Galateni 6, 2). Sub Vechiul Legământ a existat cortul sfânt și mai târziu templul, unde se aduceau jertfe și unde sălășluia slava (*Shekinah*) lui Dumnezeu; în Noul Legământ, Hristos și Biserica Sa sunt templu și Crucea lui Hristos este altarul jertfei celei desăvârșite.

Interpretarea tipologică a Exodului n-a fost inițiată de Sf. Pavel sau de Biserica primară. Încă proorocii evrei au luat Exodul și izbăvirea prin Moise ca model al mântuirii mesianic-eschatologice pe care o anunțau. Nenumăratele referiri la Exod din cărțile vechitamentare ulterioare (*Psalmul* 77; 104; *Isaia* 35, 40 și urm.; și multe altele) arată foarte bine locul central al acestui eveniment și al relatării sale biblice în gândirea iudaică. Se știe ce loc important ocupă sărbătoarea Paștilor în calendarul iudaic. Ori, în ritualul de Paști, fiecare participant este chemat să se identifice el însuși cu experiența Exodului: „În ziua aceea să spui fiului tău și să zici: acestea-s pentru cele ce a făcut Domnul *cu mine*, când am ieșit din Egipt“ (*Ieșirea* 13, 8; cf. *Talmud*, tratatul *Pesahim*, 116 b). Pe linia profețiilor, rabinii iudei au evidențiat și ei paralelismul dintre „primul eliberator“ (Moise) și „eliberatorul de pe urmă“ (Mesia). Ca și Moise, Mesia va aduce plăgi peste asuprașii lui Israel, va da poporului apă din piatră și mană³⁸; eliberarea finală, ca și eliberarea din Egipt, va avea loc la Paști³⁹.

Noul Testament, în general, ne arată că Iisus din Nazaret, prin viața, moartea și învierea Sa, a împlinit aceste așteptări. Mai ales în Evanghelia de la Matei regăsim paralelele rabinice dintre Moise și Mesia: ca și Moise, El a fost salvat de la moartea hotărâtă de Irod (*Matei* 2, 13 și urm.), a ieșit din Egipt (*Matei* 2, 15), a postit patruzeci de zile în pustiu (*Matei* 4, 1 și urm.), a chemat „cele douăsprezece semînții ale lui Israel“ (cf. *Matei* 10, 2 și urm.), a dat o nouă „Lege“ pe munte (*Matei* 5–7); a săvârșit minuni (*Matei* 8–9), a dat „mană“ din cer (*Matei* 14, 15 și urm.; 15, 32 și urm.)⁴⁰. De asemenea, în Evanghelia de la Ioan (cap. 6) este evidențiat în mod stăruitor paralelismul dintre Moise, prin care israeliții au primit mană în pustiu, și Hristos, „mană“ (pâinea) cea adevărată. Iar după *Apocalipsă* (15, 3), în noul Exod, ca și în cel vechi, cei răscumparați „cântă cântarea lui Moise“. Unul dintre punctele cardinale ale relatărilor evanghelice ale Patimilor îl constituie conexiunea dintre moartea lui Hristos și Paști. „Putem crede că n-a fost o simplă coincidență faptul că 1200 de ani mai târziu, exact în același anotimp... El, adevăratul Miel pascal, a pățimit și a murit pentru mântuirea noastră tocmai în momentul în care iudeii se pregăteau pentru comemorarea anuală a sărbătorii Paștilor...“⁴¹.

³⁷ Πνευματικόν, prin care Apostolul califică deopotrivă mâncarea și băutura dată de Dumnezeu în pustie, dar și piatra din care a țâșnit această băătură (*I Corinteni* 10, 3–4), ar putea însemna „în sens tipic sau profetic“ (cf. *Apocalipsa* 11, 8; *Galateni* 4, 25); așa Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, p. 131, nota 3.

³⁸ Referințe din scrierile rabinice la Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, p. 132.

³⁹ Cf. H. Sahlin, *The New Exodus of Salvation According to St. Paul*, în vol. *The Root of Vine*, ed. de A. Fridrichsen, p. 82; după Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, p. 132, nota 7.

⁴⁰ Faptul că, lăsând deoparte Evanghelia „copilăriei“ (*Matei* 1–2) și relatarea patimilor și a învierii (*Matei* 26–28), Evanghelia de la Matei curpinde cinci părți distincte, fiecare având o secțiune narativă și o cuvântare (3–7; 8–10; 11–13; 14–18 și 19–25; dar fără cap. 23, care nu-și află locul în această aranjare simetrică), iar determinat pe unii autori să considere că, în intenția Sf. Matei, această Evanghelie ar fi fost alcătuită ca o nouă Torah în cinci „cărți“ (un nou Pentateuh), evidențiind și prin aceasta paralelismul dintre Moise și Hristos.

⁴¹ C. F. Burney, *The Gospel in the Old Testament*, Edinburgh, 1921, p. 44; citat după Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, p. 133.

Tipologia nu este, deci, specific paulină. Este vorba de un sistem de abordare creștină a Vechiului Testament care ține de însăși esența Evangheliei. „Tipologia neotestamentară nu înseamnă atât un catalog de «tipuri»; ea pătrunde în spiritul exegezei neotestamentare, în toate formele ei”⁴².

4. În Noul Testament apare, de asemenea, o *tipologie a judecății*, după care pedepsele dumnezeiești din Vechiul Testament sunt înțelese ca „tipuri” sau „pilde” ale pedepselor și ale judecății eshatologice. Așa sunt, de exemplu, potopul și nimicirea Sodomei (*Matei* 24, 37 și urm.; *Luca* 17, 28 și urm.; *II Petru* 2, 5–6; 3, 5–7; *Iuda* 7)⁴³. De asemenea, necredința lui Israel este un tip al necredinței creștinilor (*I Corinteni* 10, 6; *Evrei* 4, 11). Vrajmașii lui Israel îi preînchipuie pe vrajmașii Bisericii, care este Israelul eshatologic (*Galateni* 4, 28; *Apocalipsa* 11, 8)⁴⁴.

În studierea și utilizarea tipologiei pot exista două tendințe eronate. Una constă în pericolul „dezistoricizării” tipului vechitestamentar, chiar și numai prin neglijarea contextului istoric în care el se află situat. Cealaltă constă în tentația de a căuta o extensiune logică a modelelor neotestamentare și de a le transforma într-o ermeneutică sistematică și completă. Nu vom ceda unei astfel de tentații dacă ne vom da seama că nu avem de-a face cu forme de gândire grecești, ci semite. Sf. Pavel și ceilalți autori ai scrierilor Noului Testament s-au mulțumit să ne dea unele elemente în forme ambigue, iar pe altele să le aplice într-o manieră foarte limitată⁴⁵. Astfel, fiecare imagine evidențiază convenții conceptuale proprii. Și ar fi o mare greșală să încerci a generaliza o anumită analiză conceptuală și a o aplica tuturor imaginilor folosite de Sf. Pavel (și, în general, de scrierile Noului Testament). „Desigur că diferitele imagini nu sunt fără o legătură între ele, în gândirea Apostolului, ele se atrag una pe alta și tind să fuzioneze, dar ele au felul lor propriu de a face aceasta, conform propriilor lor legi imagistice, și nu după principiile unui sistem conceptual”⁴⁶.

III. Pe scurt despre interpretarea tipologică în scrierile patristice

Interpretarea tipologică a Vechiului Testament ocupă un loc privilegiat în gândirea și în scrisul Sf. Părinți și al scriitorilor bisericești.

Astfel, în sec. al II-lea, în *Epistola lui Barnaba*, Sf. Iustin Martirul, Meliton al Sardelor și Sf. Irineu dezvoltă sistematic exegeza tipologică, întotdeauna într-un context polemic. Preocuparea lor este mai ales aceea de a dovedi unitatea celor două Testamente, fie împotriva iudeilor, care resping Noul Testament (*Epistola lui*

⁴² Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, p. 134.

⁴³ Concepția despre nimicirea celor răi prin foc (*I Corinteni* 3, 13 și urm.; *II Tesaloniceni* 1, 7–10; *Evrei* 12, 29; *Apocalipsa* 20, 9–15; Cf. *I Petru* 1, 7) și chiar despre o conflagrație cosmică (*II Petru* 3, 7, 10–11) are la bază, desigur, cel puțin parțial, tipologia Sodomei (*II Petru* 2, 6–10; *Juda* 7). Cf. *Facerea* 19, 24; *Sofonie* 1, 18; 3, 8; *Maleahi* 3, 19; *I Enoh* 1, 3–6; *Cartea Jubileelor* 16, 5–6; *IQH* 3, 28–36. C. P. Tiede, *A Pagan Reader of 2 Peter*, în „Journal of the Study of the New Testament”, 26 (1986), pp. 79–96.

⁴⁴ Astfel, unele locuri din Vechiul Testament care se referă la păgâni pot fi aplicate iudeilor prigonitori ai creștinilor (*Romani* 8, 36 = *Psalmi* 43, 24). Comunitatea de la Qumran, de asemenea, se socotea a fi adevăratul Israel sau precursorul Israelului eshatologic și considera drept păgâne autoritățile de atunci ale templului (*IQpHab* 12, 1–3 (la *Hab* 2, 17); *CD* 3, 18–4, 4; 19, 33–34; cf. F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumran*, Garden City, ed. a 2-a, 1961, p. 127 și urm.).

⁴⁵ Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, pp. 134–135.

⁴⁶ A. Farrer, *The Glass of Vision*, London, 1948, p. 45; citat după Ellis, *Paul's Use of the Old Testament*, p. 135.

Barnaba, Sf. Iustin și Meliton), fie împotriva gnosticilor, care resping Vechiul Testament (Sf. Irineu). Toți afirmă că Vechiul Testament s-a împlinit în Hristos.

Prin interpretarea tipologică este depășită ideea că Iisus pur și simplu a împlinit profețiile Vechiului Testament, fiind evidențiată lucrarea tainică a aceluiași Duh Sfânt pe tot parcursul istoriei mântuirii. Prin această lucrare a Duhului Sfânt sunt înscrise în realitățile vechitamentare corespondențe mesianic-eschatologice, această lucrare a Duhului Sfânt dă caracterul de tipuri respectivelor realități din Vechiul Testament.

Sf. Iustin Martirul, în *Dialogul cu iudeul Tryfon*, relevă cu o mare claritate acest adevăr. Sf. Iustin zice că iudeii greșesc atunci când aplică Ps. 109 la regele Ezechia și Ps. 71 la regele Solomon, deoarece lucrurile la care se referă acești Psalmi nu s-au petrecut cu acei regi din Vechiul Testament, ci numai cu Iisus⁴⁷. Tryfon declară însă că, chiar dacă se acceptă interpretarea mesianică a Vechiului Testament, el nu poate fi convins că aceste profeții s-au împlinit în Iisus. Sf. Iustin, voind să fie mai convingător, trece la o aprofundare teologică, evidențiind corespondența tipologică voită de Dumnezeu între Vechiul Testament și Iisus Hristos. Poruncile dumnezeiești privind consumarea mielului pascal au fost date lui Moise în vederea pătimirii Domnului pe Cruce⁴⁸; ofranda de floare de făină preînchipuia pâinea euharistică și tăierea împrejur a trupului era tip al „adevăratei circumciziuni” a creștinilor⁴⁹; taina Crucii este descoperită prin ridicarea mâinilor de către Moise (Ieșirea 17)⁵⁰ precum și prin orice „lemn” la care se referă Vechiul Testament: pomul vieții (Facerea 2, 9; Pilde 3, 18), toiagul lui Moise (Ieșirea 4, 17), lemnul aruncat în apa din Mara (Ieșirea 15, 23-25) etc.⁵¹ „Și, în genere, toate celelalte, o, voi, bărbați – zice Sf. Iustin –, cele învățate de către Moise, înfățișându-vi-le una câte una, pot să vă dovedesc că sunt preînchipuiri (tipuri), simboluri și vestiri despre cele ce aveau să se întâmple lui Hristos, despre cei ce erau cunoscuți de mai înainte că vor crede în El și despre cele ce aveau să fie făcute, deopotrivă, de către Hristos Însuși”⁵².

Metoda exegetică dezvoltată astfel de Sf. Iustin va fi utilizată în continuare de Sf. Părinți. O găsim în *Omilia pascală* a lui Meliton al Sardelor, despre care Părintele profesor Ioan Coman zice: „Meliton caută și găsește fapta soteriologică a lui Hristos în combinarea istoriei generale cu viața poporului Israel. E o hristologie a lumii precreștine”⁵³. Ideea centrală a lucrării *Adversus Haereses* (scrisă pe la anul 190) a Sf. Irineu este aceea a recapitulării în Hristos a întregului Vechi Legământ: Logosul „a format dinainte pentru Sine iconomia viitoare a neamului omenesc” în așa fel încât să existe antiteza tip/antitip între Adam și Hristos, între Eva și Sf. Fecioară Maria⁵⁴. Acest argument operează în două direcții: pe de o parte, necesitatea pentru Iisus de a recapitula Vechiul Testament înseamnă că El trebuia să aibă un trup real și o viață umană reală (împotriva dochetilor și a

⁴⁷ Sf. Iustin Martirul, *Dialogul cu iudeul Tryfon*, 33-34, trad. de Preot Olimp N. Căciulă, în vol. *Apologeti de limbă greacă*, col. „Părinți și scriitori bisericești” 2, București, 1980, pp. 127-129.

⁴⁸ *Idem*, o.c., 40, pp. 135-136.

⁴⁹ *Idem*, o.c., 41, pp. 136-137.

⁵⁰ *Idem*, o.c., 90, p. 200.

⁵¹ *Idem*, o.c., 86, pp. 194-196.

⁵² *Idem*, o.c., 42, p. 138.

⁵³ Preot prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. I, București, 1984, p. 330.

⁵⁴ Sf. Irineu, *Adversus Haereses*, III, 22, citat după Brian McNeil, art. *Typology*, în *Dictionary of Biblical Interpretation*, ed. de R. J. Coggins și J. L. Houlden, London, 1990, retip. 1992, p. 713.

gnosticilor)⁵⁵; iar pe de altă parte, este afirmată valoarea pozitivă și rolul pregătitor al Vechiului Testament în pedagogia divină, în vederea deplinei revelații în Hristos (împotriva celor care susțineau că Vechiul Testament a fost pur și simplu înlocuit de cel Nou sau chiar – cum învăța Marcion – că el ar fi opera altcuiva decât Dumnezeu Noului Testament). „Comoara ascunsă în Scripturi – zice Sf. Irineu – este Hristos, căci El a fost arătat prin tipuri și parabole”⁵⁶.

Interpretarea tipologică va fi dezvoltată mai departe de scrierile patristice și fără a avea în vedere un scop polemic. Astfel, Tertulian vede în Eva, născută în somnul lui Adam, un tip al Bisericii, care și ea s-a născut din Iisus, noul Adam, adormind El pe Cruce⁵⁷; iar în trecerea prin Marea Roșie și înecarea lui faraon vede un tip al Botezului, prin care credinciosul este eliberat și puterea diavolului este nimicită⁵⁸. Regăsim această interpretare tipologic-hristologică a Vechiului Testament la Afraates și la Sf. Efreem Sirul, în catehezele baptismale din sec. al IV-lea (ale Sf. Chiril al Ierusalimului și Sf. Ambrozie al Milanului) și, practic, în întreaga literatură patristică.

*

În loc de încheiere, câteva cuvinte despre locul unic pe care tipologia l-a avut și îl are în credința și viața Bisericii.

Datorită largii ei acceptări în Creștinismul patristic, tipologia a inspirat în mod consecvent pe alcătuitoarii ritualului liturgic și a călăuzit alegerea pericopelor vechitamentare pentru diferitele sărbători (paremiile)⁵⁹. De asemenea, a influențat arhitectura bisericească de după edictul de la Milan (313). Astfel, tipologia a oferit epocii patristice și medievale o cheie universal acceptată de citire a Vechiului Testament în lumina lui Hristos. Se poate spune că ea a devenit un cadru interpretativ „popular”, depășind limitele exegezei științifice⁶⁰.

Până astăzi, ea rămâne în bună parte cheia înțelegerii simbolurilor liturgice ale Bisericii și, în general, a simbolismului creștin⁶¹. Și, cu tot literalismul exegezei biblice moderne și cu succesul metodei istorico-critice, se poate vorbi în ultimele decenii de o renaștere a tipologiei, ilustrată prin lucrări ale unor autori de mare renume, ca cei citați în acest studiu.

⁵⁵ Așa, de pildă, în V, 14; cf. *ibid*.

⁵⁶ V, 26; cf. *ibid*.

⁵⁷ Tertulian, *Despre suflet*, 43, 10, în vol.: *Apologeti de limbă latină*, col. „Părinți și scriitori bisericești” 3, București, 1981, p. 318.

⁵⁸ *Idem*, *Despre Botez*, 9.

⁵⁹ A se vedea mai ales Jean Daniélou, *Bible et liturgie. La théologie biblique des Sacrements et des fêtes d'après les Pères de l'Eglise*, Paris, Cerf, 1951, *passim*.

⁶⁰ McNeil, *art. cit.*, p. 714.

⁶¹ Astfel, de pildă, Sf. Părinți vedeau în corabia lui Noe un tip al Bisericii (așa Sf. Chiril al Ierusalimului, *Procateheza*, 14). Ori, corabia este folosită astăzi ca simbol al Bisericii și de Consiliul Mondial al Bisericilor.

ANTILOGII SCRIPTURISTICE VECHITESTAMENTARE

Pr. prof. dr. PETRE SEMEN

Preliminarii

„Multă pagubă și sărăcie sufăr cei ce neglijează citirea Sfintelor Scripturi” – zice Sfântul Ioan Gură de Aur care se și întreabă: „Oare când vom putea viețui creștinește când nici nu cunoaștem legile după care trebuie să viețuim? Bogații și cei care se dau în vânt după bani și după avere, continuă același Sfânt Părinte, își scutură mereu hainele lor ca să nu fie mâncate de molii. Tu însă dacă vezi că uitarea îți roade sufletul, mai grozav decât o molie, nu deschizi cărțile sfinte, nu pui capăt prăpădului, nu-ți împodobești sufletul, nu te uiți mereu la icoana virtuții, nu cauți să afli care sunt măduarele virtuții, care e capul ei”¹. Am început exordiul cu un citat al Sfântului Ioan Hrisostom ca să arătăm pe de o parte grija marelui ierarh de a asigura hrana spirituală a păstoriților săi, iar pe de alta de a sublinia că predominantă majoră a Sfinților Părinți era preocuparea cu lecturarea Scripturii a cărei utilitate imediată o conștientizau și pe care doreau s-o implementeze în conștiința tuturor fiilor Bisericii, în primul rând monahilor și în al doilea rând credincioșilor în general. Într-adevăr în viața monahală, conform rânduielilor Sf. Pahomie, lectura Bibliei ocupa un loc de seamă în programul zilnic. Astfel, monahilor, chiar dacă li se impune munca fizică, aceasta nu era niciodată excesivă deoarece nu avea un scop în sine. Rostul său nu era acela de a-i transforma pe monahi în niște mijloace de producție în exclusivitate, ci era doar o cale de a ține în frâu trupul. În timpul lucrului manual, de regulă împletitul coșurilor, al rogojinilor, al frânghiilor sau al foilor de cort, se păstra o tăcere quasipermanentă pentru a-l dispune pe monah rugăciunii sau meditării la un text scripturistic. În cazul în care nu știa carte, novicele era învățat chiar în mănăstire, în general înaintea accederii la calitatea de monah, cerându-i-se un minimum de texte scripturistice, în special din cărțile Noului Testament și Psalmi. Ca și în alte zone ale lumii, cu precădere în pustia Egiptului și în Muntele Athos, în perioadele istorice de efervescentă a vieții monahale, din programele de îmbunătățire duhovnicească a viețuitorilor monastici era nelipsită lecturarea zilnică a textelor biblice. Cuvântul Scripturii în mod obligatoriu completa cuvântul duhovnicesc. Este adevărat că nu de puține ori în mănăstiri lipseau duhovnicii experimentați și capabili să-i îndrume pe monahi pe întortocheatele căi ale mântuirii, încât lectura scripturistică putea suplini cu succes pe îndrumătorii spirituali. Astfel, despre Paisie Velicicovschi aflăm că atunci când realiza imposibilitatea aflării unui sfătuitor duhovnicesc pe măsura

¹ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, traducere, introducere și note de pr. D. Fecioru, București, 1994, p. 550.

exigențelor sale, influențate de perioada petrecerii la Muntele Athos, s-a încredințat cu totul călăuzei Scripturilor pe care le citea neîncetat, le traducea și le interpreta spre folosul și creșterea duhovnicească a fraților din subordinea sa². Monahilor mai cu știință de carte, cărora le lipseau sfătuitorii spirituali, blândul părinte se străduia să le inoculeze ideea necesității de a urma același program spiritual pe care-l adoptase el însuși motivând că acest fapt se impune de la sine, mai cu seamă atunci „când nu mai sunt oameni luminați direct de Dumnezeu, este necesar să ne încredințăm citirii Scripturii și învățaturii Părinților, ca să nu se cadă în iluzia propriei înțelepciuni”³. Să nu se înțeleagă însă că fiecare putea să și interpreteze Scriptura după capul său. Patericul egiptean ne arată clar că în mănăstire aveau loc periodic reuniuni duhovnicești în care erau lămurite textele mai problematice de către cei experimentați. De fapt explicarea se făcea în plen ca să beneficieze de ea toți cei prezenți.

Lecturarea cărților sfinte este la fel de importantă ca și rugăciunea fiindcă și prin aceasta credinciosul dialoghează cu Dumnezeu. Prin Scriptură, omul află că Dumnezeu îi adresează chemarea la menținerea în limitele principiilor morale și în final la mântuire. Și pentru că prin Scriptură Dumnezeu le-a vorbit și le vorbește oamenilor în maniera oamenilor⁴, Biserica dintotdeauna și-a propus să o interpreteze pe înțelesul lor, comunicându-le tocmai ceea ce a voit Dumnezeu Însuși și nu altceva. Venind de la Dumnezeu prin Biserică, Scriptura trebuie citită și interpretată în lumina aceluiași Duh care i-a inspirat pe aghiografi. De asemenea ea trebuie citită și interpretată în acord și cu Biserica pentru că numai ea garantează transmiterea nealterată a mesajului său mântuitor de suflet. Prin lecturarea celor două Testamente, omul află că Dumnezeu se descoperă lumii ca un Dumnezeu al iubirii care-i garantează viața veșnică. Și în perioada Vechiului Testament, Dumnezeu s-a revelat pe Sine ca iubire. Numai după o superficială citire a cărților vechitestamentare s-a afirmat de către unii că Dumnezeul Vechiului Testament era un Dumnezeu al mâniei punitive. Dimpotrivă, din textele sacre se degajă o iubire părintească fără margini după cum arată la timpul său Isaia: „Tu, Doamne ești Tatăl nostru, Mântuitorul (Salvatorul) nostru, acesta este numele Tău dintotdeauna” (cap. 63, 16). De aceea Mântuitorul Hristos îndemna cu insistență să se cerceteze Scripturile căci în ele omul are viață veșnică și acestea grăiesc despre El (Ioan 5, 39).

Trebuie subliniat însă că nu oricine deschide Sfânta Scriptură și citește înțelege așa cum se cuvine textul sacru. Și aceasta se întâmplă nu doar de câțiva ani sau doar în anumite locuri. Dintotdeauna au fost probleme în acest sens. În cartea *Faptele Apostolilor*, apostolul Filip îl întreabă pe famenul etiopian dacă înțelege ceea ce citește (cap. 8, 30–31). De fapt apostolul în cauză auzise chiar din gura Domnului musturarea unor iudei ce rățăceau de la credință pentru că nu înțelegeau Scripturile. Pentru a înțelege cum trebuie Scriptura avem nevoie de ajutorul Bisericii. Altfel ne aflăm ca în postura unui călător într-o țară străină și necunoscută în care fără un ghid adevărat, cel în cauză nu se poate descurca pentru că nu cunoaște harta țării, nici limba, nici moravurile⁵.

Sfinții Părinți ai Bisericii, ne referim în special la cei trei mari ierarhi: Vasile cel Mare, Grigorie de Nazians și Ioan Gură de Aur, deși nu sunt numai ei, precizează

² *La dottrina spirituale dello starets Paisy. Radiografia di una comunità*, Bose, 21–23, în manuscris, p. 15.

³ *Idem*, o.c., p. 15.

⁴ Feriicul Augustin, *De civitate Dei*, XVII, 6, 2.

⁵ J. P. Bagot, J. Cl. Dubs, *Pour lire la Bible*, Rennes, 1983, p. 5.

că Sfintele Scripturi nu pot fi înțelese și interpretate corect ca urmare a prea marii antiteze ce există între înaltele adevăruri scripturistice și lipsa de maturitate spirituală a celui ce citește. Scriptura nu poate fi înțeleasă și interpretată corect decât de cel anume pregătit. Dar nici pregătirea în acest domeniu nu-i suficientă deoarece scopul Scripturii nu este acela de a fi doar memorată și înțeleasă, ci mai ales trăită. Altfel spus, textul sacru se lasă înțeles de cel ce îl citește cu fervoare sfântă, cu credință puternică în Dumnezeu și cu dorința de a împlini întocmai cele spuse de Dumnezeu prin Scriptură. Se impune de asemenea eliberarea minții de idei preconcepute, care din păcate aparțin multora ce găsesc în Scriptură, sau mai curând vor să găsească doar contradicții. Pentru a fi ferit de astfel de erori, cercetătorul Sfintei Scripturi trebuie să fie un consecvent practician al rugăciunii. Altfel nu va ajunge niciodată să înțeleagă esența unui mesaj ajuns până la el prin Duhul Sfânt și care este plin de Duhul. Înțelegerea Scripturii mai este condiționată și de scopul pentru care se lecturează. La acestea se mai adaugă, desigur, și multe alte calități, preponderente fiind, totuși, cunoștințele de introducere biblică, cunoștințele de geografie, istorie biblică, arheologie biblică și, nu în ultimul rând, filologie sacră⁶.

Cea mai primejdioasă interpretare a textului sacru vine din partea celui cu idei preconcepute. Împotriva unui astfel de mod de a vedea lucrurile se pronunță categoric Sfântul Petru Damaschinul care subliniază că „tot cel ce caută scopul Scripturii, nu se va înțepeni niciodată în gândul său, fie bun, fie rău, cum a zis marele Vasile și Ioan Gură de Aur, ci are Scriptura ca dascăl și nu învățătura lumii, încât orice ar arunca Dumnezeu în inima curată, primește fără să se îndoiască dacă află pentru aceea și mărturie din dumnezeieștile Scripturi, cum zice marele Antonie”⁷.

De la fixarea în scris a celor dintâi cărți sfinte și până astăzi, Sfânta Scriptură a constituit un bun cultural al întregii omeniri, după cum o dovedește utilizarea ei veacuri de-a rândul de către lumea creștină, din care s-au inspirat filosofi, literați, pictorii, sculptorii etc., și care a fost tradusă aproape în toate limbile și dialectele pământului, și care rămâne încă best seller-ul tuturor veacurilor. În aceasta vedem pronia lui Dumnezeu care face ca mesajul revelat să ajungă la toți fiii Săi. Aceasta s-a manifestat cu mult timp înainte de apariția creștinismului când la popoarele păgâne Biblia a fost mediatizată prin poporul iudeu, iar creștinilor le este transmisă prin Biserică. Aceasta este într-adevăr păstrătoarea Bibliei, tezaurul inestimabil al cuvântului divin și totodată și cea care garantează transmiterea nealterată a acestui tezaur. De aceea nu oricine poate folosi fără primejdie acel tezaur așa cum bine menționează unul dintre aghiografii Noului Testament: „Aceasta știind mai dinainte că nici o proorocie a Scripturii nu se tâlcuiește după socotința fiecăruia. Pentru că niciodată proorocia nu s-a făcut din voia omului, ci oamenii cei sfinți ai lui Dumnezeu au grăit purtați fiind de Duhul Sfânt” (*II Petru* 1, 20-21). Prin urmare, dacă Scriptura s-a scris de oameni plini de Duhul Sfânt este clar că nu poate fi interpretată decât de cei ce au la rândul lor părtășia Duhului. De aceea „ereticii nu trebuie admiși la nici o discuție despre Sfânta Scriptură pe care ei o folosesc provocând tulburări printre credincioși”⁸.

⁶ A se vedea mai pe larg la preot prof. C. Cornițescu, „Sfinții Trei Ierarhi, interpreți ai Sfintei Scripturi”, în *Studii Teologice*, nr. 1-2/1976, pp. 82-93.

⁷ Petru Damaschin, *Învățăături duhovnicești*, în *Filocalia*, vol. V, trad. de preot prof. D. Stăniloae, București, 1976, p. 194.

⁸ Tertulian, *Puterea Bisericii în materie de Scripturi și Tradiție*, în „*De prescriptione haereticorum*”, 15, cf. preot prof. I. G. Coman, *Patrologie*, vol. I, București, 1984, p. 500.

Cuvântul Scripturii se face inteligibil omului pe măsura sălășluirii Domnului în el. O arată foarte lămurit Petru Damaschinul când zice: „Cel ce a fost luminat puțin, luând aminte la toată Scriptura și Psalmii află în ea vedere și cunoaștere de Dumnezeu, și fiecare parte a Scripturii o găsește mărturisită de altă parte. Dar cel cu mintea neluminată consideră că dumnezeieștile scripturi se contrazic. Însă contraziceri nu se află în ele, să nu fie, pentru că unele din ele au mărturie de alte Scripturi, iar altele au ca pricină vremea sau persoana. Și de aceea tot cuvântul Scripturii este fără de prihană. Iar dacă ceva ni se pare altfel, aceasta se datorește neștiinței noastre și nu trebuie ca cineva să ocărăască Scripturile, ci să le păzească cu toată puterea precum sunt și nu precum vrea el...”⁹

Calitățile interpretului

Conform învățaturii creștine, Dumnezeu s-a revelat lumii mai întâi prin creație, după aceea prin providență și mai apoi prin cuvântul descoperit anumitor oameni și fixat în scris. Cu toate că Dumnezeu a oferit și oferă oamenilor o mărturie veșnică despre Sine în lucrurile create¹⁰ conform constatării psalmistului: „Cerurile spun slava lui Dumnezeu, iar facerea mâinilor Lui o vestește tăria” (*Psalmul* 18, 1) nu toți pot desluși manifestarea lui Dumnezeu în creație, încât, înainte de întrupare, s-a impus revelarea Sa și prin cuvânt.

Cu toate că Biserica, așa cum am arătat, recomandă Biblia spre lecturare tuturor fiilor săi, ea își rezervă dreptul exclusiv de a o interpreta. Chiar dacă poate fi citită cu mare folos fiind un mijloc de netăgăduit de elevația spirituală, ea nu se poate interpreta de către oricine și oricum. Celui ce se erijează în interpret al cărților sfinte i se amintește că interpretului biblic i se impun niște calități morale cât de cât asemănătoare celui ce a fixat cuvântul lui Dumnezeu în scris. Pe lângă cele menționate deja mai sus, mai amintim că celui ce vrea să explice Biblia îi trebuie credință, smerenie și, pe cât se poate, sfințenia vieții. Mai ales aceasta din urmă are o importanță covârșitoare pentru că o probează chiar Scriptura: „Înțelepciunea nu pătrunde în sufletul viclean și nici nu sălășluiește în sufletul supus păcatului” (*Înțelepciunea lui Solomon* 1, 4).

Tot de o bună interpretare a Scripturii ține și consensul Sfinților Părinți ai Bisericii care interpretau Biblia și o explicau în ideea ca oamenii să-și coordoneze viața după preceptele ei. Ei îndeamnă să se cerceteze cărțile sfinte cu multă osteneală și smerenie dar și cu sfatul celor cercați, căutând să se afle sensul lor mai mult cu lucrul decât prin cuvânt. În opinia autoritară a Sf. Petru Damaschinul, omul devine într-adevăr vrednic de a descifra tainele ascunse în aproape fiecare cuvânt al Scripturii numai în măsura în care realizează curățirea propriei inimi și conform dorinței sale nemincinoase de a-l afla spre mântuirea sufletului. Aceasta o știm de acolo că, de multe ori cunoscând un cuvânt al Scripturii reușim să desprindem unul sau două din scopurile pentru care s-au scris. Dar, după o vreme oarecare, făcându-se mintea poate mai curată, se învrednicește de alt înțeles, mai înalt decât cel dintâi. Se întâmplă de asemenea ca cititorul Sfintei Scripturi să găsească, spre surprinderea sa poate, mai multe sensuri și este tentat să creadă că ar fi vorba de contradicții. Nu de puține ori același lucru poate avea mai multe

⁹ Petru Damaschin, *o.c.*, p. 200.

¹⁰ Enrico Galbiati, *La Storia della Salvezza nell'Antico Testamento*, Roma, 1978, p. 7.

sensuri, ca de exemplu o haină. Dacă spre exemplu ar zice cineva despre aceasta că încălzește, iar altul că împodobește, iar un al treilea că acoperă, toți trei spun adevărul pentru că într-adevăr haina folosește pentru încălzit, pentru acoperământ și podoabă; și toți trei au aflat scopul dumnezeiesc al hainei, având mărturie dumnezeiasca Scriptură și firea lucrurilor. Dar dacă cineva, fiind răpitor sau hoț, vorbind de înțelesurile ei ar zice că haina e bună spre a fi răpită sau furată, cu siguranță minte, fiindcă nici Scriptura, nici firea lucrurilor nu mărturisesc că pentru aceasta s-a făcut. Tot așa se întâmplă cu orice lucru sensibil – adaugă – sau cu orice cuvânt al dumnezeieștii Scripturi. Pentru că nici sfinții nu cunosc tot scopul lui Dumnezeu cu fiecare lucru sau cuvânt al Scripturii, nici nu scriu deodată toate cele cunoscute de ei. Nu cunosc totul pentru că Dumnezeu este necuprins și înțelepciunea Sa nu are hotar¹¹.

Neținând seama de calitățile unui bun interpret al textului sacru, de-a lungul timpului, dar mai ales după ce în unele țări necredința a devenit o politică de stat, i s-a reproșat Scripturii de către unii că în anumite locuri ar exista vădite contradicții.

Câteva din așa-numitele contradicții biblice

Desigur, nu ne-am propus o analiză a tuturor textelor biblice care par contradictorii, pentru că nu ne permite spațiul. Ne vom referi doar la cele mai evidente, în opinia unora foarte contradictorii și care creează probleme și studenților de teologie. Astfel, în cartea *Facerea* cap. 12, 10–11 citim: „pe atunci s-a făcut foamete în ținutul acela și s-a coborât Avraam în Egipt ca să locuiască acolo pentru că se întetise foametea în ținutul acela. Când însă s-a apropiat Avraam ca să intre în Egipt, a zis către Sara, femeia sa: «știu că ești femeie frumoasă la chip. De aceea când te vor vedea egiptenii vor zice: Aceasta-i femeia lui! Și mă vor uide pe mine iar pe tine te vor lăsa cu viață. Zi deci că-mi ești soră ca să-mi fie și mie bine pentru trecerea ta și pentru trecerea ta să trăiești și eu»“. Într-adevăr pare că patriarhul a proferat o inadvertență ceea ce decepționează pe un cititor modern nefamiliarizat cu mentalitatea și obiceiurile timpului dar ceea ce este mai grav o constituie faptul că îi strecoară în suflet îndoiala cu privire la calitatea divină a textului. Desigur sfatul său pare mincinos și nu corespunde calității sale de slujitor al lui Dumnezeu și model de ascultare. Pe cititor nu-l derutează însă doar faptul că patriarhul a greșit de două ori foarte grav: în primul rând că s-a îndoit de providența divină ce-i promisese în mod solemn că va ridica din el un popor numeros și va mări numele său și va fi izvor de binecuvântare (*Facerea* 12, 2), iar în al doilea rând că a îndemnat-o pe femeia lui să păcătuiească prin minciună¹², ci îl dezamăgește ideea în sine că marele patriarh, cel atât de mult lăudat de Sfântul Pavel uzează de un neadevăr. Din această aparentă încurcătură ne scoate tot cartea *Facerea* care la cap. 20, 12–13 precizează: „cu adevărat că mi-e soră după tată, dar nu știu după mamă, iar acum mi-e soție. Iar când m-a scos Dumnezeu din casa tatălui meu, ca să pribegesc, am zis către ea: «Să-mi faci acest bine și în orice loc vom merge, să zici de mine: Mi-e frate»“. Reiese deci fără nici un dubiu că Sara îi era într-adevăr soră pe jumătate. La aceasta trebuie să mai adăugăm

¹¹ Petru Damaschin, *o.c.*, pp. 254–255.

¹² Jamieson Fausset, Brown, *Commentary on the Whole Bible*, New Clear type Edition, Michigan, 1991, p. 25.

că descoperirile arheologice dovedesc că la anumite popoare din Orientul Apropiat, în anumite circumstanțe i se conferea soției rangul de soră, probabil ca o garanție în plus că viitorul soț o va proteja. Elocvente sunt în acest sens textele de la Nuzi¹³. Aici s-au descoperit peste 4.000 de tăblițe a căror scriere a intrat în preocupările asirologiei. În marea lor majoritate textele de la Nuzi cuprind referiri de ordin administrativ și juridic. Arheologii le-au evaluat ca aparținând perioadei regelui Paratarna (1480 î.H.) și conțin o seamă de informații despre viața și moravurile din societatea timpului. Conținutul tăblițelor este relevant pentru înțelegerea anumitor texte biblice, mai cu seamă din vremea patriarhilor care au venit în Canaan cam din același areal. Unele practici din vremea patriarhilor și a ținuturilor din care au migrat aceștia, cu toate că par foarte ciudate astăzi, se găsesc menționate în acele texte. Spre exemplu la populația hurită, pe care o au în vedere textele, exista practica adoptării ca soră a soției, iar când o femeie era sterilă, și aceste cazuri erau destul de frecvente dată fiind vârsta fragedă la care se contractau căsătoriile, aceea avea posibilitatea și de fapt dreptul legal de a-i da soțului său pe o slujitoare spre a-i naște fii. În lumina acestor texte înțelegem mai ușor că de fapt patriarhul Avraam n-a spus un neadevăr¹⁴.

O altă părută antilogie o aflăm în cartea *Ieșirea* 2, 13–14; 4, 25–26 care afirmă despre Moise că era un om crud, violent deci și irascibil, iar în alt loc subliniază că „Moise era omul cel mai blând dintre toți oamenii de pe pământ” (cap. 12, 3). Cele două texte nu pot fi luate neapărat în sens literal. Într-adevăr Moise a ucis om într-o anumită circumstanță, dar a făcut-o pentru a-și salva poporul oprimat și amenințat cu exterminarea de către asupritor. Iar cât privește circumciderea fiului celui întâi născut nu trebuie interpretat neapărat ca o cruzime, ci ca o necesitate impusă de tradiția strămoșească și totodată un semn vădit al ascultării de voia divină. Pe de altă parte, expresia oarecum obscură „hatan damim” = soț al sângelui, tradus de Septuaginta prin „soț crud”, ceea ce nu pare prea corect, face aluzie la faptul că prin tăierea împrejur, deci prin curgerea sângelui, printr-un act de jertfă vine salvarea omului după cum o vor dovedi cu prisosință evenimentele viitoare ale istoriei lui Israel. Este o aluzie clară la salvarea primilor născuți dintre fiii lui Israel prin prețul sângelui (*Ieșirea* 12, 13)¹⁵. Chiar dacă același Moise ia uneori măsuri radicale neagreate de un creștin, aceasta o impunea situația de excepție a momentului. Relevantă este intervenția sa în tabăra israelită în vederea salvării credinței monoteiste când se adresează leviților: „Să-și încingă fiecare din voi sabia sa la șold și străbătând tabăra de la o intrare până la cealaltă, înainte și înapoi, să ucidă fiecare pe fratele său, pe prietenul său și pe aproapele său” (*Ieșirea* 32, 27). Măsura era într-adevăr deosebit de crudă, dar în același timp necesară, pe deplin justificată de momentul critic deoarece, printr-o replică a zeilor egipteni, israeliții rupseseră legământul cu Dumnezeu și implicit renunțaseră la protecția specială din partea Sa ceea ce evident era echivalent cu dispariția întregului popor.

Prin exterminarea celor vinovați de idolatrie, Moise nu face decât să restabilească starea normală prin extirparea părții vătămate, în ideea de a salva întregul. Prin

¹³ Oraș descoperit la 13 km sud-est de Kirkuk, în 1925–1931. A se vedea mai pe larg în *Dictionnaire Encyclopedique de la Bible*, p. 914.

¹⁴ A se vedea: Dan Fredriks, „Nuzi”, în *Holman Bible Dictionary*, Exhaustiv Theological, Scriptural pronouncing guide, Nashville – Tennessee, 1991, p. 914.

¹⁵ *La Bible*, traduction oecumenique, Paris, 1988, p. 149.

uciderea celor ce s-au făcut vinovați de idolatrie, el nu trebuie acuzat neapărat de cruzime. El dă dovadă mai curând de precauție. De fapt chiar gestul distrugerii tablelor Legii exprimă regretabila ruptură a Legământului cu Dumnezeu¹⁶. De menționat de asemenea că ideea a fost a lui Iahve, Moise neîndeplinind decât rolul de transmitător al sentinței, iar leviții devin executanții. Abandonarea Legământului cu Dumnezeu în circumstanțele date însemna moartea întregului popor căci în Egipt nu se mai putea întoarce nimeni, iar drumul spre Canaan și mai ales cucerirea acestuia nu se putea în nici un chip realiza fără ajutor divin, așa cum o vor dovedi cu prisosință evenimentele viitoare.

O altă pericopă cu mari dificultăți de înțelegere o constituie cea din cartea *I Samuel* cap. 31 ce pare a fi în contradicție cu cap. 1 din cartea *II Samuel*. Astfel primul text în cauză ne informează că după ce filistenii s-au luptat cu israeliții și aceștia din urmă au căzut în număr foarte mare uciși pe muntele Ghelboa, printre ei și-a aflat sfârșitul și regele Saul. „Și au ajuns filistenii pe regele Saul și pe fiii lui și au ucis pe Ionatan, pe Aminadab și pe Melchișua, fiii lui Saul. Lupta contra lui Saul ajunsese cumplită și arcașii îl loviră pe acesta, rănindu-l greu. Atunci a zis Saul purtătorului său de arme: «Trage-ți sabia și mă străpunge cu ea, ca să nu vină acești netăiați împrejur să mă ucidă și să-și bată joc de mine». Purtătorul de arme însă n-a voit, căci se temea cumplit. Atunci Saul și-a luat sabia și s-a aruncat în ea. Văzând purtătorul de arme că Saul a murit, s-a aruncat și el în sabia sa și a murit cu el” (vers. 1-6).

Din prima parte a capitolului 28 reiese clar că fiii lui Israel au fost respinși și împrăștiți de către arcașii filistenii chiar de la prima confruntare. Ei au rupt rândurile fugind în derută și s-au retras pe muntele Ghelboa în ideea de a se replea și relua lupta. Aici însă are loc o nouă confruntare în urma căreia, deși s-au luptat cu înverșunare, au fost copleșiți de numărul mare al dușmanilor și înfrânți catastrofal. Epuizat de luptă și din pricina rănilor ce sângerau abundent, și văzând că scutierul său pe nume Doeg nu are curajul să-l ucidă, s-a aruncat singur în vârful sabiei și s-a sinucis pentru a nu cădea prizonier la filistenii care în mod sigur l-ar fi batjocorit așa cum se proceda de obicei cu cei înfrânți (*Iosua* 8, 29; 10, 24; *Judecătorii* 8, 21). Văzând aceasta, purtătorul de arme al regelui a urmat de îndată exemplul stăpânului său. Așa au pierit amândoi străpuși de aceeași sabie cu care ei uciseseră pe nevinovații preoți din Nobe (*I Samuel* 22, 17). S-a împlinit cu ei pedeapsa lui Dumnezeu care nu lasă niciodată sângele uman nerăzbunat, întocmai cum va spune mai târziu Domnul Hristos lui Petru: „Întoarce sabia ta la locul ei căci toți cei ce scot sabia, de sabie vor pieri” (*Matei* 26, 52).

Că astfel a sfârșit regele Saul împreună cu fiii săi o confirmă și cartea *I Cronici* 10, 1-14.

Cititorul este însă nedumerit de începutul cărții *II Samuel* care prezintă cu totul altfel sfârșitul tragic al regelui Saul. Astfel, după moartea lui Saul... „iată că a treia zi a venit un om din tabăra lui Saul. Acesta avea pe el hainele rupte și pe cap țărână, și după ce a ajuns la David, a căzut la pământ și i s-a închinat... «Spune-mi, a zis David, cum știi că Saul și fiul său Ionatan au murit?» Și acela a zis: «Din întâmplare m-am dus pe muntele Ghelboa... și iată Saul stătea sprijinit de sulita sa, iar carele și călăreții îl ajungeau...» Atunci el mi-a zis: «Aproprie-te de mine și mă ucide, căci durerea morții m-a cuprins și sufletul meu este încă tot

¹⁶ *La Bible déchiffrée, une traduction à la lecture de la Bible*, édition Fleurus, Paris, 1977, p. 170.

în mine»! Și eu m-am apropiat și l-am ucis, căci știam că n-are să mai trăiască după căderea sa...”

La prima vedere a textului pare o contradicție care pune pe gânduri pe orice cititor neavizat că de fapt cheia unor texte biblice se găsește în altele. Într-adevăr cel nedepins suficient cu citirea Sfintelor Scripturi rămâne oarecum contrariat. Contradicția însă nu poate fi justificată pentru că cele două cărți ale lui Samuel aparțin aceluiași autor și este exclus ca el să nu fi știut ce scrie, mai ales că evenimentele erau foarte apropiate timpului în care a scris. Răspunsul îl găsim însă în context. Cel ce se laudă că l-a ucis pe rege era un amalecit, și prin urmare, un dușman al lui Saul și al israeliților în general și pe care David îi înfrânsese de curând. În timp ce Saul se lupta cu filistenii, David împreună cu cei 600 de oameni ai săi i-a urmărit și zdrobit pe amaleciții care întreprinseseră câteva razii prin cetățile lui Iuda și ale filistenilor profitând de slaba apărare a acestora pentru că filistenii erau în război cu israeliții. Când a venit la el amalecitul mincinos ce s-a dat pe sine drept ucigătorul lui Saul, David se afla în cetatea Tielag pe care tocmai o prădaseră și o arseseră amaleciții. Aici a mai rămas pentru două zile cu oamenii săi ca să se odihnească după încheștarea cu amaleciții. În acest timp a venit la el un amalecit care evident a inventat scena uciderii lui Saul. Se poate ca acesta să fi fost martor la dialogul dintre Saul și scutierul său și a așteptat doar deznodământul profitând de situație, în sensul că, după ce a murit regele, l-a jefuit de toate podoabele sale, în primul rând i-a luat însemnele regale, coroana și brățara pe care urma să le ducă trofeu dușmanului său prezumtiv David, atribuindu-și meritul de a-l fi ucis pe Saul. Cu certitudine, străinul nu era chiar un necunosător al conflictului dintre cei doi și spera că a sosit momentul să câștige o recompensă substanțială din partea lui David, cum se și obișnuia în astfel de cazuri, sau măcar o funcție importantă și profitabilă pe lângă viitorul rege căci fără îndoială intuia că dușmanul defunctului rege israelit va ocupa tronul monarhic rămas vacant.

Din context nu reiese dacă David și-a dat sau nu seama de invenția amaleciturului care oricum a plătit cu viața pentru lăcomia și nesăbuița sa (vers. 14–15).

Tot cartea *II Samuel* la cap. 21, 19 menționează un fapt ce contravine unui alt text din cartea *I Samuel*, cap. 15, vers. 51. Astfel, în *II Samuel* 17, 50–51 se precizează că David s-a luptat cu Goliat, un filistean – luptător redutabil din Gat – pe care l-a și răpus în lupta ce a avut loc între filistenii și israeliții la locul numit Valea Stejarului, așa cum mărturisesc și alte texte (*I Macabei* 4, 30). Textul din *II Samuel* 21, 19 descrie sumar o bătălie a israeliților conduși de către regele David, spre sfârșitul domniei sale, cu filistenii în ținutul Gob când un oarecare Elhanan, fiul lui Yaare Oreghim din Betleem a ucis pe un oarecare Goliat din Gat, un om de o robustețe fizică ieșită cu mult din comun, a cărei coadă de sulică era cât sulul de la războiul de țesut.

Ca să înțelegem contextul în care apare așa-zisa contradicție trebuie să se precizeze mai întâi că de fapt, capitolele 21–24 din *II Samuel* constituie un fel de supliment la această carte care se vrea o prezentare succintă a ultimelor evenimente politice și militare din timpul regelui David. Mențiunea din cap. 21, 15–22 vrea să completeze într-un fel alte texte referitoare la confruntările dintre oamenii lui David și filistenii. Filistenii au fost într-adevăr înfrânți de către rege dar nu supuși definitiv, căci erau foarte buni luptători și dispuneau de oșteni de elită, mercenari de profesie, ce creau mari probleme fiilor lui Israel pe câmpul de luptă și care

n-au dispărut din arealul Țării Sfinte atunci când ar fi vrut israeliții. De remarcat că alături de numele propriu „Goliat” mai apare numele „Rafa” de 4 ori în numai cinci versete și aceasta nu întâmplător. Cine era acesta? Conform altor texte, din Rafa se trăgeau vestiții „Refaimi” adică giganții, uriașii. Goliat, despre care textul precizează că avea o statură impunătoare, șase coți și o palmă, ceea ce înseamnă, indiferent dacă se ia în considerare cotul mare (51,5 cm) sau cel mic (42 cm), că se apropia sau chiar depășea 3 m, se trăgea din acei Refaimi, deci din acei uriași și, desigur, luptători formidabili care, alături de Anachimii (sau fiii lui Enac), au impresionat iscoadele israelite în Canaan (*Deuteronom* 2, 21). Acești Refaimi după ce au fost înfrânți de amoniți (cf. *Deuteronom* 2, 20, 21; *II Samuel* 21–22) o parte înfimă a scăpat refugiindu-se la filistenii, unde, profitând de constituția lor fizică deosebită, au fost angajați ca mercenari. După cum subliniază André Chouraqui, numele propriu de Goliat poate fi luat și în sensul de gladiator filistean¹⁷.

Prin urmare, scopul textului în cauză nu este de a-l deruta pe cititor, deoarece nici pe departe nu-i vorba de același Goliat pe care-l ucisese David în tinerețile sale, ci de un frate al său, frate în sens strict, sau frate în sens mai larg, adică un uriaș, un descendent din Rafa. Că așa stau lucrurile, găsim lămuririle de rigoare în cartea *I Cronici* 20, 5 unde se menționează că într-adevăr Elhanan, fiul lui Yair, l-a lovit pe Lahmi, fratele lui Goliat Gateul. Precizarea „Goliat Gateul” nu-i întâmplătoare. Ea vrea de fapt să arate că acești refaimi s-au așezat în cetatea filisteană Gat. De asemenea, dacă luăm în considerare și faptul că termenul biblic (ebraic) „ah” = frate are o extensie mai largă, putem înțelege că era într-adevăr frate natural al lui Goliat sau că se trăgea din același neam de uriași (descendenți ai lui Rafa). Aceasta reiese cu prisosință din mențiunea de 4 ori a numelui propriu „Rafa” și sublinierea insistentă că descendenții lui Rafa purtau arme neobișnuit de mari; „sulița de 300 sicli de aramă” (vers. 16) și „al cărui lemn era de aceeași grosime cu a unui sul de la războiul de țesut” (vers. 19) sau că „unul din ei era un om înalt” (vers. 20). Prin urmare nu-i vorba nici pe departe de vreo antilogie în cazul de față, cum de altfel nici în alte cazuri.

Discuții serioase au apărut de asemenea și în jurul textului din cartea *II Samuel* 8, 4 ce menționează că regele David a luat prizonieri de la regele Hadad-Ezer, fiul lui Rehab, regele din Țoba, o mie șapte sute de călăreți și douăzeci de mii de pedestrași..., ceea ce ar fi în contradicție cu capitoul 18, versetul 4 din cartea *I Cronici* (Paralipomena). Aici cifra este alta: „și a luat David de la Hadadezer, o mie de care de război, șapte mii de călăreți, și douăzeci de mii de pedestrași”. Deslușirea o găsim chiar în faptul că cele două texte diferă. De fapt textele în cauză se completează reciproc. Dacă *I Cronici* ar fi redat exact același lucru, se pune în mod firesc întrebarea ce rost ar mai avea reluarea acelorași date? Trebuie citit cu atenție primul text din care reiese fără nici un dubiu că de fapt este vorba de două sau mai multe confruntări armate. În prima, cei doi regi s-au luptat singuri și a câștigat David, dar dușmanii n-au fost zdrobiți definitiv, ci s-au regrupat, iar în sprijinul acestora au venit sirienii din Damasc. Cum sirienii începeau să se afirme în vremea aceea ca o reală forță politico-militară în zonă, aghiograful a găsit că-i mai important să relateze mai amănunțit despre pierderile siriene decât despre cele ale lui Hadadezer, regele Țobei care fusese înfrânt aproape iremediabil din prima confruntare. Se voia de fapt a se sublinia succesul lui David împotriva sirienilor.

¹⁷ *La Bible* traduite et présentée par André Chouraqui, Desclée de Brouwer, 1989, p. 604.

Câteva cazuri similare se întâlnesc și la profeți, dar ca și în cazul cărților istorice, textele trebuie citite și interpretate în contextul epocii, al scopului scrierii și al împrejurărilor. Textul cel mai frapant este cel din profeția lui Iezechiel când zice: „...Voi întinde mreaja Mea în calea lui și-l voi prinde în lațul Meu, și-l voi duce la Babilon, în țara Caldeilor; dar el nu o va vedea și va muri acolo” (cap. 12, 13), iar la profetul Ieremia găsim o cu totul altă precizare și anume: „Și acela va duce pe Sedechia la Babilon, unde va și sta el până îl voi cerceta, zice Domnul” (cap. 32, 5). Cercetând și alte texte paralele, se poate găsi foarte ușor soluția la păruta antilogie. Astfel, textul cărții *II Regi* 25, 7 ne dă soluția căci precizează că regele Babilonului, Nabucodonosor a venit cu toată armata de care dispunea și a împresurat cetatea Ierusalimului, a cucerit-o, l-au prins pe regele Sedechia, l-a dus în Ribla și l-au judecat găsindu-l vinovat de a se fi răzvrătit împotriva Babilonului. Apoi „au înjunghiat pe fiii regelui înaintea ochilor lui, iar lui Sedechia i-au scos ochii, l-au pus în lanțuri și l-au dus în cetatea Babilonului” (cap. 25, 1-7). Așadar cum era să fi văzut cetatea Babilonului dacă era orb? Este clar și în aceasta că nu avem a face decât cu o părută antilogie. Nu orice text poate fi înțeles deci oricum căci textele Scripturii se citesc și se interpretează în strânsă corelație. Sfântul Petru Damaschinul mai adaugă și aceea că numai „omul înduhovnicit și mai ales cel încercat în înțelegerea Scripturilor cunoaște că scopul acestora este îmbunătățirea omului, iar cel neîncercat și necunoscător nu face altceva decât să se smintească pe sine și chiar și pe alții”¹⁸.

Pe lângă textele de care ne-am ocupat, mai sunt, desigur, și altele care se impun a fi lămurite, dar le-am avut în vedere pe cele mai dificile și cu care s-au confruntat unii tineri teologi sau neteologi. Menționăm, de asemenea, că pentru a înțelege bine Sfintele Scripturi trebuie să se aibă în vedere și faptul că o seamă de texte se pretează la interpretarea strict literară, iar altele au un sens exclusiv spiritual, așa cum susține Origen care sugera ideea că mulți cititori și chiar exegeți încercați au rătăcit pentru că au văzut în textele sacre un sens exclusiv literar¹⁹. De asemenea, multe texte scripturistice, în special la profeți, sunt sau texte cu două sau mai multe înțelesuri ori sunt ermetice și nu pot fi înțelese mai înainte de a se fi împlinit. Spre exemplu, de multe ori întâlnim în Scriptură afirmația că unele cuvinte ale ei se pecetluiesc sau sunt pecetluite (*Isaia* 29, 11; *Isaia* 8, 16; *Daniel* 12, 4 etc.). Afirmațiile respective nu îndreptățesc neapărat teoria origenistă cu privire la imposibilitatea de a pătrunde sensul autentic al Scripturilor ca și când Dumnezeu Însuși l-ar ține ascuns pentru Sine, ca pe o comoară inestimabilă, ci mai curând s-ar putea accepta ideea că omul nu poate pătrunde tainele Scripturii mai înainte de a se fi curățit pe sine de păcate și de a se fi smerit. Pe de altă parte, folosind o pildă a lui Origen pe care, la rândul său, o citează din tradiția iudaică, s-ar putea face o analogie între cel care dorește să prindă sensul autentic al unui text sau cărți din Scriptură și cel ce vrea să pătrundă într-o casă cu mai multe camere, dar care nu poate pătrunde de nu va afla mai întâi cheia de la ușa principală. Cu alte cuvinte, un text biblic vine lămurit de altul, după cum am arătat deja în exemplele de mai sus. În concluzie deci, când citim un text scripturist și ni se pare de neînțeles sau contradictoriu, să nu deznădăjduim, ci să insistăm, pentru că, după cuvântul Domnului: „Celui ce bate i se va deschide și cel ce caută până la urmă va afla”.

¹⁸ Petru Damaschin, o.c., p. 256.

¹⁹ Origen, *Scrieri alese*, partea a doua, trad. de T. Bodogae, Nicolae Neaga și Zorica Lațcu, București, 1982, p. 309; a se mai vedea și H. Roventza, *Interpretarea Scripturii după Origen*, București, 1929.

MELCHISEDEC – PROTOTIP AL ARHIERIEI VEȘNICE A LUI IISUS HRISTOS, DUPĂ EPISTOLA CĂTRE EVREI 7, 1-10

Preot lect. dr. STELIAN TOFANĂ

Caracteristica principală a epistolei către Evrei este aceea de a demonstra, în toate domeniile și planurile, superioritatea lui Iisus Hristos față de orice creatură: El este mai mare decât proorocii (1, 1-4); mai mare decât îngerii și decât Moise (1, 5-14; 3, 1-6); este Fiul lui Dumnezeu, Dămn și împărat veșnic al Universului (1, 3). Dar Iisus Hristos este desăvârșit și ca reprezentant al unei preoții cu mult superioare celei din Vechiul Testament. În acest sens, Epistola către Evrei este singura carte a Noului Testament care are meritul de a fi constituit o *hristologie completă*, axată pe demnitatea arhierască a Mântuitorului,¹ desfășurată cronologic de la întrupare și durând în veac. Locul central în această desfășurare îl ocupă jertfirea de Sine a Mântuitorului pe cruce, în care El a fost în același timp atât Arhieraul jertfitor, Jertfa sau victima, cât și primitorul jertfei, ca Dumnezeu.² Astfel noțiunea de „Arhieraul” aplicată lui Iisus Hristos e mult mai completă decât aceea de profet sau slujitor al Domnului (Ebed-Iahve), întrucât ea nu se raportează exclusiv numai la opera terestră a lui Iisus, ci și la aceea care se continuă în cer. Acest lucru îl dezvoltă magistral epistola către Evrei.

1. Melchisedec – prototip al lui Hristos. Figura biblică a lui Melchisedec (7, 1-3)

Axându-se pe textul din *Facerea* 14 și *Psalmi* 110,³ autorul epistolei dovedește că Iisus Hristos este adevăratul și veșnicul Arhieraul, „după rânduiala lui Melchisedec”. Apariția și dezvoltarea acestei idei, în capitolul 7, nu este o noutate, ea fiind amintită deja în 5, 6-10 și 6, 20. Dacă autorul o reia în capitolul 7, nu face altceva decât să o dezvolte pe fondul învățaturii despre propria jertfă a Arhieraului Iisus Hristos, de care vorbise deja în 5, 1-10, urmând a fi dezvoltată în profunde și înalte „noțiuni hristologice”⁴ începând printr-o comparație cu Melchisedec.

¹ O. Cullmann, *Christologie du Nouveau Testament*, Ed. a III-a, Neuchâtel, 1969, p. 92.

² Pr. asist. V. Mihoc, „Iisus Hristos Arhieraul, după Epistola către Evrei”, în *Ortodoxia*, nr. 2, 1983, p. 184.

³ Ps. 110 este pasajul din Vechiul Testament cel mai des citat în Noul Testament. Însuși Mântuitorul citează cuvintele acestui Psalm (*Marcu* 14, 62), marcând conștiința Sa că îndeplinește o misiune arhierască.

⁴ M. Rissi, *Die Theologie des Hebräerbriefes. Ihre Verankerung in der Situation des Verfassers und seiner Leser*, Tübingen, 1987, p. 82.

Noul excurs doctrinar-hristologic, și care diferă mult de primul, este dezvoltat acum, în cap. 7, în patru subcapitole:

1) 7, 1–3 – istoria lui Melchisedec din *Geneza* 14 și caracteristica semnificației persoanei sale.

2) 7, 4–10 – comparație între Melchisedec și Avraam.

3) 7, 11–25 – Aaron și Hristos.

4) 7, 26–28 – reflecții ce caracterizează scopul propus.⁵

Prezentarea figurii lui Melchisedec cu care începe acest expozeu doctrinar, are darul de a deconcerta realmente pe cititor. Acestui personaj menționat numai în două texte foarte scurte din Vechiul Testament (*Geneza* 14, 18–20; *Psalmi* 110, 4) i se face o descriere în care apare ca o ființă misterioasă: „fără tată, fără mamă, fără spîșă de neam, a cărui zile n-au început și a cărui viață nu are sfârșit”, el „rămânând preot veșnic” (7, 3).

Melchisedec, preot-rege, apare ca o „cometă trecătoare”⁶ pe scena istoriei Vechiului Testament în perioada patriarhului Avraam, mai precis, în momentul întoarcerii acestuia victorios dintr-un război contra regelui Elamului și aliaților acestuia:⁷ „Iar Melchisedec, regele Salemului, i-a adus pâine și vin. Melchisedec era preotul Dumnezeului Celui Preaînalt. Și a binecuvântat Dumnezeu pe Avraam și a zis: Binecuvântat să fii Avraam de Dumnezeu Cel Preaînalt, Ziditorul cerului și al pământului. Și binecuvântat să fie Dumnezeu Cel Preaînalt, Care a dat pe vrăjmașii tăi în mâinile tale! Și i-a dat Avraam lui Melchisedec zeciuială din toate” (*Geneza* 14, 18–20).

În ceea ce privește celălalt text: „Juratu-S-a Domnul și nu-I va părea rău. Tu ești preot în veac, după rânduiala lui Melchisedec” (*Psalmul* 110, 4), cuvintele, după sensul lor literal, sunt adresate regelui, căruia sunt atribuite funcțiuni sacerdotale de cel mai înalt ordin și care erau inserate în ritualul sărbătorii iudaice a întronizării.⁸

În timpul lui Iisus Hristos, la începutul erei creștine, acest psalm era interpretat deja mesianic, cercetările mai noi dovedind pe baza unor speculații teologice nu numai că creștinii au interpretat mesianic acest psalm, ci chiar că iudaismul îl

⁵ *Ibidem*.

⁶ Dr. Mircea Chialda, *Melchisedec preot-rege din Salem*, Caransebeș, 1946, p. 5.

⁷ Din cartea Facerii cap. 14 se cunoaște că patriarhul Avraam a avut un război cu regele Elamului, Kedarlaomer și cu câțiva aliați ai acestuia, pentru a scoate din robia lor pe Lot, nepotul său. Războiul se poartă în localitatea Dan (Lais-Lesem) pe afluentul mijlociu al Iordanului, Mahr-El-Laddan. Avraam îl învinge pe Kedarlaomer, punându-i pe fugă armata, pe care o urmărește până la Hoba, localitate care se află în partea stângă a Damascului. În refugiu lor, armatelor elamito-caldeene părăsesc prizonierii și prada răpită din ținutul Pentapolei și, astfel, Lot este salvat. Războiul purtat de Avraam este important nu numai pentru interesul său istoric, ci mai mult pentru însemnătatea sa religioasă, atât pentru iconomia Vechiului Testament, cât și pentru cea a Noului Testament, făcând să iasă la lumina istoriei biblice personalitatea acestui rege Melchisedec, care întâmpinând pe Avraam, jertfind lui Dumnezeu și binecuvântând pe protopărințele poporului evreu, ajunge să fie una dintre cele mai puternice dovezi ale păstrării revelației primordiale, a credinței curate și adevărate. Această personalitate va fi și prima figură biblică, care, întrunind în persoana sa dubla funcție de preot și rege în slujba adevăratului Dumnezeu, va reprezenta tipul sau prefigurarea persoanei prin care se va aduce singura și cea mai deplină jertfă, pe Mântuitorul Iisus Hristos. (Vezi dr. M. Chialda, *o.c.*, p. 5u., O. Michel, *Der Brief an die Hebräer*, excurs „Melchisedek außerhalb des Christentums und in der Auslegung der Kirche”, pp. 257–259 și „Vaterlos, mütterlos, ohne Geschlechtsregister”, pp. 261–262).

⁸ Cf. O. Cullmann, *o.c.*, p. 75; A. Weiser, „Die Psalmen”, (ATD) 1950, p. 459 u. În privința relației Melchisedec-Țadoc, vezi H. H. Rowley, „Melchizedek and Zadok”, în *Festschrift A. Bertholet*, 1950, p. 461 u.



identifica pe Melchisedec însuși, dacă nu chiar cu Mesia, cel puțin cu alte figuri eshatologice.⁹

Astfel, cap. 7 din *Evrei*, ca de altfel și literatura patristică ulterioară,¹⁰ care văd în Melchisedec un tip, o prefigurare a lui Hristos, implică existența unei tradiții iudaice¹¹ asupra importanței eshatologice a figurii Rege-Preot.¹² Așadar, e evident că cel puțin în anumite cercuri din cadrul iudaismului, speranța venirii unui arhiereu mesianic desăvârșit era totuși întreținută, misiunea sa prinzând contur în opoziție și în comparație cu arhiereul mozaic. Astfel, chiar înaintea scrierii *Epistolei către Evrei*, în unele cercuri iudaice existaseră speculații cu privire la Melchisedec, în care acesta era asimilat cu diferite personaje eshatologice.¹³

În acest sens, meritul deosebit al *Epistolei către Evrei* este acela de a fi demonstrat că speranța iudaică a unei preoții desăvârșite s-a împlinit în Iisus Hristos. Existența acestei speranțe arată că demonstrația epistolei nu e fără un scop și un obiect, ci că ea era necesară și se înscria pe linia efortului general al creștinilor veacului apostolic de a dovedi că Iisus este Hristos-Mesia și, în același timp, Mare Arhiereu veșnic,¹⁴ după rânduiala unei preoții veșnice.

Punctul de plecare al autorului în această demonstrație de prezentare a lui Hristos Mare-Arhiereu, îl constituie cuvintele din *Psalmi* 110, 4. El recurge la istorisirea din *Geneză* 14, 18–20 pentru a confrunta aceste date cu cele ale *Psalmului*, numai după ce citează de trei ori cuvintele acestui Psalm (5, 6–10; 6, 20). Așadar, se pornește în dezvoltarea temei de la contemplarea lui Hristos Cel preamărit, slavă pe care autorul o vede în *Psalmi* 110 ca fiind una preoțească, de un gen particular. Două expresii ilustrează acest fapt: „după rânduiala lui Melchisedec” și „în veac”. În acest sens, cititorii sunt invitați mai întâi la observarea și contemplarea lui Melchisedec ca personaj biblic, și apoi să recunoască în el o prefigurare a lui Hristos preamărit „Arhiereu în veac”: „Căci acest Melchisedec, rege al Salemului, preotul Dumnezeului Celui Preaînalt, întâmpină pe Avraam, care se întorcea de la înfrângerea regilor și-l binecuvintează. Melchisedec – căruia Avraam i-a dat zeciuială din toate – se tâlcuiește mai întâi rege al dreptății, apoi el este rege al Salemului, ceea ce înseamnă regele păcii. Fără tată, fără mamă, fără spîță de neam, neavând nici început al zilelor, nici sfârșit al vieții, ci făcut fiind asemenea Fiului lui Dumnezeu, el rămâne preot pururea” (7, 1–3).

Acest mare preot „al Dumnezeului Celui Preaînalt” posedă două mari calități, precum însuși numele ni-l arată. Pentru aceasta, nu întâmplător autorul epistolei se oprește asupra sensului pe care îl oferă acest nume. Melchisedec, de la evreiescul

⁹ O. Cullmann, o.c., p. 75 u.

¹⁰ Vezi G. Bardy, „Melchisedec dans la tradition patristique”, în *Revue biblique*, 1926, p. 496 u. și 1927, p. 25 u.; G. Teißen, *Untersuchungen zum Hebräerbrief*, Gütersloch, 1969, pp. 33–48. Aici se găsește o bogată analiză a evoluției tradiției Melchisedec în I. Clement și la Sf. Ignățiu. O. Michel, „Melchisedek außerhalb des Christentums...”, în *Der Brief an die Hebräer*, 1966, pp. 257–258.

¹¹ Vezi amănunte în acest sens precum și o bogată bibliografie, pr. dr. Stelian Tofană, *Iisus Hristos, Arhiereu veșnic, după Epistola către Evrei*, Cluj-Napoca, 1996, pp. 228–230.

¹² Astfel, într-un midraș, mai târziu, la Cântarea Cântărilor, Regele-Preot nu era departe de a îmbrăca haina funcțiunilor unui mediator mesianic. Tot așa „Ilie redivivus” apare uneori în literatură sub dublul aspect de Profet și Sacrificator în același timp (cf. J. Jeremias, art. „Hl(e)iac”, în *ThWNT*, II, p. 934; Strack-Billerbeck, *Der 110 Psalm in der altrabbinischen Literatur*, IV, p. 452 u., articol-exkurs în H. L. Strack și P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, 4 vol., München 1922–1928; P. Teißen, o.c., pp. 16–20).

¹³ O. Cullmann, o.c., p. 76.

¹⁴ Pr. V. Mihoc, art.cit., p. 186.

„Malki-tsedec“, se tâlcuiește „rege al dreptății“, iar după numele reședinței sale, cetatea Salemului, ce se tâlcuiește pe evreiește cetatea păcii, este și rege al păcii. Sf. Ioan Gură de Aur, interpretând acest text, vede o mare asemănare între numele lui Melchisedec și cel al Mântuitorului Iisus Hristos: „*Ce om poate fi împărat al dreptății și al păcii? Nimeni altul decât numai singur Domnul nostru Iisus Hristos*“.¹⁵

O observație gramaticală aici nu e lipsită de importanță pentru cele ce urmează a fi tratate. Aceste trei versete, amintite mai înainte, nu formează decât o singură frază al cărei subiect se găsește la început, iar verbul la sfârșit. Redusă la aceste elemente principale, fraza conchide: „Căci acest Melchisedec... rămâne preot pururea“. Toate celelalte elemente intermediare nu servesc decât pentru a pregăti afirmația finală. O conjuncție „γάρ“ (οὗτος γάρ – 7, 1) pune fraza în raport cu concluzia cap. 6, și care proclamă preoția veșnică a lui Iisus Hristos: „*Unde Iisus a intrat pentru noi ca înaintemergător, fiind făcut Arhieru în veac* (ἀρχιερέως γενόμενος εἰς τὸν αἰῶνα), după rânduiala lui Melchisedec (κατὰ τὴν τάξιν μελχισέδεκ)“.¹⁶ Cele două specificări ale profeției: „în veac“ și „după rânduiala lui Melchisedec“ (Psalmi 110, 4) din 6, 20, sunt puse în legătură cu textele din Geneză 14, 18–20, în felul acesta cele două precizări explicându-se reciproc, astfel că introducerea în temă e făcută.

Preotul „după rânduiala lui Melchisedec“ trebuie să fie „preot în veac“ (6, 20), întrucât Melchisedec din Geneză e prezentat ca fiind „preot pururea“ (7, 1–3).¹⁷ Calificativul „εἰς τὸν αἰῶνα“ (în veac) extras din Psalmi 110, 4 și aplicat în 6, 20 preoției lui Iisus Hristos preamărit, își are ecoul în 7, 3 în calificativul „εἰς τὸ διηνεκές“ (pururea) fondat pe textul din Geneză și aplicat preoției lui Melchisedec. Dar cele două calificative nu sunt însă identice: sensul calificativului care îl caracterizează pe Melchisedec εἰς τὸ διηνεκές e mai puțin profund; el nu exprimă eternitatea, ci doar simpla absența întreruperii. Această diferență arată clar că, pentru autor, Melchisedec e numai o prefigurare a preotului veșnic, o schiță care îl reprezenta pe acesta într-un mod sugestiv, dar imperfect.¹⁸

O altă expresie pune în lumină și mai clară acest punct de vedere: Melchisedec „a fost făcut asemenea Fiului lui Dumnezeu“ (ἀνθρωπομοιωμένος δὲ τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ – 7, 3). Astfel Melchisedec nu reprezenta decât o icoană a Fiului lui Dumnezeu, un prototip al Modelului, și nu pe Fiul Însuși, el fiind *făcut* potrivit prototipului. De fapt, acest personaj misterios, Melchisedec,¹⁹ care apare și dispare din Sfânta Scriptură ca un meteorit, îl interesează pe autorul epistolei numai în semnificația sa de tip al lui Hristos.²⁰

Din referatul biblic despre Melchisedec, atenția autorului epistolei este reținută, așa cum se poate observa, doar de trei amănunte: *etimologia* numelor, *comportarea* lui Avraam față de preotul-rege al Salemului și *tăcerea* Scripturilor cu privire la

¹⁵ Sf. Ioan Hrisostom, *Comentariile sau explicarea Epistolei către Evrei*, traducere de Theodosie Atanasiu, București, 1923, p. 177.

¹⁶ Vezi A. Vanhoye, *Prêtres anciens, prêtre nouveau, selon le Nouveau Testament*, Paris, 1980, p. 174.

¹⁷ Un paralelism de poziție subliniază raportul între expresia din 6, 20 și cea din 7, 3; atât una, cât și cealaltă se găsesc la sfârșitul frazei.

¹⁸ A. Vanhoye, *o.c.*, p. 175.

¹⁹ Numele lui Melchisedec apare de 8 ori în textul original al Epistolei: 5, 6–10; 6, 20; 7, 1–10–11–15–17 – în unii codici și în 7, 21.

²⁰ „Numai în aparență cugetarea autorului merge de la Melchisedec la Hristos (7, 1–10), căci numai Hristos îi permite autorului să atribuie acestui personaj misterios din Vechiul Testament semnificația sa profundă și definitivă“, scrie A. Feuillet în *Le Christ sagesse de Dieu*, Paris, 1966, p. 108.

originea sa (7, 1 u). În acest sens, examinarea numelor și a titlurilor lui Melchisedec e suficientă pentru a arăta că acest personaj reprezenta pe Hristos, Mesia-rege și Preot. Numele lui Melchisedec se traduce „rege al dreptății” (βασιλεύς δικαιοσύνης – 7, 2), iar titlul său „rege al Salemului” (βασιλεύς Σαλήμ – 7, 2)²¹ înseamnă rege al păcii (βασιλεύς εἰρήνης – 7, 2). Or, aceste calificative – dreptatea și pacea – erau daruri care se așteptau numai de la Regele-Mesia.²² Iar dacă adăugăm și celălalt titlu „preotul Dumnezeuului Celui Prea Înalt” (ἱερεὺς τοῦ Θεοῦ τοῦ ὑψίστου – 7, 1) se obține astfel unirea clară a preoției cu autoritatea regală, ceea ce corespunde exact poziției lui Hristos preamărit, proclamat „Arhiereu”, adică Împărat și Preot.²³ Ceea ce reține acum atenția este trăsătura specifică preoției lui Hristos preamărit și anume, *aspectul netrecător al preoției Sale*, numai că această trăsătură nu poate fi subliniată prin comparație cu Geneza 14, care nu spune nimic în acest sens despre Melchisedec ca preot. De aceea, autorul se limitează la a examina doar „tăcerea” Scripturii în acest sens. Pentru ca un preot la iudei să poată arăta că aparține unei linii sacerdotale, trebuia să facă dovada genealogiei sale.²⁴ Or, Melchisedec nu-și putea justifica dreptul la o preoție printr-o genealogie preoțească. Melchisedec e prezentat în Geneza 14 fără ca să se facă nici cea mai mică mențiune a originii sale familiale: el apare *fără tată, fără mamă, fără genealogie* (ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος – 7, 3)²⁵ și totuși, textul inspirat atestă faptul că el era preot (7, 3).

Această situație paradoxală conduce la ideea unei preoții particulare, total diferită de cea prevăzută de Legea lui Moise.²⁶ Așadar despre Melchisedec nu ni se spune nimic, nici despre nașterea sa, nici despre moartea sa; „*neavând nici început al zilelor, nici sfârșit al vieții*” (μῆτε ἀρχὴν, ἡμερῶν, μῆτε ζωῆς τέλος ἔχων – 7, 3). Dar cuvintele acestea „n-au înțelesul că Melchisedec nu s-ar fi născut și n-ar fi murit ca orice om, ci trebuie înțelese în sensul că nașterea și moartea lui sunt necunoscute nouă, datorită tăcerii Sf. Scripturi”.²⁷

Aceste omisiuni au ca rezultat statura biblică de-a fi „*făcut asemenea Fiului lui Dumnezeu*” (7, 3) a Cărui existență e veșnică (1, 8–10–12). Astfel absența genealogiei umane și absența limitelor temporale ale existenței lui Melchisedec dau caracteristica principală a preoției sale tipologice, unice.²⁸ Când autorul spune că

²¹ Aproape toți scriitorii identifică Salemul cu orașul Ierusalim. Excepție face numai Fer. Ieronim, care e de părere că Melchisedec ar fi fost rege al Sichemului, oraș care s-ar fi numit în vechime Salim sau Salem. Vezi: A. Maunoury, *Comentariul asupra epistolei Sf. Ap. Pavel către Evrei*, prelucrare de pr. G. F. Căușanu, Craiova, f.a., p. 85. În legătură cu toate ipotezele privitoare la identificarea orașului Salem cu vreun alt oraș vezi: dr. M. Chialda, o.c., p. 6 u.

²² Cf. *Isaia* 9, 5–6; 2, 1–9; *Mihaila* 5, 4; *Psalmul* 45, 8 citat în *Evrei* 1, 9; *Psalmul* 72, 7.

²³ Autorul sugerează aici toate aceste apropieri și asociații, dar nu insistă asupra autorității pe care o posedă Hristos, aspect suficient dezvoltat într-o secțiune anterioară 3, 1–6.

²⁴ Cartea Ezdra istorisește cum, la întoarcerea din exil, un număr oarecare de preoți evrei, neavând la ei „cartea de familie” cu care să ateste originea preoțească, s-au văzut excluși de la slujirea preoțească (*Ezda* 2, 61–63).

²⁵ Pentru exegeza acestui verset vezi E. Gräßer, *An die Hebräer*, EKK zum Neuen Testament, Zürich, 1990, pp. 18–22; O. Michel, o.c., excurs: „Vaterlos, mütterlos, ohne Geschlechtsregister”, pp. 261–262.

²⁶ Vezi A. Vanhoye, o.c., p. 176.

²⁷ Dr. I. Olariu, *Explicarea epistolei către Evrei*, Caransebeș, 1913, p. 385.

²⁸ *Ibidem*.

Melchisedec „rămâne pururea viu“ (7, 3), el se gândește, de fapt, la Hristos și preoția Sa,²⁹ care va purta aceleași caracteristici.

Melchisedec se bucură astfel de o „veșnicie negativă“ marcată de tăcerea Scripturii asupra genealogiei și descendenței sale. Sf. Ioan Gură de Aur scrie că „Melchisedec e fără spiță de neam, nu în sensul că n-ar fi avut strămoși, ci pentru că Scriptura nu arată. Căci precum, adică, acelaia nu i se raportează genealogia sau spița neamului, tot așa și Hristos prin însăși firea lucrurilor. Căci acela este tip și de aceea s-a pus faptul despre inexistența genealogiei lui de la tăcerea Scripturii pe când Acesta nu pentru că nu s-a scris, ci pentru că nu există“.³⁰ „Hristos rămâne preot în veac – spune Maxim Mărturisitorul – ca unul ce nu încetează de a exista, printr-o moarte care pune sfârșit păcatului sau firii, fiindcă e Dumnezeu și Dătătorul a toată viața cea după fire și virtute. În Iisus Hristos moartea a putut fi învinsă prin voia Sa care n-a ales păcatul, dar și prin voia divină conformă firii Lui divine. El a folosit moartea spre înviere“.³¹ În acest sens, superioritatea lui Iisus Hristos față de Melchisedec se arată și în aceea că moartea Sa e înțeleasă ca o jertfă supremă de Sine, spre deosebire de cea a lui Melchisedec, care a fost doar o închipuire a ceea ce avea să vină prin moartea lui Iisus Hristos.

Prin aceste două trăsături menționate mai sus, asupra cărora autorul nu va înceta să revină, se descrie figura unei preoții veșnice, care se îndepărtează mult de ideea tradițională a preoției, așa cum o exprimă Vechiul Testament, unde se menționează moartea naturală a arhierelui și înlocuirea sa printr-unul din descendenții săi. Se poate spune, în concluzie, că pe autor îl interesează, în mod deosebit, nu atât persoana lui Melchisedec-istoric, cât caracteristicile ei și care sunt exploatate în scopul evidențierii veșniciei arhieriei lui Iisus Hristos, incomparabilitatea Sa cu o preoție pământească.³²

Așadar, personalitatea lui Melchisedec prin însuși numele său, reședința și funcția sa dublă de preot-rege, ne apare ca o adevărată prefigurare a marelui Arhieriu, Mântuitorul Iisus Hristos. Cele două chemări, de preot și rege, pe care le-a întrunit Melchisedec în persoana sa, vor rămâne deosebite în Israel pentru că, până la Mântuitorul Iisus Hristos, nimeni nu va mai întruni în persoana sa calitatea dublă de preot și rege. Preoția lui Melchisedec apare astfel ca superioară celei a lui Aaron, de aceea, despre Mântuitorul Iisus Hristos nu se spune că este preot în veac după rânduiala lui Aaron, ci după rânduiala lui Melchisedec.³³ Ca preot, el a prefigurat acea preoție ideală, a unei rânduieli spirituale și nu trupesti, ca cea levitică, și anume, preoția care nu avea să înceteze niciodată.

²⁹ În acest sens nu avem nici un temei să credem că el avea în vedere un Melchisedec redivivus, așa cum acesta apărea în concepțiile ezoterice ale cercurilor iudaice menționate mai înainte (cf. V. Mihoc, *art. cit.*, p. 188). La baza acestei argumentări, considerată de unii exegeți drept un midraș la *Facerea* 14 și *Psalmi* 110,4 se află o idee teologică profundă: Iisus Hristos, adevăratul Arhieriu, nu numai că a pus capăt vechii preoții levitice, dar a și împlinit această preoție în persoana Sa (Vezi O. Cullmann, *o.c.*, p. 80 u).

³⁰ Sf. Ioan Hrisostom, *Comentariile sau explicarea epistolei către Evrei*, p. 178.

³¹ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, trad. de pr. prof. dr. D. Stăniloae, București 1983, pp. 142–143.

³² Vezi H. Fr. Weiß, *Der Brief an die Hebräer*, Göttingen, 1991, pp. 375–377.

³³ J. Bonsiervén, „Le sacerdoce et le sacrifice de Jesus-Christ d'après l'Épître aux Hébreux“, în *Nouvelle Revue Theologique*, nr. 6, 1939, p. 659.

2. Melchisedec „făcut asemenea” (ὁμοιωμένος) Fiului lui Dumnezeu.
Raportul dintre preoția sa, ca prototip al preoției lui Hristos
și preoția levitică (7, 4–10)³⁴

Punctul decisiv în afirmarea veșniciei preoției lui Hristos e raportul dintre preoția și filiația divină întrucât din filiația divină rezultă eternitatea preoției.³⁵ „Fără tată, fără mamă, fără spîță de neam, neavînd nici început al zilelor, nici sfîrșit al vieții, ci făcut fiind asemena Fiului lui Dumnezeu, el rămîne preot pururea” (7, 3).

Filiația divină ocupă aici o poziție cheie: una la început (7, 3), pentru a lămuri persoana lui Melchisedec, și alta la sfîrșit, pentru a defini preoția lui Hristos. Astfel, precizarea raportului care se face între filiație și preoție e foarte importantă pentru înțelegerea justă a doctrinei epistolei.

Se ridică acum o întrebare: atunci când autorul spune că Melchisedec „a fost făcut asemenea Fiului lui Dumnezeu” (7, 3) a avut în vedere pe *Fiul lui Dumnezeu în pre existența Sa veșnică, în existența Sa umană, sau în preamărirea obținută la sfîrșitul patimii Sale?*

La prima vedere, insistența asupra perpetuării preoției ar înclina spre un raport al preoției lui Hristos cu calitatea Sa de Fiu al lui Dumnezeu în pre existența Sa veșnică. În acest caz, Melchisedec ar reprezenta preoția Cuvîntului lui Dumnezeu, așa cum îl concepe, spre exemplu, Filon.³⁶ „Cuvîntul” e prezentat de autor ca și mijlocitor între Dumnezeu și creație,³⁷ ca Acela prin care Dumnezeu a făcut veacurile, deci Dumnezeu adevărat, coautor al creației (1, 2). În acest sens, preoția ar aparține lui Hristos, înaintea Întrupării însăși, ori momentul consacrării Sale ca Arhiereu coincide cu Întruparea Sa. Sf. Chiril din Alexandria scrie în acest sens: „Cel ce fiind în chipul și în starea lui Dumnezeu... când s-a golit pe Sine, se spune că S-a și arătat liturghisitor al celor sfinte și al cortului celui adevărat”.³⁸ „El a venit în lume Arhiereu, a fost născut Arhiereu, căci întruparea Sa a fost în aceeași vreme și o ungere arhierească”.³⁹

De altfel, în unele pasaje ale scrierii, se vorbește destul de clar de faptul că Hristos „a devenit” Arhiereu (2, 17; 5, 5; 6, 20). Ca Fiu, El este Fiu dintotdeauna, nașterea Sa fiind din veșnicie, întrucât Tatăl, Care e veșnic, n-a putut exista o clipă ca Tată, fără Fiul. În epistolă nu spune niciodată că Fiul a devenit Fiu, dar se afirmă în schimb și se repetă, că El a devenit Arhiereu „fiind făcut Arhiereu în

³⁴ O analiză a superiorității preoției celei noi „după rînduiala lui Melchisedec” față de „preoția veche”, vezi pr. dr. Stelian Tofană, o.c., pp. 248–258.

³⁵ Acest raport nu e unul nou în epistolă. Autorul l-a exprimat deja de mai multe ori. Încă de la începutul expozeului său asupra preoției lui Hristos, el a conferit filiației divine prima calitate fundamentală a Arhiereului Hristos: El e credincios Arhiereu întrucît e Fiul lui Dumnezeu (3, 5). Puțin mai departe concluzionînd această secțiune, care demonstrează autoritatea lui Hristos Arhiereu, autorul a atras din nou atenția asupra calității de „Fiu al lui Dumnezeu” a lui Iisus Hristos (4, 14). Următoarea secțiune (4, 15–5, 10), a cărei temă e solidaritatea Sa cu oamenii și care nu are raporturi directe cu aceea a filiației divine, reamintește totuși de două ori că Hristos e Fiul lui Dumnezeu: „...Fiul Meu ești Tu” (5, 5) și „...deși era Fiu...” (5, 8). (Vezi în amănunt A. Vanhoye, *La structure littéraire de l'Épître aux Hébreux*, Paris, 1962, pp. 86–117 și J. Ungeheuer, *Das Große Priester über dem Hause Gottes. Die Christologie des Hebräerbriefes*, Würzburg, 1939, pp. 93–94).

³⁶ Vezi A. Vanhoye, *Prêtres anciens*..., p. 178.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ Sf. Chiril din Alexandria, *Glaphyrorum in Genesim*, libr. II, P.G. LXIX, 100.

³⁹ A. Maunoury, o.c., p. 126.

veac“ (6, 20). Calitatea și rolul de preot al lui Hristos nu se confundă, așadar cu rolul Fiului în raport cu creația, ca și Creator direct, sau coautor direct cu Dumnezeu la actul creării lumii (1, 2). Ca și în *Ioan* 1, descoperirea lui Dumnezeu prin Fiul Său este asociată aici cu crearea lumii, afirmându-se relația veșnică între Fiul și Dumnezeu Tatăl.⁴⁰

Să mai remarcăm că fraza însăși din 7, 3, care subliniază asemănarea dintre Melchisedec și Fiul lui Dumnezeu, comportă un calificativ care exclude aplicarea acestui text la Fiul în preexistența Sa. Despre Fiul lui Dumnezeu preexistent nu se poate spune că e „fără tată“. El are pe Dumnezeu de Tată derivând din veșnicie din Tatăl, prin naștere (1, 5) și de aceea El este și „Cel întâi născut“ (ὁ πρωτότοκος – 1, 6).⁴¹

Dar nici a doua referire – cea la Fiul întrupat în existența pământească – nu poate fi aplicată lui Melchisedec în sensul întrebării pusă la început și aceasta pentru că celelalte calitative ale lui Iisus Hristos atribuite vieții lui omenești (genealogie, origine matrimonială) îi sunt lui Melchisedec inaplicabile. De aceea, câteva versete mai departe, se va și spune că „Domnul nostru a ieșit din Iuda“ (7, 14), precizându-se astfel că El are o genealogie. Se poate afirma, așadar, că viața Sa terestră are un început și un sfârșit, ceea ce din datele *Genezei* 14 și *Evrei* 7, 1–3 nu se poate spune despre Melchisedec.

Prin urmare, singura interpretare care convine e aceea care aplică textul 7, 3 la *Hristos preamărit*.⁴² Acesta, într-adevăr, se descoperă în același timp atât ca Om nou, cât și ca Fiu al lui Dumnezeu veșnic și ca Arhieru veșnic. Despre *Iisus Hristos Înviat* se poate spune cu adevărat că e un Om „fără tată, fără mamă, fără genealogie“, căci învierea Sa a fost cu adevărat o „nouă naștere“ a naturii Sale omenești în care n-a intervenit nici tată, nici mamă omenească, și care a făcut din El un „întâi născut“ cu totul fără genealogie.

Dacă Sf. Petru poate spune despre creștini că „au fost născuți din nou prin învierea din morți a lui Iisus Hristos“ (I Petru 1, 3), atunci aceeași afirmație se poate aplica cu și mai multă putere lui Iisus Hristos însuși înviat.

De altfel, același mister va fi evocat de autorul epistolei și în alți termeni, când va vorbi de „cortul cel mai mare și mai desăvârșit“ care a permis lui Hristos intrarea în „prezența“ lui Dumnezeu (9, 11). Despre acest cort, în care se poate recunoaște o descriere simbolică a naturii umane a lui Hristos înviat, se spune că „n-a fost făcut de mână, adică nu este din zidirea aceasta“ (9, 11; cf. *Marcu* 14, 18; *II Corinteni* 5, 17).⁴³

Aceste determinări negative corespund, într-un alt registru, aceloră care îi sunt atribuite lui Melchisedec în 7, 3 pentru a se face din el o prefigurare a lui Hristos și, astfel, ele confirmă că autorul înțelege atunci a vorbi de Hristos preamărit prin înviere.⁴⁴

Că acesta trebuie să fie recunoscut ca Fiu veșnic a lui Dumnezeu, epistola o spune cu toată limpezimea în alte pasaje, în special atunci când îl proclamă pe

⁴⁰ Se poate observa că prologul epistolei (1, 1–4) unește strâns cele două perspective hristologice: cosmică și soteriologică, și face oarecum trecerea între *Coloseni* 1, 15–20 și Prologul Evangheliei după *Ioan*. Vezi amănunte: A. Feuillet, *Christologie paulinienne et tradition biblique*, Paris, 1972, p. 273; O. Cullmann, *o.c.*, p. 178.

⁴¹ Vezi A. Feuillet, *o.c.*, p. 273.

⁴² În acest sens vezi A. Vanhoye, *o.c.*, p. 178.

⁴³ Vezi și la A. Vanhoye, *o.c.*, p. 179.

⁴⁴ Sf. Ioan Hrisostomul înțelege acest „cort“ ca fiind însuși trupul Mântuitorului, dar nu insistă asupra ideii avansate mai sus. (Sf. Ioan Hrisostom, *o.c.*; vezi și A. Maunoury, *o.c.*, p. 127).

Hristos, ca Cel ce a creat cerul și pământul și Care va rămâne veșnic după ce toate acestea vor pieri (1, 10–12; 4, 14).

Aceasta este, deci, perspectiva în care se situează evocarea lui Melchisedec, adică, exact aceea fixată la sfârșitul cap. 6, înainte de a se începe expunerea privind această temă. Așadar, *preotul pe care îl prefigurează Melchisedec nu e nici Fiul lui Dumnezeu în preexistența Sa, nici Iisus în viața Sa pământească, ci Hristos, Fiul lui Dumnezeu, preamărit prin patima, moartea și Învierea Sa*. Din perspectiva autorului nu era suficient numai faptul că Hristos era Fiul lui Dumnezeu pentru a poseda dintr-o dată preoția veșnică și nici faptul de-a fi numai Fiul lui Dumnezeu întrupat.

O transformare a umanității Sale prin patimi, moarte și Înviere, în sensul unei spiritualizări depline a ei, era, din această perspectivă, necesară, adică o consacrare preoțească de un gen cu totul nou care L-a făcut „desăvârșit”. De aceea, când la sfârșitul capitolului se revine asupra titlului de „Fiul”, se are în vedere legarea acestei mențiuni de această „desăvârșire”: Acela care a fost rânduit Arhiereu este cu siguranță Fiul, dar Fiul „desăvârșit” (7, 28, cf. 2, 10; 5, 8–9).

După ce a fost astfel prezentat un raport al *asemănărilor* dintre Melchisedec și Hristos preamărit, se mută acum atenția asupra *deosebirilor* care există între preoția lui Melchisedec și preoția levitică. Acest fapt formează tema unei a doua subdiviziuni a capitolului 7 a cărei funcțiune este, evident, aceea de a pregăti confruntarea dintre preoția levitică și cea a lui Iisus Hristos.⁴⁵

Dacă Melchisedec se relevă pe sine ca fiind deosebit și în toate superior preoților leviți, atunci Hristos „preot după rânduiala lui Melchisedec” se va găsi într-o postură asemănătoare, de *diferență* și *superioritate*, atestată de însăși Vechiul Testament.

Dificultatea constă în a face aici o comparație între cele două preoții ale Vechiului Testament – cea a lui Melchisedec și cea levitică, întrucât Vechiul Testament nu le-a confruntat niciodată de-a lungul secolelor. Cu o abilitate rabinică, autorul reușește, totuși, această comparație, utilizând datele oferite de Vechiul Testament privind istorisirea întâlnirii dintre Melchisedec și Avraam.

Primul fapt comentat este *darea zeciuielii* din „toate” de către Avraam, patriarhul, lui Melchisedec (*Geneza* 14, 20). În aceasta autorul găsește un prilej de-a face o comparație cu preoția levitică care și ea percepea zeciuiială: „*Vedeți, dar cât de mare e acesta, căruia chiar patriarhul Avraam i-a dat zeciuiială din prada de război. Cei din fiii lui Levi, care primesc preoția, au poruncă, după lege, ca să ia zeciuiială de la popor, adică de la frații lor, măcar că și aceștia au ieșit din coapsele lui Avraam. Iar Melchisedec, care nu-și trage neamul din ei, a luat zeciuiială de la Avraam...*” (7, 4–6 a).

Comparația determină reluarea succesivă a două trăsături care, după excursul precedent, caracterizează pe preotul Melchisedec: *absența genealogiei și existența veșnică* (7, 3). Problema genealogiei e evocată, în primul rând, pentru că, constituind legătura între leviți și Avraam, ea permite surmontarea separației lor în timp. Situația preoților leviți, care iau zeciuiială de la ceilalți frați ai lor israeliți, descinzând și ei, ca și aceia, din Avraam, este comparată deci, cu cea a lui Melchisedec, care, fără a avea această spiță genealogică, ia totuși zeciuiială de la Avraam însuși.

⁴⁵ În ceea ce privește o tematizare a capitolului pe secțiuni și o sintetizare doctrinară a lui, vezi: M. Rissi, *Die Theologie...*, pp. 81–90; E. Gräßer, *An die Hebräer*, II, pp. 7–65.

Diferența evidentă în acest sens, reliefează posibilitatea existenței și a unei alte preoții, care nu e legată de o genealogie, lăsând să se înțeleagă astfel că ea e de ordin superior.⁴⁶

Fără a intra în amănunte în această problemă, autorul o părăsește pentru puțin, recurgând la un alt fapt semnificativ, acela al binecuvântării, în vederea confirmării evidente a raportului de superioritate. Melchisedec l-a binecuvântat pe acela care avea făgăduințele, iar faptul că l-a binecuvântat pe Avraam înseamnă că el este mai mare decât el. „Căci fără îndoială – spune autorul – cel mai mic se binecuvintează de cel mai mare” (7, 7). Este un principiu bine stabilit că binecuvântarea coboară de la părinte la copil, de la rege la supus, într-un cuvânt de la superior la inferior, ceea ce epistola nu omite să precizeze.⁴⁷ De aici se trage concluzia justă că, fiindu-i superior lui Avraam, este superior și urmașilor lui. Acest lucru e confirmat prin cuvintele: „Vedeți cât de mare este acesta, căruia și Avraam patriarhul i-a dat zeciuală din cele mai bune prăzi” (7, 4). Interpretând aceste cuvinte, Teofilact al Bulgariei spune: „El covârșea pe Avraam, că de nu l-ar fi covârșit, nu l-ar fi blagoslovit pe Avraam și nu ar fi luat zeciuală de la dânsul; și fiindcă din Avraam se trăgeau preoții Legii Vechi, arătat este că și pe aceia îi covârșea Melchisedec, fiindcă, blagoslovind el pe strămoșul lui Avraam și luându-i zeciuală, totodată blagoslovea și lua zeciuală și de la preoții cei ce se trăgeau din Avraam. Și dacă, închipuind pe Hristos, Melchisedec atât întrece pe preoții Legii, cu mult mai mult îi covârșea pe ei Hristos, întâiul chip al lui Melchisedec și Melchisedec cel adevărat”.⁴⁸

Înțeleasă în adevăratul sens al cuvântului, binecuvântarea este cuvântul care asigură transmiterea darului divin, în special acela al unei vieți fericite și prospere. Aceasta e absolut necesar să coboare, întrucât „toată darea cea bună și tot darul desăvârșit vine de sus, coborând de la părintele luminilor” (Iacov 1, 17).

Binecuvântarea coboară, așadar, direct de la Dumnezeu Însuși sau printr-un reprezentant al Său autorizat, tatăl familiei (Evrei 11, 20–21) sau printr-un preot. Binecuvântându-l pe Avraam, Melchisedec se descoperă pe sine astfel, ca fiind superior lui Avraam, strămoșul preoților levitici.⁴⁹

După această mențiune, autorul revine la problema dării zeciuielii și la raportul de diferență, luând în considerare, de această dată, a doua caracteristică a preoției lui Melchisedec și anume, existența fără sfârșit a zilelor: „Și aici iau zeciuală niște oameni muritori, pe când dincolo, unul care e mărturisit că e viu” (7, 8). Contrastul e exprimat evident, cu ajutorul textului biblic, care nu atribuie vieții lui Melchisedec nici o limită, dar menționează însă clar, în mod indirect, moartea lui Avraam (Numeri 20, 24–29) și-a tuturor preoților leviți și a arhierilor lor (Numeri 35, 25–28, 32), scoțându-se prin aceasta în evidență rolul limitat în timp pe care l-au avut în exercitarea funcțiunilor sacerdotale. Moartea întrerupe continuitatea slujirii sacerdotale a acestora, ceea ce nu e cazul cu Melchisedec, cel mărturisit pururea viu.

În finalul reflecțiilor concentrate în aceste versete, autorul reușește, oarecum, să-i pună pe preoții leviți, în confruntarea cu Melchisedec, într-o atitudine de

⁴⁶ Cf. A. Vanhoye, o.c., p. 181.

⁴⁷ Pr. asist. V. Mihoc, art. cit., p. 187.

⁴⁸ Teofilact al Bulgariei, *Explicarea Epistolei către Evrei*, traducere în limba română de mitropolitul Veniamin Costache, București, 1904, p. 168.

⁴⁹ Ibidem.

subordonare: „Și ca să spun așa, prin Avraam a dat zeciuială și Levi, cel ce lua zeciuială, fiindcă el era în coapsele lui Avraam, când l-a întâmpinat Melchisedec” (7, 9–10). Vorbind de superioritatea lui Melchisedec față de Avraam, accentuată de acest verset, Sf. Ioan Gură de Aur zice: „Și n-a zis «leviții», ci «Levi». Ai văzut superioritate? Ai văzut câtă deosebire este între Avraam și Melchisedec cel care poartă tipul Arhiereului nostru? Iar superioritatea o arată ca având-o prin puterea sa, și nicidecum din vreo necesitate, căci acela a dat zeciuială, ceea ce este a preotului, iară acesta a binecuvântat, ceea ce este a celui mai mare. Această superioritate trece și la urmași”.⁵⁰ Așadar Melchisedec este arhiereul prin excelență. Preoția aceasta și-a găsit însă împlinirea absolută și definitivă în Iisus Hristos care este Arhiereul adevărat, veșnic pururea mijlocitor între Dumnezeu și oameni.

Acest mod de argumentare a superiorității preoției veșnice a lui Iisus Hristos, față de cea levitică, prin accentuarea faptului binecuvântării ca element principal în raportul de diferențiere între cele două preoții, are la bază o concepție profund teologică: Iisus Hristos, adevăratul Arhiereu nu a împins numai spre sfârșit, prin venirea Sa, preoția veche, ci a și împlinit-o în Persoana Sa.⁵¹

⁵⁰ Sf. Ioan Hrisostom, o.c., p. 180.

⁵¹ Vezi O. Cullmann, o.c., p. 80.

CE FEL DE OAMENI SUNT DISCIPOLII LUI IISUS? CONSEMNĂRI LA CITIREA TEXTULUI LUCA 9, 1-50

Pastor prof. dr. HANS KLEIN

Introducere

1. A lucra în biserică, a sluji credința, a fi copilul lui Dumnezeu implică o viață corespunzătoare. Adeseori acest lucru este confundat cu trăirea unei vieți fără pete negre, fără slăbiciuni, fără greșeli, o viață perfectă.

Desigur, un creștin convins, credincios și fidel Domnului nu va încălca cele zece porunci în mod evident. Dar de asemenea nu-și va imagina că poate trăi fără a supăra pe apropiații săi, fără a greși. Altfel nici de rugăciunea „Tatăl nostru“ n-ar mai fi nevoie. Nu este om, să nu greșească. Știm și auzim acest lucru. Totuși avem speranța că vom evita cât de cât greșelile, că vom trăi corespunzător. Iată de ce am pus în discuție tema: Ce fel de oameni sunt discipolii lui Iisus? Cred că este foarte necesar să medităm la această problemă, pentru a ne înțelege mai bine ca slujitori ai lui Iisus, cu greșelile și neajunsurile noastre.

Abordarea acestei tematici nu o fac în baza unui studiu teologic care pune în discuție textele cu privire la comportarea discipolilor, ci al unui exegetic privind mai amănunțit un text mai mare, o parte a Evangheliei lui Luca.

2. Fac acest lucru deoarece după cel de al doilea război mondial interpretarea Sfintei Scripturi a primit un punct de plecare nou. Nu se mai încearcă înțelegerea Bibliei privind texte mici sau probleme de teologie în ansamblu. S-a trecut la înțelegerea macrostructurilor, adică la interpretarea teologică a unei scrieri aparte, a unei Evanghelii, a unui prooroc. Mai recent se studiază și unele capitole dintr-o scriere, mai ales a Evangheliilor, arătându-se că cuvintele lui Iisus au fost adunate și legate unul de celălalt după o concepție teologică, un text interpretând astfel pe cel următor sau anterior. Lucrarea noastră se bazează pe această privire asupra Evangheliștilor, preocupându-se de concepția teologică care predomină în cap. 9 al Evangheliei lui Luca. În acest capitol Luca dezvoltă opinia lui despre discipolii lui Iisus, desigur nu în totalitate sau în ansamblu, dar cu accentuări importante.

I

Primele capitole ale Evangheliei lui Luca (1-4) vorbesc despre începuturile drumului nou al lui Dumnezeu și superioritatea lui Iisus față de Ioan Botezătorul. În cap. 5-9 se tratează trei teme: a) 5-6, cuvântul Domnului care produce minuni; b) 7-8, credința în Domnul și c) 9, 1-50, Iisus și discipolii săi. 9, 51-14, 35

tematizează urmarea lui Iisus, pe când 15, 1–19, 10 vorbesc despre primirea păcătoșilor. 19, 11–24, 51 relatează despre zilele în Ierusalim (19, 11–21, 4) și cuvântarea despre sfârșitul lumii (21, 5–36), după care este vorba de patimile, moartea și învierea lui Iisus (cap. 22–24).

În capitolul 9 al Evangheliei tema centrală, deci, o constituie discipolii. Acest lucru nu se poate documenta prin numărarea de câte ori apare cuvântul *mathetes* – discipol, deoarece acest cuvânt apare în acest capitol numai de cinci ori, la fel ca și în cap. 5. Dar menționăm că în cap. 9 se găsesc și cuvintele „doisprezece“ (9, 1), și „apostoli“ (9, 10). Chiar cuvântul „toți“ (9, 23) se referă la toți discipolii. Pe când în cap. 5–6 se descrie puterea cuvântului de la pescuitul lui Petru și până la cuvântarea pe câmpie, în cap. 7–8 este tematizată credința, începând cu cea a căpitanului din Cafarnaum până la chemarea lui Iisus către Ioan Botezătorul de a nu se lăsa poticnit (7, 23), și de la anunțarea iertării păcatului pentru cel ce crede (7, 50) la accentuarea credinței salvatoare în parabola semănătorului (8, 13) până la sublinierea credinței femeii cu hemoragie (8, 48) și a lui Iair (8, 50).

Ambele teme sus menționate nu vor mai fi tratate în cap. 9. Problematika credinței în istorisirea fiului epileptic, care culminează în tradiția Evangheliei lui Marcu în fraza bine cunoscută: „Cred, Doamne! Ajută necredinței mele“ (Marcu 9, 24), nu mai poate fi găsită la Luca, tematica cuvântului producător de minuni a fost lăsată în urmă (cap. 5–6). Cele două istorisiri privind minunile au, cum o să vedem, funcție ecclesiologică, deoarece înmulțirea pâinilor (9, 10–17) are conotații comune cu cina cea de taină iar istorisirea vindecării fiului epileptic (9, 37–43) este, cum o să se vadă, preocupată să descrie diferența dintre Iisus și discipolii săi.

Considerăm, deci că Luca 9, 1–51 este un capitol orientat ecclesiologic, care vorbește despre discipolii lui Iisus. Nu trebuie să subliniez că Luca 9, 51 începe o parte nouă a Evangheliei, Iisus în drum spre Ierusalim, pentru că acest lucru este cunoscut foarte bine; am arătat mai sus cum vedem structurarea Evangheliei.

Nu există multe scrieri științifice cu privire la acest text mai mare. Doar trei articole am putut găsi: E. Ellis, „The Composition of Luke 9 and the Source of its Christology“ în: *Current Issues in Biblical and Patristic Interpretation. Studies in Honor of Merrill C. Tenney*, Grand Rapids, 1975, pp. 120–127, care vrea să arate că Luca urmează în cap. 9 unei surse speciale; D. P. Moessner, Luke 9, 1–50, „Luke's Preview of the Journey of the Prophet like Moses of Deuteronomy“, *JBL* 102 (1983), pp. 575–602; care înțelege acest capitol aproape în exclusivitate pornind de la textele Deuteronomului, și pune bază, din aceste motive, pe hristologie, accentuând, pe lângă preamărirea lui Iisus, neînțelegerea poporului. D. Moessner nu și-a dat seama că în Luca 9 nu este văzut poporul ca un tot întreg, ci mai mult se vorbește de grupul mic al discipolilor lui Iisus. Acest lucru a fost văzut foarte clar de R. O. Toole în articolul său, „Luke's Message in Luke 9, 1–50“, *CBQ* 49 (1987), pp. 74–87. În partea a patra a articolului său dezvoltă această temă ajungând să conceapă o mică ecclesiologie a lui Luca. Mărturisesc că această lucrare mi-a inspirat scrierea acestui articol.¹

¹ Nu fac trimiterea la multe studii care m-au inspirat în multe amănunte, nici la comentarii privind Evanghelia lui Luca, deoarece acestea nu sunt accesibile cititorului.

II

Trecem deci la o privire a textelor acestui aliniat (*Luca 9, 1-50*).

1. În *Luca 9, 1-6*, autorul relatează, că Iisus îi delegă pe cei doisprezece, împuternicindu-i să propovăduiască împărăția lui Dumnezeu și să efectueze minuni de vindecare a bolnavilor. Luca vede aceste două lucruri în strânsă legătură. Propovăduirea fără vindecare este pentru el un lucru de neînchipuit. Acela care propovăduiește împărăția lui Dumnezeu trebuie s-o și aducă oamenilor în mod semnificativ prin minuni de vindecare. Pentru aceasta el este împuternicit de Iisus. Astfel Iisus îi îndrumă pe cei doisprezece să predice și să vindece. Dar Iisus nu le spune exact ce să propovăduiască, cum să practice vindecarea bolnavilor. Nu le dă o metodologie pentru ceea ce trebuie să facă. Îi trimite să facă ce au văzut și au învățat de la El, fără ca să fie instruiți. Discipolii fac la rândul lor ce au văzut pe Iisus făcând. Procesul de a învăța nu este o instruire ca, de exemplu, la o manevră militară, ci o învățare prin vedere, prin auz, prin simțire, fără ca discipolii să fie verificați în practica lor de Iisus personal. De aceea îi trimite ca săraci în totalitate. Nu le permite să ia cu ei nimic. Numai darul lui Iisus îi însoțește. Interesant este că li se pune în vedere și faptul că nu vor reuși totdeauna cu mesajul lor. Li se spune că în cazul când nu vor găsi într-un oraș un om care să îi asculte, ei să-și ștergă praful de pe picioare. Specificăm că Luca nu spune ca Marcu și Matei să-și scuture praful de pe picioare, ci să-l ștergă. Cu această specificare este eliminată orice posibilitate a unei agresiuni. Mențiunea „să scuture praful” poate implica o anumită agresiune, ștergerea prafului este de altă manieră. Discipolii lui Iisus – după descrierea lui Luca – nu părăsesc orașul care nu i-a primit bătând din picioare să scape de praf, ci ștergând liniștiți praful, știind că judecata este a Domnului, nu a lor.

2. În următorul alineat (*Luca 9, 7-9*) se vorbește de Irod. Faptul că cei doisprezece și-au început misiunea face ca și Irod să audă despre ei, despre Iisus. Cunoștințele lui Irod nu provin de la spionii lui, trimiși să vadă ce face Iisus, ci de la oamenii din jurul lui. Acum, când cei doisprezece sunt în plină activitate publică, fiecare aude despre predica lui Iisus și vindecarea bolnavilor, deoarece faptele s-au multiplicat, au primit alte dimensiuni. De aceea Irod vrea să știe cine este acel Iisus. Se vorbește deja oriunde despre inițiativa lui în predică și vindecare. Aceasta îl pune pe Irod pe gânduri. Pentru că el l-a omorât pe Ioan Botezătorul. Cine este, deci acesta? Din nou un profet? Un om al lui Dumnezeu? Să facă același lucru ca și cu Ioan? Dorește, deci, să-l vadă pe Iisus. O să-l vadă în Ierusalim, cum vom afla în cap. 23. Dar din cap. 13, 31-32 aflăm și că vrea să-l omoare. Pentru asta dorește să-l vadă?

3. În *Luca 9, 10* ș.u. se vorbește despre întoarcerea celor doisprezece. Ei povestesc ce s-a întâmplat în cursul activității lor. Au avut un mare succes. Că mai este mult de făcut, acești discipoli nu văd încă. O s-o afle în următorul capitol, când vor fi trimiși cei 70 cu același scop. Iisus îi ia cu el. Nu analizează nici nu comentează activitatea lor. Se pare că vrea să fie cu ei fără a le mai da lecții. Doar apropierea părților este importantă. Poporul vede ce se întâmplă și caută la rândul său apropierea de Iisus. Înconjurat de mulțime, Iisus predică din nou. Nu spune nici unuia din cei doisprezece că acum este timpul să arate cum a predicat ca trimis al Lui. În jurul lui Iisus nu predică discipolii. Acest lucru îl face personal. El predică și vindecă.

4. În versetele următoare, *Luca* 9, 12–17, ni se prezintă o situație nouă. Mulțimea adunată în jurul lui Iisus, venită din ținuturi și mai îndepărtate, rămâne în apropierea Sa și nu se duce singură acasă. De aceea discipolii vin la Iisus și îl îndrumă să-i trimită pe cei adunați acasă sau cel puțin în localitățile vecine, ca să-și cumpere de mâncare. Locul unde se adună, Bethsaida, este specificat ca loc pustiu. Orașul a fost devastat de romani în războiul cu iudeii, la finele anilor șaizeci d.Hr. Dar Iisus are alt gând și le spune discipolilor: Dați-le voi de mâncare!

Cititorul atent al capitolului nouă își dă seama că aici se întâmplă ceva. Pentru că discipolii nu au de unde să le dea de mâncare. Ei au fost trimiși de Iisus, fără bani și fără provizii, să predice și să vindece bolnavii. Nu au de unde să ia mâncarea pentru mulțime. Este o situație absolut nouă pentru discipoli. Pe parcursul drumurilor lor, predicând Evanghelia, ei au mâncat la oameni, neavând bani sau mâncare cu ei. Acum ei sunt chemați să dea mâncare altora. Ori până acum nu au nici o experiență în acest domeniu. Și nici pe Iisus nu l-au văzut – până acum – dând de mâncare altora. De aceea îl sfătuiesc pe Iisus să-i trimită acasă. Este foarte omenesc dacă atunci când ne confruntăm cu o problemă pe care nu o putem soluționa, să ne despărțim de omul care ar trebui ajutat, să-l trimitem acasă sau la alți oameni care să-l ajute.

Răspunsul discipolilor nu pare lipsit de inspirație: nu sunt aici decât cinci pâini și doi pești. O pâine a lor era mare ca o felie de pâine a noastră. Cinci pâini și doi pești ajungeau de mâncare pentru două persoane. De aceea ei specifică imediat, că trebuie cumpărată mâncare pentru tot poporul. Iar mulțimea este mare. 5.000 la număr. În alte Evanghelii se specifică că pentru a satisface mulțimea este nevoie de 200 de dinari. Această sumă înseamnă un salariu anual al unui zilier, un salariu mediu, am spune astăzi. Dar discipolii știu că nici Iisus nu poartă bani cu el, este sărac ca și ei. Întrebarea lor, dacă Iisus vrea să cumpere de mâncare este mai mult retorică. Nici timpul nu mai permite acest lucru.² Pentru că este către seară. Drumul în localitățile vecine este de cel puțin o oră de mers. Și noaptea vine în Israel repede. Cazarea nu este o problemă în ținuturile acelea. Dat fiind că nu plouă în timpul verii, se poate dormi pe câmpul liber.

Răspunsul lui Iisus este pentru discipoli și mai enigmatic, pentru că este pur organizatoric: faceți ca oamenii să se așeze pe iarbă în grupuri de cincizeci. Discipolii preiau organizarea. Aceasta pot s-o face. Și acum acționează Iisus: ia din cele cinci pâini, se roagă și împarte. Împărțind, darurile se înmulțesc în așa fel încât să ajungă pentru fiecare și să rămână mult mai mult decât a fost la început. Nu știm ce s-a întâmplat aici. Dar nici nu este de mare importanță, pentru că discipolii nu sunt îndrumați să procedeze astfel și mai departe. A crea mâncare este o putere care îi aparține lui Iisus, așa cum o face și Creatorul prin natură, dând omului mâncare, care se înmulțește din bob de grâu crescând un spic cu multe grâne. Mulți comentatori subliniază de aceea că aici se face aluzie la Cuminecătura, la Sfânta Taină. Cel puțin în ceea ce privește cuvintele Scripturii, aluzia este clară: „a luat, a binecuvântat și a dat...” Și mențiunea că este seară ne duce cu gândul la sacrament. Dar intenția lui Luca pare să fie găsită în altă direcție: discipolii nu știu să dea de mâncare mulțimii. Acest dar îl are numai Iisus. Discipolii pot să organizeze și să împartă ceea ce le dă Iisus. Dar nu pot să producă mâncare. În Faptele Apostolilor va fi vorba de Varnava care pune la dispoziția apostolilor

² Teoretic ar mai permite, pentru că magazinele sunt deschise până târziu.

toată averea sa pentru ajutorarea săracilor (*Faptele Apostolilor* 4, 36). Acest dar material poate fi împărțit de apostoli. Este de fapt darul Domnului, pentru că creștinul l-a făcut, acest dar, în credință. Discipolii sunt în stare și să organizeze o astfel de împărțire ca ea să fie cât de cât corectă. De aceea istorisirea noastră precizează că au împărțit lumea în grupuri de cincizeci. Dar mai mult decât organizarea împărțirii darurilor, discipolii lui Iisus nu pot să facă. De aceea relatarea nu conține nici un fel de critică la adresa discipolilor. Se menționează că au rămas douăsprezece coșuri de fărâmituri. Se poate crede, unul pentru fiecare din discipoli. Oricum, discipolii pleacă de la acest eveniment cu un dar mare: acolo unde ei s-au văzut solicitați să dea de mâncare, Iisus a soluționat cazul.

5. În versetele următoare (*Luca* 9, 18–22) se găsește o apreciere a celor întâmpla-te la minunea mai sus menționată. Întrebați de Iisus ce crede lumea despre El, discipolii răspund corect, ceea ce și cititorul știe din versetele 9, 7–9. Dar la întrebarea mai specifică cine cred ei înșiși că este Iisus, vorbește Petru în numele celorlalți spunându-i că este Hristos, Messia. Pentru Petru și ai săi titlu de Hristos îi aparține lui Iisus, pentru că poate să dea de mâncare unei mulțimi. Cititorul din imperiul roman vede aluzia la mesele îmbelșugate ale senatorilor romani, care invitau mulțimi. *Panem et circenses* – pâine și circ – se spunea atunci, cere mulțimea, pâine și distracție. Petru știe cine este Iisus pentru că a înțeles de la început, cine este El. La prima minune, care a trăit-o la lacul Genezareth el a exclamat: „Doamne, pleacă de la mine pentru că sunt un om păcătos“ (5, 8). Aici îi dă lui Iisus titlul de Hristos, de Messia, ceea ce corespunde cu titlul care i-a fost oferit Dumnezeu însuși din cer, la botez, spunând: „Tu ești Fiul meu“ (3, 21). Dar imediat Iisus specifică semnificația acestui titlu: patimi și înviere. Messia nu este în concepția Noului Testament acela care știe să dea de mâncare oamenilor, ci acela al cărui drum trece prin patimi spre înviere. De aceea noțiunea de Hristos trebuie să fie folosită cu grijă. Nu trebuie să afle nimeni de la ei că el este Hristos, messia, deoarece acest titlu produce așteptări pripite, exagerate, false. Doar discipolilor în drum spre Emmaus, după moartea Lui, Iisus Înviațul le pune întrebarea dacă Hristos nu trebuia să pătimească și să intre în gloria sa (*Luca* 24, 26). După Înviere acest titlu este înțeles corespunzător, nu mai poate fi înțeles greșit, adică fără a se ține seama de patimile, moarte și învierea Sa.

6. Versetele următoare (*Luca* 9, 23–27) aprofundează această înțelegere a lui Iisus ca Hristos pentru viața discipolilor săi. Capitolul 9 se apropie de centrul său. Toți discipolii sunt îndrumați – nu numai Petru singur. Conținutul învățaturii este foarte precis: în fiecare zi să fie ridicată crucea. A păși pe urmele lui Iisus înseamnă acum acceptarea nevoilor și a necazului în viața de toate zilele, înseamnă pierderea de sine însuși. Discipolul adevărat al lui Iisus nu mai este în stare să facă ceva pentru sine însuși, nu mai are interese egoiste, deoarece știe că, îngrijindu-se de existența sa pe pământ, pierde viața veșnică. Aceasta însă este promisă tuturor celor care pun în discuție viața de aici pentru a câștiga viața de apoi. Unii o vor primi chiar în timpul vieții lor.

7. Istorisirea privind schimbarea la față (9, 28–36) urmează acestor cuvinte, dând tuturor care aud cuvintele și citesc Evanghelia o imagine asupra Împărăției lui Dumnezeu. Spre deosebire de coreferenții săi, Matei și Marcu, Luca spune că această schimbare la față este un produs al rugăciunii lui Iisus: rugându-se i se transformă înfățișarea. Găsim aici spiritualizarea unui conținut pur apocaliptic. Schimbarea firii omului este o așteptare a tuturor scriitorilor apocaliptici. Aici este

menționată doar schimbarea la față într-un proces spiritual în timpul rugăciunii. Inițial, istorisirea – cum ne este redată la Marcu – a vrut să spună că Iisus intră în Împărăția lui Dumnezeu pe care noi toți o așteptăm la învierea morților. Relatarea lui Luca accentuează mai mult atingerea spirituală a Împărăției lui Dumnezeu în viața noastră, prin rugăciune. Probabil Luca s-a gândit la un act asemănător care este descris de Pavel (*II Corinteni* 3, 18), astfel: „privim cu fața descoperită slava Domnului și suntem transformați în același chip din slavă în slavă”. Luca concepe acest eveniment ca o transformare prin rugăciune în așa fel, încât fața lui Iisus devine transparentă pentru gloria lui Dumnezeu. Aici într-adevăr ne putem gândi și la fața transformată a lui Moise, cum ne este descrisă în *Exod* 34, așa cum propune D. Moessner. Dar nicidecum Luca nu a avut doar acest text în vedere, deoarece fața lui Moise nu este schimbată în timpul rugăciunii. Luca însă nu poate să gândească o întâlnire între om și puterile cerești, fără rugăciune. Pentru el rugăciunea mijlocește participarea la lumea cerească. Dar participarea aceasta la lumea cerească nu este mistică, ci legată de cuvântul lui Dumnezeu care vorbește de patimile lui Iisus și moartea sa în Ierusalim. Iisus, trăind în lumea cerească primește o sarcină, nu are un sentiment de fericire cum o au aceia care trăiesc un eveniment mistic. De aceea discipolii nu pricep acest eveniment în totalitatea lui. Luca spune că le este frică în acel moment, când intră în nor, simbolul prezenței lui Dumnezeu. Pe de altă parte discipolii doresc să se prelungească momentul prezenței cerești. Petru spune că sunt dispuși să facă trei corturi, pentru fiecare persoană câte unul. Dar apropiindu-se norul crește, li se face frică. Prezența lui Dumnezeu din depărtare este interesantă, binevenită, dar cu cât vine mai aproape, cu atât crește și frica discipolilor. Luca precizează că discipolii nu vor povesti celorlalți acest eveniment atât de ambivalent, un motiv de bucurie și înțelegere a vieții dumnezeiești, dar împletit totodată cu simțul fricii, al apropierii morții. Cititorul Evangheliei înțelege că viața cerească înseamnă trecerea prin tunelul morții.

8. Relatarea asupra vindecării copilului epileptic (*Luca* 9, 37–43 a) arată cât se poate de clar situația reală a discipolilor lui Iisus. Ei, care au fost trimiși să predice și să vindece bolnavii, nu reușesc să vindece un băiat epileptic. Nici unul din ei nu reușește. Atunci, când au mers predicând prin cătune și sate, s-au întâmplat în timpul predicilor lor multe minuni. Acuma, fiind rugați, solicitați să vindece, nu mai pot. Au putut vindeca numai atunci, când au fost ei primii, luând oamenii prin surprindere? De ce oare nu le reușește vindecarea aceluia caz? Au ajuns la punctul critic al activității lor? În orice caz, această relatare arată discipolii în lumina cea mai nefavorabilă. Corespunzător este cuvântul Domnului: „O, generație necredincioasă și pornită la rău, cât timp voi mai fi cu voi și vă voi suferi?” (*9, 41*). Discipolii trimiși să vindece nu sunt în stare să facă ceea ce le este dat. De aceea sunt numiți „generație necredincioasă”. Aceasta este o critică foarte aspră. Discipolii nu sunt mai mult decât mulțimea, cu toate că au fost însărcinați, dotați, trimiși. Din punctul de vedere al credinței, se află pe aceeași treaptă: generație necredincioasă. Iisus se distanțează de ucenicii Săi, deoarece nu corespund. După vindecarea de către Iisus evangelistul declară că toți sunt copleșiți de măreția lui Dumnezeu. Minunea aceasta nu mai lasă loc pentru slăvirea discipolilor, ci doar pentru cea a lui Dumnezeu-Tatăl, care i-a dat putere de vindecare lui Iisus. Luca nu spune că vindecarea acestei boli este un caz dificil, boala fiind foarte grea, cum subliniază Marcu (*Marcu* 9, 29). Nu scuza discipolii în nici un fel. Luca înțelege neputința de a vindeca a discipolilor ca o experiență negativă a lui Iisus privindu-i

pe discipolii Săi. Chiar dacă mulțimea se miră și laudă pe Dumnezeu, discipolii rămân neputincioși. Se pot consola doar cu faptul că Iisus a rezolvat cazul.

9. Această prezentare a neputinței discipolilor nu rămâne singura. În următorul aliniat (*Luca 9, 43 b–45*) Iisus specifică din nou că drumul său este cel spre cruce. Luca accentuează că discipolii Săi nu au înțeles cuvintele Sale. Nu pot să înțeleagă că drumul lui Iisus duce prin cruce spre înălțare. Ei văd, încă, în Iisus, făcătorul de minuni, care participă la lumea cerească. Cuvintele privind patimile sale nu se aud, se trece peste ele. Și dacă se spun accentuat, nu sunt înțelese, pentru că discipolii nu vor să înțeleagă. Astfel, tot ce se leagă de viața pământească este pus sub semnul întrebării. De aceea discipolii nu pun nici o întrebare clarificatoare, de înțelegere. Nu vor să mai audă despre aceasta.

10. Dimpotrivă, alineatul următor (*Luca 9, 46–48*) arată că ei au preocupări cu totul și cu totul de altă natură, și anume, cine poate fi mai mare. Dat fiind că au în perspectivă numai drumul în sus, ei nu pot să priceapă că cel al lui Iisus coboară, duce în jos, cel puțin în momentul de față. Răspunsul lui Iisus la întrebarea lor: „Cine este cel mai mare”, nu este de natură paradoxală cum credem; mare este nu cine este mic ca un copil, ci mare este cine primește un copil. Mare este, deci, în această viziune acela care trăiește diaconic, în slujire, acela, pentru care nu este nimic prea mic, prea murdar ca să-l preocupe. Se poate spune, deci, mare este acela care știe să se aplece la cei mici, acela care protejează pe cei mici. De aceea textul continuă: „Cine primește acest copilăș Mă primește, și cine Mă primește, primește pe Dumnezeu”. Dumnezeu este primit în faptele mărunte ale vieții nu în evenimentele mari, înălțătoare. Hristos își realizează misiunea în suferință, nu în dominație lumească. De aceea, cel mic este, pentru acela care slujește, într-adevăr mare. Dar pentru cel ce slujește, nu în sine. Nu se face cunoscută aici o tehnică, cum putem să ajungem să fim mari, este dată doar o cale: nu căuta să fii star, felicitat și ovaționat de toți, caută să fii slujitor pe lumea aceasta.

11. În ultimele versete ale capitolului, pe care îl privim mai deaproape (9, 49–50), se specifică cele spuse cu privire la un caz special, aparte. Unul din discipoli, Ioan, constată că există un om care vindecă oameni demonizați „și nu merge cu noi după Tine”. Acest om, deci, nu aparține grupului de discipoli, care rămân aproape de Iisus, și totuși vindecă la fel ca ei. Urmează pe Iisus, dar nu împreună cu discipolii. Nu aparține comunității discipolilor. Cititorul înțelege că un asemenea caz nu poate fi tolerat după părerea lui Ioan, este insuportabil ca unul, care nu participă la grupul discipolilor să facă același lucru ca ei. Matei a omis acest text, pentru Marcu, cuvântul lui Iisus referitor la acest caz este un exemplu de toleranță (*Marcu 9, 38–40*). Pentru Luca, acest caz dă de gândit. Iisus nu spune, după Luca, cuvintele care le putem citi la Marcu: „Cine nu este contra noastră, este pentru noi” (*Marcu 9, 40*), ci mai accentuat la adresa discipolilor: „Cine nu este împotriva voastră este cu voi” (*Luca 9, 50*). Această frază conține o critică. Auzim tonul în subtext, întrebarea: Asta este problema voastră, că unul nu este totdeauna cu voi, dacă face același lucru cum îl faceți voi? Militează pentru aceeași cauză! Nu puteți să spuneți că nu este cu voi, dacă nu dansează în hora voastră. Fiți ceva mai înțelegători. Lăsați și pe alții să facă ceva. Nu aveți monopolul darurilor cerești. Vreți neapărat să fiți singurii. De aceea v-ați și certat, care este cel mai mare. Ceilalți sunt cu voi, mai ales când fac același lucru ca voi. Pentru Luca se înțelege de la sine că unul care produce minuni în numele lui Iisus și îl urmează, participă la toate darurile sale, este omul Lui, chiar dacă nu îl urmează împreună cu ceilalți.

Ar fi bine să nu uităm acest lucru: acela care lucrează în numele Domnului, este lângă El. Și lângă noi. Lucrează cu noi.

III

După ce am privit mai amănunțit textele acestui capitol (9, 1-50), încercăm o privire în ansamblu. Rezultă un portret destul de plastic privind discipolii lui Iisus. Ei sunt oameni pe care îi însărcinează și îi împuternicește. Cu o astfel de împuternicire și însărcinare, ei produc minuni în numele lui Iisus și predică împărăția lui Dumnezeu, au acces la lumea cerească. Dar este arătată clar și neputința lor: se ceartă, care este mai mare, care peste care, cine mai poate fi considerat ca unul de-al lor, cine nu. Astfel ei nu se comportă în mod corespunzător în momentul critic.

Oamenii care sunt luați de Iisus în rândul discipolilor Săi sunt oameni foarte normali, oameni de rând ca fiecare dintre noi. Sunt oameni pe care îi împuternicește, oameni care au înțeles, ca Petru, că Iisus este Hristos, Mesia, și totuși se miră când le vorbește de suferințe, de faptul că drumul său duce la cruce, căreia îi urmează gloria, dar nicidecum drumul Lui nu duce direct la împărăția lui Dumnezeu, la glorie. De fapt ei nu înțeleg întru totul drumul Său. Și, totuși, El îi împuternicește, îi îndrumă. Dar îndrumările Sale sunt doar exemple, deoarece cititorul simte foarte bine: discipolii vor greși din nou, în fiecare moment critic. Totuși – Iisus ține la ei. Mai mult, va delega 70 la predică și vindecare, oameni care știu mai puțin ca cei doisprezece, deoarece au fost cu mult mai puțin timp lângă Iisus. Dar aceasta nu reprezintă o piedică. Iisus îi va împuternici pentru că: „Recolta este mare și lucrătorii sunt puțini” (Luca 10, 2). Oamenii care se lasă împuterniciți de Iisus nu încetează să lucreze pentru El, cu toate că ajung din timp în timp la limitele posibilităților lor: nu sunt în stare să dea de mâncare mulțimii și trebuie să vadă cum face Iisus acest lucru. Nu sunt în stare să vindece fiecare bolnav. Dar au interese de grup care prevăd ca toți cei care lucrează în numele Lui să fie integrați în aceeași comunitate. Aceste neajunsuri însoțesc și Biserica de-a lungul veacurilor. Și totuși Iisus îi trimite înaintea Lui, ca să îi pregătească locul, cum specifică 9, 52. Aceasta înseamnă că discipolii lui Iisus nu pot să facă altceva decât să pregătescă venirea Lui. El vrea să vină. Și, când vine, dă de mâncare, vindecă, dă tuturor care sunt ai Săi darul cel mai mare și se face văzut în măreția Sa.

Cine se poate vedea astfel ca discipol al lui Hristos, este deci integrat în grupul alor Săi, pe care îi conduce pe drumul înțelegerii. Dar se vor ivi în continuare momente când discipolii Săi nu au curaj să întrebe. Nu-i nimic. În nici un caz El nu-i pierde pe aceia care lucrează în numele Său. Dar, probabil, nu numai pe ei.

UNIVERSALITATEA MÂNTUIRII

MALEAHI 1, 11

Pr. AUREL PAVEL

Pentru a înțelege mai bine însemnătatea declarației profetului Maleahi din 1, 11 trebuie să o plasăm în contextul istoric și religios în care a trăit profetul. Maleahi intervine în secolul al V-lea î.d.Hr., precedând pe Ezdra și Neemia la Ierusalim. Un prim element ne situează deja după dispariția lui Zorobabel. Pe „cârmuitorul“ din 1, 8 nu știa să-l indice, deoarece cultul, în timpul lui Zorobabel nu funcționează încă normal. Pe de altă parte, distrugerea Edomului (1, 2-5) pare să fie avansată: profetul vorbește la trecut despre ruinele deja acumulate. Această stare de lucruri ne duce la începutul secolului al V-lea î.d.Hr.¹

Pe plan religios, ne dăm seama că cultul se desfășoară de un anumit timp în al doilea templu, dar comunitatea iudaică cunoaște o profundă decadență spirituală și morală, un anumit regres în comparație cu situația din anul 515. Datorită acestui fapt profetul Maleahi se ridică împotriva abuzurilor semnalate atât la credincioși cât și la preoți (1, 7-10; 1, 14; 2, 3; 3, 6-12) și leviți care au devenit complici la păcatele poporului. Atitudinea acestora din urmă face ca poporul să fie lipsit de Dumnezeu și să-i atragă mânia care se va manifesta prin venirea judecării: „Voi v-ați îndepărtat de drumul cel drept și pe mulți i-ați făcut să se poticnească de la Lege. Voi ați stricat legământul Meu cu Levi“ (1, 8): „Și cine va putea îndura ziua venirii Lui...“ (2, 2a): „Și Mă voi apropia de voi ca să vă judec...“ (2, 5a). Ofrande aduse la Ierusalim atesta puțină stimă acordată Stăpânului locului: Dumnezeu lui Israel are parte numai de rămășițe, animale bolnave și fără valoare (v. 6 ș.u.). În general, tot cultul este practicat cu indiferență (3, 8). Domnul, va declara profetul, respinge acest cult nevrednic (1, 13) și va pedepsi pe preoții (2, 1-5) care au trădat legământul făcut cu Levi (2, 4).

Situația sociologică, de asemenea, paralelă celei religioase, ne apropie de perioada lui Ezdra și Neemia. Nedreptățile sociale sunt desemnate foarte clar și de-o parte și de alta: „...și voi fi grabnic împotriva vrăjitorilor, a desfrânaților și a celor care jură strâmb, împotriva celor care asupresc pe simbriaș, pe văduvă și pe orfan, apasă pe cel străin și nu se tem de Mine“ (3, 5 cf. *Neemia* 5, 1-13). Abuzurile matrimoniale sunt în acest sens și mai concludente: păturile înstărite ale populației renunțau la orice fel de scrupule pentru a-și păstra poziția, ba chiar recurgeau la căsătorii mixte și recăsătoriri după divorț. Alții căutau să se îmbogățească profitând de cei exilați.

Acest context sociologic ne apropie de anul 460, cu câțiva ani înaintea primei misiuni a lui Neemia (din anul 445). Prin urmare, putem reține două date limită:²

¹ C. Stuhlmueller, art. „Malachia“, în *New Catholic Encyclopedia*, vol. IX, p. 99.

² René Vuilleumier, *Aggée, Zacharie, Malachie*, Paris, 1981, p. 224.

a) terminus a quo: reîntoarcerea din exil este un fapt împlinit; templul este reconstruit (3, 1). Suntem deci după anul 515.

b) terminus ante quem: 458 (dacă textul din *Ezechiel* 7, 7-8 este exact) sau, cel mai târziu 424 (dacă se fixează activitatea lui Ezdra la sfârșitul domniei lui Artaxerxe I.³). „Două fapte se acordă cu aceste date limită: prezența unui guvernator (1, 8). Suntem deci sub dominația persană. În plus, se știe că în epoca lui Maleahi trebuie să contăm încă pe Edomiți (1, 15), deoarece este greu de precizat cu exactitate momentul în care a dispărut puterea edomită“.⁴

Asemenea predecesorilor săi care au condamnat cultul sacrificial cu o virulență radicală (cf. *Amos* 5, 12 ș.u.: *Ezdra* 1, 10 ș.u.: etc.) Maleahi articulează critica sa privitoare la cult cu onoarea și respectul datorate Dumnezeuului unic (1, 6), „Stăpânului“, a cărui nume trebuie să fie respectat de către națiuni. Cultul comunității este o tentativă de a înșela pe Dumnezeu (3, 9). Maleahi se îndreaptă cu aceeași virulență spre preoți care disprețuiau „Masa Domnului“ și o făceau de ocară, în loc să învețe cunoașterea autentică și respectarea lui Dumnezeu (2, 6). Desigur, critica profetică se adaptează unei situații în care cultul a devenit centrul vieții comunității, dar ea păstrează perspectiva teocentrică. În polemica sa, Maleahi deschide noi orizonturi văzând în cultul păgânilor anumite practici mai elevate decât cultul celebrat la Ierusalim, în onoarea Dumnezeuului lui Israel (1, 11). În acest sens ne vom ocupa în cele ce urmează de versetul 11 din cartea profetului Maleahi.

1. Structura textului

Majoritatea comentatorilor biblici împart cartea lui Maleahi într-o introducere (1, 1-5), trei discursuri (1, 6-2, 9; 2, 10-16; 2, 17-3, 22) și un epilog (3, 23-24).⁵

Primul discurs (1, 6-2, 9) relativ lung nu prezintă un plan bine structurat. O anumită logică prezintă succesiunea celor două părți principale: 1, 6-14, marile reproșuri; 2, 1-9 pedepsele. Fiecare din aceste părți conține în centru un element pozitiv: anunțul cultului perfect (1, 11) și portretul ideal al lui Levi (2, 5-7). Locul acestor elemente pozitive nu pare a fi intențional: ele sunt plasate aici ca urmare a logicii discursului.

Secțiunea 1, 6-14, în care se află v. 11, care ne interesează, poate fi divizată în felul următor:

- 1, 6 infidelitatea preoților;
- 1, 7 nerespectarea integrității cultului **lezează** onoarea lui Dumnezeu;
- 1,8-10 daruri impure;
- 1, 11-14 numele lui Dumnezeu printre națiuni.

Maleahi 1, 6 începe lunga invectivă împotriva preoților care constituie cea mai mare parte a cărții. Această dezvoltare presupunând două acte de acuzare (1, 6-14 și 2, 10-16) separate printr-o profeție de amenințare enunțată foarte general, introduce o serie de reproșuri particulare. Se denunță laxismul de care preoții dau dovadă acceptând sacrificiul victimelor de calitate inferioară. Preoții sunt cei care

³ Cf. M. Noth, *Histoire d'Israel*, Paris, 1954, p. 328.

⁴ R. Vuilleumier, o.c., p. 224; A. von Bulmering, *Kommentar zum Buch des Propheten Maleachi*, Dorpat, 1932, stabilește pentru fiecare parte a cărții data scrierii: 1, 2-5 (aprox. 485); 1, 6-2, 9 (între 480-475); 2, 10-16 (anul 475); 3, 13-21 (puțin după anul 457); 3, 22-24 (înaintea anului 445).

⁵ A. Pautrel, art. „Malachie“, în *DBS*, t. IX, col. 739-746; E. Tobac, art. „Malachie“ în *DTC*, t. IX, col. 1745-1760; A. von Hoonacker, *Les Douze Petits Prophètes*, Paris, 1908; A. Gelin, *Aggée, Zacharie, Malachie*, 2-a ed., Paris, 1951; Th. Chary, *Aggée, Zacharie, Malachie*, Paris, 1969, pp. 224-270; H. Cazelles, *Introduction critique à l'Ancien Testament*, t. 2, Paris, 1973.

zic poporului „e'yn ra“ „n-aveți nici o vină“ (v. 8), formulă ce aparține fără îndoială terminologiei cultice, căci după *Levitic* 27, 12 și 14 preoților le revine sarcina de a estima calitatea victimelor „în bine ca și în rău“: verbul *higgis* se referă la laicii care aduc victimele la preoți (*Exodul* 32, 6; *I Samuel* 13, 9; *Amos* 5, 26) iar *wihunneka* „să aibă milă“ (v. 9) ne amintește de formula de binecuvântare sacerdotală din *Numeri* 6, 15; *miyyedken* „prin mâinile voastre“ (v. 9) semnifică „cu participarea voastră“; punerea mâinilor semnifică aprobarea preoților că victima a fost agreată și plăcută lui Dumnezeu. Versetul 12 revine la realitate, pentru a ne spune ce se petrece la Ierusalim, și reia tema din v. 6–8. Impietatea preoților nu rezidă numai în ceea ce fac, ci mult mai grav este ceea ce ei declară; *nibo mibzeh 'oklo* „bucatele de pe ea (Masa Domnului) sunt de disprețuit“ (v. 12).

În acest context, versetul 11 ocupa un loc de pivot între două discursuri de reproș. Marea problemă a pasajului este demistihul 11b „și în diverse locuri se sacrifică în numele Meu, se prezintă o jertfă curată“, care recurge la un vocabular mai puțin uzitat.

Notăm că din punct de vedere literar v. 11 este bine plasat. El se leagă de v. 10 prin particula *ki* (=căci) și de v. 12 prin *ve'atem* (=și voi) care marchează opoziția.⁶

2. Propunere de traducere (după originalul ebraic)

v. 11 „Căci, de la răsăritul soarelui și până la apusul lui,
mare este numele Meu printre neamuri,
și în diverse⁷ locuri se aduc jertfe în numele Meu,
se prezintă o ofrandă curată,
căci mare este numele Meu printre neamuri,
zice Domnul Savaot“.

3. Traducere după Septuaginta.

v. 11 „Căci, de la răsăritul soarelui până la apus
numele Meu este mărit între neamuri și
în tot locul Mi se aduce tămâie și un sacrificiu pur,
căci mare este numele Meu printre neamuri,
zice Domnul Atotputernic“.⁸

Autenticitatea acestui verset, aproape unanim acceptată de comentatori, este suspectată de Pfeiffer,⁹ care susține că v. 11–13 sunt incluse, negată de Elliger,¹⁰ urmat de Horst¹¹ și C. Kuhl¹². Ei estimează că generozitatea acestui verset contrazice concepția cultului levitic (cf. 1, 1–10; 3, 3–4) și naționalismul lui Maleahi (cf. 1, 1–5; 2, 11).

⁶ „Ki“ are aici un sens adversativ. În aceeași formă se găsește și în *Facerea* 3, 5 și *Isaia* 7, 8.

⁷ Folosim cuvântul „diverse“ (deși în Septuaginta apare cuvântul „peste tot“) în sens geografic, care nu presupune o generalizare a fenomenului, pe care o presupune adverbul „peste tot“.

⁸ Adăugăm, de asemenea, traducerea literală care aduce/ofere mai multe variante pentru traducerea verbilor: „Pentru că de la Răsărit la Apus, numele Meu este mare printre neamuri; deci, în tot locul ceva care arde (tămâie sau holocaust) este (sau va fi, sau ar putea fi) oferit în numele Meu, astfel ca o ofrandă pură căci mare este numele Meu printre neamuri“ (cf. André Caquot, *Brève explication du livre de Malachie*, în „Positions luthérannes“, 4, 1969, pp. 131–132).

⁹ R. H. Pfeiffer, *Introduction to the Old Testament*, Londra, 1952, pp. 613.

¹⁰ K. Elliger, *Das Alte Testament Deutsch*, 1967, pp. 194–195.

¹¹ F. Horst, *Handbuch zum Alten Testament*, Tübingen, 1964, pp. 265–267.

¹² C. Kuhl, *Die Entstehung des Alten Testaments*, München, ed. a II-a, 1960, p. 238.

Urmărind însă aparatul critic din *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS ediția 1976) nu avem mare lucru de remarcat, decât propunerea că v. 11–13 constituie un adaos.

4. Analiza literară.

Traducerea acestui verset ca și interpretarea sa presupun câteva dificultăți. Juxtapunerea de două participii pasive (*hofal*) masculine, fără copula, dă o serioasă problemă de gramatică, dar spunem noi, nu de sens: *muqtar* = a se face să iasă fum (a arde), *muggas* = se oferă, apoi plasarea celui de-al doilea complement de obiect la sfârșit, „și o ofrandă pură“, constituie o anomalie¹³. Evident este vorba de un lucru oferit (adus) *muggas* și arde = *muqtar*, deci echivalentul lui *minha* = ofranda; așadar, poate fi chiar un fel de opoziție în pofida lui *wav* și a genului.

Anumiți cercetători suprimă fie primul termen (Marti, Bulmerincq, Horst)¹⁴ și traduc „*ubekol-maqom muqtar lismi minhah tehorah*“ = „și în tot locul se prezintă în numele Meu o ofrandă pură“, fie al doilea termen (Welhausen, Nowak).¹⁵ Unii deplasează *muggas* pentru a obține o frază echilibrată: „*ubekol-maqom muqtar lismi umuggas minhah tehorah*“ = „și în diverse locuri se sacrifică în numele Meu: se prezintă o ofrandă pură“. Alții, pentru a menține textul masoretic intact, chiar dacă recunosc că este o anomalie, consideră cei doi termeni ca participii sub-strantivizate, „se arde“, „se oferă“¹⁷ și explică: „Este o ofrandă pură ceea ce nu este cerută în ea însăși prin copulă. De altă parte, absența legăturii între cele două participii nu este explicată cătuși de puțin, chiar dacă limba ebraică este abundentă în *wav*. Trebuie adăugat că *muggas* nu suportă această construcție absolută, fără complement“.¹⁸

Dificultatea a fost soluționată prin cei care iau termenul *muqtar* sub forma unui substantiv.¹⁹ Făcând corectură minimă *muqtar* în *miqtar* se dă verbului un complement care îl are de altfel peste tot.²⁰ Această lectură se poate baza pe Septuaginta care a tradus cu un substantiv: ofranda de tămâie. În *Exod* 30, 1 singurul loc unde se mai găsește *miqtar* el desemnează fie locul, fie acțiunea de tămâiere, prin analogie cu *miqrat* care semnifică deodată acțiunea de a convoca (*Numeri* 10, 2), locul (*Numeri* 4, 5) sau adunarea însăși (*Isaia* 1, 13) sau încă *miq'tah* care exprimă fie acțiunea de a destăinui (*Jeremia* 48, 13), fie ceea ce oferă un sprijin (*Jeremia* 17, 7).²¹

Folosirea celor două participii sub forma substantiv-verb are o legătură cu *Isaia* 21, 2: *muqtar* = tămâie este oferită, *Muggas* = în numele Meu.²² *Muqtar*

¹³ M. J. Lagrange, *Les prophéties messianiques des derniers prophètes*, în *Revue Biblique*, 3, 1906, p. 8, nota 1; cf. A. Hoonacker, o.c., p. 711.

¹⁴ K. Marti, *Das Dodekapropheten*, Tübingen, 1904; A. von Bulmerincq, o.c., p. 118; F. Hrost, o.c., p. 196.

¹⁵ J. Wolhausen, *Die Kleinen Propheten*, Berlin, 1892; W. Nowack, *Die Kleinen Propheten*, Göttingen, 1922, p. 418.

¹⁶ K. Elliger, *Das Buch des zwölf Kleinen Propheten II*, Göttingen, 1950, p. 196; E. Sellin, *Noch einmal der Stein des Zacharias*, în *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 21, 1943, p. 59–77.

¹⁷ Th. Chary, o.c., p. 241.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ E. König, *Die Messianisches Weissagungen des A.T.*, Stuttgart, 1923, pp. 293–294.

²⁰ M. J. Lagrange, *art. cit.*, p. 80; F. Nötscher, *Biblische Altertumskunde*, Bonn, 1940, pp. 334–341; A. Gelin, o.c., p. 64.

²¹ Cf. Th. Chary, o.c., p. 242.

²² Astfel *muqtar* și *muggas* sunt hapax legomena; verbul *qtr* este folosit de cinci ori cu sensul „a arde“ (*Maleahi* 1, 7–8–11; 2, 12; 3, 3).

poate fi folosit ca termen general pentru ceea ce se sacrifică, fără forma verbală *qtr*²³ care face din *muqtar* „sacrificiu ars”²⁴.

Pare, însă, destul de clar că ideea acestei profeții este asemănătoare celei din *Agheu* 2, 7: „Voi zgudui toate popoarele și toate neamurile vor veni cu lucruri de preț și voi umple de slavă templul acesta” (cf. *Zaharia* 6, 15; 8, 23). Din cauza poporului ales lumea întreagă este invitată să împărtășească responsabilitatea cultului adevăratului Dumnezeu. În acest sens am susținut traducerea: „*ubekol-maqom muqtar lismi umuggas minhah tehorah*” = „și în diverse locuri se sacrifică în numele Meu, se aduce o ofrandă curată”. Într-adevăr acest „*muqtar muggas minha*” nu este prezentat ca un viitor cum ar fi tentați unii să traducă.²⁵ Forma verbală numită imperfect sau viitor, ea însăși nu exclude aproape niciodată o semnificație prezentă. Pentru a evidenția că este vorba de un prezent și de un viitor am putea folosi un participiu ca în ebraica modernă. La forma hofal verbul *muggas* nu se găsește decât în *II Samuel* 3, 34 unde nu are un sens cultic, ci sensul de „a avansa”, „a pune în”, care este precizat printr-o prepoziție. La forma hifil *muggas* are adesea sensul cultural de „a oferi”, „a prezenta un sacrificiu”, dar când este însoțit de complementul său care indică natura sacrificiului.

5. Lectura teologică a textului

Ansamblul părții 1, 6–2, 9 comportă o denunțare a scandalurilor și nedreptăților care se petrec la templul divin, o condamnare a clerului ierusalimitean, un apel la luarea numelui lui Dumnezeu în serios aducându-I-se cultul și respectul cuvenite. Maleahi opune cultului ierusalimitean ofrandele aduse în numele lui Iahve „de la răsăritul soarelui până la asfințit”. Dar, cine sunt acești practicanți atât de conștiincioși? Iată întrebarea la care trebuie să răspundem și care constituie cheia faimoasei profeții din Maleahi 1, 11.

a) Mulți comentatori au crezut că este vorba de cultul adus de către prozeliți risipiți printre păgâni.²⁶ Ei sunt, deci, păgâni câștigați la iudaism care fac dovadă unui zel superior celui al locuitorilor Orașului Sfânt. Dar, la acea epocă, spunem noi, o mișcare vastă de prozelitism pare improbabilă (sec. V î.d.Hr.) și „de ce cultul lor trebuie să fie diferit de cel al iudeilor care i-au convertit?”²⁷

b) Alții, în număr mai mare²⁸ se opresc la iudeii din diaspora. Se cunoaște existența marilor colonii iudaice din Mesopotamia sau Egipt, dar pare exagerată folosirea expresiei „de la răsăritul soarelui la apusul lui”. Și apoi, diaspora nu era atât de răspândită și atât de departe. „De ce cultul lor trebuia să fie mai bun decât cel de la Ierusalim”.²⁹ Dacă templul din Elefantine există deja în epoca lui Maleahi,

²³ L. Kochler-W. Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libris*, Leiden, 1953, p. 836.

²⁴ Cf. Martin Rehm, *Das Opfer der Völker nach Mal. 1, 11*, în „Lex tua Veritas, Festschrift für Hubert Junker”, Paulinus-Verlag Trier, 1961, p. 194, nota 6.

²⁵ Cf. supra nota 8.

²⁶ Ipoteza susținută de H. Ewald, *Die Propheten des Alten Bundes*, III, Göttingen, 1868, pp. 220–221; C. von Orelli, *Die zwölf Propheten*, München, ed. a III-a, 1908, p. 214; mai târziu de E. König, o.c., p. 294.

²⁷ Th. Chary, *Les prophètes... o.c.*, p. 244; Idem, *Aggée... o.c.*, p. 179.

²⁸ J. M. P. Smith, *The Book of Malachi*, Edimburg, 1912, pp. 31–32; J. Klausner, *The Messianic Idea in Israel*, New York, 1955, p. 214; A. von Bulmerincq, o.c., p. 120; K. Elliger, o.c., p. 197; James Swetnam, *Malachi 1, 11: An Interpretation*, în „Catholic Biblical Quarterly”, 31, 1969, p. 207.

²⁹ Th. Chary, *Les Prophètes... o.c.*, p. 244; Idem, *Aggée... o.c.*, p. 179.

nu putem conchide la existența templului din Leontopolis fondat spre anul 160 î.d.Hr., sau altele în Transiordania.³⁰

c) Marea majoritate a comentatorilor cred că *Maleahi* 1, 11 are o semnificație eshatologică.³¹ „Maleahi vizează sacrificiul perfect din era mesianică”³² deci, o zi va veni în care toți, chiar și păgânii, vor adora pe Dumnezeu lui Israel. Folosirea expresiei „de la răsăritul la apusul soarelui”, zic acești comentatori, în *Psalmi* 49, 2; 112, 3 și *Isaia* 45, 6; 59, 9 unde se vorbește de un timp eshatologic ne dă posibilitatea să afirmăm că vorbind de un mare număr de persoane Maleahi se gândește la un eveniment viitor.³³ Reluând interpretarea eshatologică Th. Chary crede că cultul viitor va fi diferit și superior celui vechi: termenii folosiți de Maleahi ar evoca altceva decât ofrandele israelite tradiționale.³⁴

În cadrul aceleiași ipoteze eshatologice sunt alți comentatori care văd în prezicerile profetului Maleahi sacrificiul Mântuitorului de pe Cruce, reînnoit la fiecare Sfântă Liturghie.³⁵ Pe această afirmație se sprijină doctrina jertfei euharistice formulată de Biserica Romano-Catolică în cadrul unui sinod din secolul al XVI-lea, dar fără a fi definită ca obiect de credință.³⁶

Este perfect adevărată că profeții au avut misiunea de a pregăti calea Mântuitorului Hristos și viața Bisericii creștine, dar aceasta nu ne autorizează să susținem că sarcina lor trebuia să fie împlinită și în ce privește cele mai specifice trăsături ale creștinismului. Din contra, misiunea principală a profeților a fost să proclame „cuvântul lui Dumnezeu”, să prezinte voința divină în fața contemporanilor lor, adică să fie în actualitate, oameni ai lui Dumnezeu pentru vremea lor. Afirmația că profetul Maleahi vorbește în v. 11 de un timp viitor nu este în acord cu contextul în care el se adresează preoților arătându-le greșelile comise cu privire la cultul de la Templu.³⁷ Preoții nu sunt, cu siguranță, singurii vizați în versetele 7–14 dar sunt responsabili de conduita culturală a contemporanilor lor.

Nu contestăm faptul că profeții au descoperit lucruri și taine viitoare, dar aici nu este cazul de așa ceva. Înainte de a trece la expunerea ipotezei la care ne atașăm redăm câteva afirmații specifice.

Henhi Cazelles afirma: „Mesaj puțin orientat spre neamurile păgâne, dar de o intensă densitate religioasă pentru conduita interioară a comunității”.³⁸ Parafrazând

³⁰ J. Ricciotti, *Histoire d'Israël*, t. II, Paris, 1948, pp. 304–308.

³¹ M. Rehm, *art. cit.*, p. 196–197; A. von Hoonacker, *o.c.*, p. 714; A. Gelin, *o.c.*, p. 130, și într-o anumită măsură E. Jacob, *Théologie de l'Ancien Testament*, Neuchâtel, 1968, p. 180.

³² A. Gelin, *o.c.*, p. 61 și R. de Vaux în „Bible de Jérusalem”.

³³ Th. Chary, *Aggée... o.c.*, p. 242; cf. J. G. Baldwin, *Malachi 1, 11: And the Worship of the Nations in the Old Testament*, în *Tyndale Bulletin*, 23, 1972, p. 24.

³⁴ *Aggée... o.c.*, p. 148: „Acest verset reprezintă unul din vârfurile teologiei cultice din Vechiul Testament, una dintre profețiile care vizează cel mai direct adorarea în duh și adevăr care nu avea nevoie nici de Templul din Ierusalim, nici de cel de pe Garizim”.

³⁵ B. Mariani, *De sacrificio a Malachia praedicto: Antonianum*, 9, 1934, p. 193; diac. prof. dr. Em. Cornițescu, *Persoana lui Mesia și lucrarea Sa în lumina profețiilor vechitestamentare*, în „Studii Teologice”, XXXVII (1985), nr. 9–10, p. 614.

³⁶ *Sessio XXIII. Denzinger, Enchiridion symbolorum*, n. 939; vezi și „Didaché”, 14, 1–3 (edit. J. P. Audet, *La Didaché*, Paris, 158, p. 241; Th. Chary, *Aggée... o.c.*, p. 184 crede că Mariani a rădus prea repede la o teză constatarea sa cu privire la sacrificiul prezis de Maleahi; P. Lagrange, *art. cit.*, p. 81, vorbește de „un presentiment... fără ca profetul să fie ieșit din propria sa perspectivă”.

³⁷ Cuvântul profet derivă de la ebraicul „nabi” care înseamnă „acela care aude o voce” (este vocea lui Dumnezeu); în greacă=a vorbi în locul altuia.

³⁸ *O.c.*, p. 469.

acest verset J. H. Herts spune: „Chiar neamurile păgâne care adoră astrele cerești plătesc tribut unei Ființe supreme și în acest mod onorează numele Meu; și ofrandele pe care ei Mi le fac astfel (indirect) sunt animate de un duh curat, Dumnezeu privind la inima credincioșilor”.³⁹ Rabbi Eli Cashdan afirma: „Este magnifica recunoaștere a lui Maleahi, că toate venerările păgâne sincere sunt în realitate ale unui Dumnezeu unic pe întregul pământ. Această idee sublimă este caracteristică universalismului iudaic și este o temă care va fi dezvoltată mai târziu de către rabini”.⁴⁰ Un alt cercetător vede în afirmația lui Maleahi „o afirmație magnifică și fără egal” și potrivit căreia „toată venerarea adevărată chiar și cea a păgânilor care cred că ei adoră un alt dumnezeu este realmente oferită lui Dumnezeu, care este Dumnezeu nu numai al lui Israel ci al lumii întregi”.⁴¹

Așadar, ideea noastră deja enunțată, că păgânii au avut un număr atât de mare de nume pentru Unicul Dumnezeu și că în consecință aduceau cult Dumnezeului celui adevărat, idee refuzată totalmente de unii,⁴² a găsit mulți apărători.

d) Potrivit celei de-a patra ipoteze deci, Maleahi vorbește despre un cult oferit de păgâni care revine în final lui Dumnezeu. Dar, se pun pe bună dreptate întrebările: de unde o deschidere atât de generoasă a profetului în secolul al V-lea î.d.Hr.? Care este atunci natura cultului pe care o prevede Maleahi pentru ei?

Remarcăm că expresia „Dumnezeul cerului” de origine persană este frecvent folosită în documentele iudaice din epoca respectivă. Apoi, cu privire la acest subiect, se insistă asupra cultului lui Ahura-Mazda și a punctelor de contact între religia persană și iudaism. Se admite, de asemenea, că practicile păgâne, sau cel puțin cultul marelui zeu persan, priveau pe Dumnezeu Unic. Deci, „este perfect legitim să căutăm printre vecinii apropiați ai lui Israel curente de gândire care au putut stimula pe al său, fie printr-o opoziție din care el ar fi dobândit conștiința, fie printr-o explicație, providențial pregătită, a mesajului divin”.⁴³

Dominația persană a răspândit cultul „dumnezeului cerului”. Probabil trebuie să înțelegem prin Ahura-Mazda acea divinitate supremă pe care reformatorul Zoroastru a făcut-o să se manifeste ca dumnezeu.⁴⁴ Ahura-Mazda, „Domnul-Înțelepciune”, dumnezeu strălucitor, fără pată, cu o moralitate impecabilă, și care va respinge sacrificiul sângeros, răspunde unui monoteism evoluat.⁴⁵ De fapt, unii dintre superiorii persani au folosit numirea de „dumnezeu al cerului”.⁴⁶

Prin urmare, putem afirma ca printre păgâni au existat anumite practici având un caracter monoteist care pentru Maleahi erau foarte evidente. Chiar și Herodot⁴⁷ ne spune că tracii (popor indo-european) au avut credința într-un singur zeu,

³⁹ J. H. Herts, *The Pentateuch with Heforahs*, I, Londra, 1929, p. 474.

⁴⁰ E. Cashdan, *The Twelve Prophets*, Londra, 1948, p. 336.

⁴¹ R. C. Dentan, *Interpreter's Bible*, vol. VI, Londra, 1956, p. 20.

⁴² „Nimic în cartea lui Maleahi nu ne autorizează de a-i împrumuta nici cea mai mică influență sincretistă. El este prea conștient de singura suveranitate a lui Iahve asupra lui Israel...” (Th. Chary, *Les prophètes... o.c.*, p. 182).

⁴³ Jean de Menasce, *Les religions de l'Iran et l'Ancien Testament*, în „Sacra Pagina”, I, Paris, 1959, p. 280.

⁴⁴ K. Marti, *o.c.*, p. 464; W. Nowack, *o.c.*, pp. 397–398; E. Sollin, *o.c.* p. 395; F. Horst, *o.c.*, p. 259; Lods, *Histoire de la littérature hébraïque et juive*, Paris, 1950, p. 527; O. Procksch, *Theologie des Alten Testaments*, Gütersloh, 1950, p. 357.

⁴⁵ Cf. P. Masson-Oursel, *La religion de l'Iran*, III, Paris, 1945, p. 34.

⁴⁶ Cyrus, Darius I; cf. Neemia 1, 4; 2, 5–20; Ezdra 1, 2; 5, 11 ș.u.; 6, 9 ș.u.; 7, 12–21–23; Daniel 2, 18; 4, 34; 5, 23, etc.

⁴⁷ *Melpomène*, 94 (traducere A. Barguet, în franceză).

Zalmoxis: „ei se socotesc nemuritori... cred că ei nu mor niciodată și că în ceasul morții ei se vor întâlni cu divinitatea lor, Zalmoxis... ei cred că nu este alt dumnezeu decât al lor”.⁴⁸ În filosofia greacă, de asemenea găsim idei monoteiste (un singur principiu, fie focul, fie apa, etc.) apoi, chiar Sf. Scriptură ne dezvăluie anumite manifestări plăcute lui Dumnezeu, deși erau îndeplinite de păgâni. De exemplu, profetul Valaam, păgân fiind, binecuvintează poporul; printre numele de persoane enumerate în genealogia Mântuitorului se găsesc păgâni, păcătoși chiar; când profetul Daniel este aruncat în groapa cu lei de Darius Medul, acesta din urmă conștient că Daniel este nevinovat „s-a dus în palatul său și a petrecut noaptea în post și nu au adus lângă el concubine” (Daniel 6, 19).

Toate acestea ne arată că toate popoarele pot beneficia de Împărăția cerurilor, datorită Revelației primordiale făcută în Paradis. Este adevărat că poporul ales a primit marea sarcină de a fi păstrătorul monoteismului, aceasta însă nu exclude existența chiar în paralel a diverselor practici plăcute lui Dumnezeu, deoarece „frecvent profeții se referă la mântuire ca la un act de dreptate ce va fi împlinit de către Dumnezeu la vremea potrivită, fie față de poporul ales care se afla adeseori în strâmtoare, fie față de omenirea întreagă risipită și împărțită din punct de vedere spiritual prin credința în mulțimea zeităților și practicarea cultelor celor mai bizare”.⁴⁹

Profetul Maleahi utilizând un argument profetic și adresându-se leviților opune atitudinii lor pe cea a contemporanilor care adoră pe Dumnezeu. Contrastul se face nu cu referire la timp, ci la locuri: „de la răsăritul soarelui la apusul lui”.⁵⁰ Nu este vorba de ce va fi mâine, prin raport cu astăzi, ci de ceea ce se împlinea în altă parte decât Ierusalimul. Poporul lui Dumnezeu îi profanează numele, națiunile îi slujesc prin sacrificiile lor. Profetul declară că lumea întreagă slujește lui Dumnezeu cu mai multă fidelitate decât preoții înșiși. Paralel, Ezechiel zice: „Tu ai îndreptățit pe surorile tale, Sodoma și Gomora” (16, 52). Mântuitorul însuși va propune Tirul, Sidonul și Gomora (vezi Matei 11, 21-24). Maleahi nu pronunța nici o judecată absolută asupra cultului păgânilor, el condamna numai atitudinea leviților.

La această ipoteză se atașează câțiva dintre Sfinții Părinți, cu nuanțe diferite. Astfel, Teodor de Mopsuestia: „Chiar induși în eroare ei dau numele (de Dumnezeu) la cine nu merită, cu toate acestea este numele Meu pe care ei îl cinstesc toți într-un anumit fel. Și în numele Meu ei oferă sacrificii când țin divinitatea ca realitate supremă”.⁵¹ În același fel vorbesc Tertulian,⁵² Eusebiu de Cezareea,⁵³ Sf. Ioan Hrisostomul,⁵⁴ etc.

Chiar și printre evrei găsim autori care susțin această ipoteză.⁵⁵ În plus, vorbind de iudeii din diaspora ei afirmă că sacrificiile de la Templu au fost schimbate

⁴⁸ Cf. Georges Cerbelaud Salagnac, *Les origines ethniques des Européens*, Paris, 1992, p. 283.

⁴⁹ Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan, *Mântuirea și sensul ei comunitar în scrierile profetice ale Vechiului Testament*.

⁵⁰ Evreii numeau punctele cardinale astfel: înainte, înapoi, stânga, dreapta; sau pentru est și vest: răsăritul și apusul.

⁵¹ *In Malachiam*, P.G. 66, col. 605.

⁵² *Adversus Marcionem*, 3, 22, 6 (P.L. 2, 381).

⁵³ *In Demonstratio Evangelica*, 1, 10138-40 (P.G. 22, 89-93).

⁵⁴ *Expositio in Ps. 8* (P.G. 55, 107) și în *Ps. 113, 1* (P.G. 55, 3018).

⁵⁵ Rashi, *In Prophetas*, p. 1016.

printr-un număr mare de practici, adică, lecturi din Tora și rugăciuni.⁵⁶ De fapt „prima funcțiune a sinagogii ebraice era învățarea Legii”.⁵⁷ M. Rehm afirma că „profetul întrevedea cultul oferit de păgâni în cadrul instituțiilor iudaice”.⁵⁸

Profeții au ridicat la dimensiunea istoriei anumite revelații ale lui Dumnezeu. Însuși, chiar dacă până atunci Israel cunoștea numai o anumită practică rituală. Profeții au avansat orizontul istoriei lumii la dimensiuni verticale și orizontale de care Israel nu avusese nici o idee înaintea lor. Ei au atras atenția că Dumnezeu își revendica întreaga lume și toate neamurile. După profeția lui Ezechiel, Dumnezeu se „sfințește” triumfând pe Gog, și El se va arăta gelos de numele Său în fața națiunilor (*Ezechiel* 39, 16; 23, 25). Cartea profetului Agheu mărturisește de asemenea de acest proces tipic gândirii profetice: profetul împrumută luării de poziție a preoților și valorificării rituale a unui fapt cultural normele care vor permite să biruiască o problemă politică (*Agheu* 2, 12 ș.u.). Atunci când se ridică intelectual la noțiunea de universalitate a istoriei, profeții folosesc idei și norme care până atunci aveau loc numai în domeniul cultural. În aceste circumstanțe se situează profetul Maleahi când vorbește despre mântuirea tuturor popoarelor.⁵⁹

Concluzii

În ardenta sa controversă cu preoții neglijenți, profetul Maleahi a făcut comparația între cele două practici cultice cerând înlăturarea practicii conaționalilor timpului său. Decadența este atât de pronunțată încât se ajunge la dorința de a „închide porțile Templului ca voi să nu mai aprindeți focul în zadar pe jertfelnicul Meu” (v. 10). În ciuda acestor tendințe, de altfel separatiste, Maleahi deschide perspectivele remarcabile ale unui universalism descentralizat. Contrastul dintre situația deplorabilă din Israel și calitatea cultului păgân face lumină asupra viitorului. Redresarea este prezisă sub culorile acestei practici din religia păgână purificată. Maleahi nu canonizează cultul păgân, nu pretinde că este cultul perfect, ci evidențiază faptul că nu aparținerea la poporul ales sau la alte popoare este hotărâtoare pentru destinul individului sau al colectivității. Dumnezeu ca obiect al cultului individual și colectiv se uită la „inima omului” și la intensitatea și puritatea sentimentelor omului.

Insistența noastră asupra unui eventual contact cu religia persană restructurată nu vrea nicidecum să contrazică originalitatea profeției lui Maleahi. Am urmărit doar să reliefăm situația concretă în care a fost rostită și mesajul pe care îl oferă. Rostirea unei astfel de profeții în situația arătată ne ușurează înțelegerea largirii universalismului și la alți profeți și bărbați ai lui Israel. Prin aceasta personalitatea lui Maleahi rămâne viguroasă și chiar originală. Predica sa este foarte realistă, incisivă, revelând un temperament ardent și apostolic.

⁵⁶ Moses Gaster, art., „Sacrifice (Jewish)”, în „Encyclopedia of Religion and Ethics”, edit. de James Hastings, Edimburg, 1920, vol. XI, p. 24-29.

⁵⁷ H. H. Rowley, *Worship in Israel*, Londra, 1967, pp. 229-230.

⁵⁸ *O.c.*, p. 195.

⁵⁹ G. von Rad, *Théologie de l'Ancien Testament*, vol. I, ed. a III-a, Geneva, 1957, p. 179, traducere din limba germană.

VECHIUL TESTAMENT DESPRE STRUCTURA ȘI FRUMUSEȚEA FIINȚEI UMANE

Preot IOAN BUDE

Când ne referim la omul Vechiului Testament, în nici un caz nu avem în vedere o ființă inferioară, neîmplinită, limitată, cu o existență lipsită de sens, fără idealuri.

Dimpotrivă, încă dintru început, mărturiile biblice evidențiază atât originea divină, cât și desăvârșita lui unitate ființială, pe care am moștenit-o și continuăm s-o moștenim și noi (cf. *Facerea* 1, 25-28).

Statutul special al omului în cadrul creației și unicitatea lui între toate celelalte făpturi, rezultă nu numai din structura lui dihotomică, ci și din dăruirea de către Creator cu o deosebită frumusețe și armonie¹. Exprimat poetic, acest dar al frumuseții ființei umane își găsește expresia în *Psalmul* 8 al lui David: „Ce este omul că-ți amintești de el? Sau fiul omului, că-l cercetezi pe el? Micșoratu-l-ai pe dânsul cu puțin față de îngeri, cu mărire și cu cinste l-ai încununat pe el. Pusu-l-ai pe dânsul peste lucrul mâinilor Tale, toate le-ai supus picioarele lui“ (vers. 4-6).

E adevărat că uneori vechile scrieri sfinte îl înfățișează pe om ca pe „o înfricoșată împreunare de subrezenie și măreție“², dar cu toate că e supus slăbiciunii și morții (*Iov* 14, 1-2; *Psalmul* 102, 1-6), el este capabil să stăpânească nu numai lumea înconjurătoare, ci și întregul univers, ca un dumnezeu creat, trupesc, în zidirea căruia se regăsesc toate elementele fizico-chimice ale creației. Numai așa trebuie înțeleasă „țărâna“ din *Facerea* 2, 7 a. În replică, din *Facerea* 2, 7 b, rezultă că Dumnezeu l-a înzestrat și cu substanța nemuritoare a sufletului, prin care omul aparține cerului într-o măsură mult mai mare decât lumii pământești.

Prin urmare, în pofida materialității sale, ființa umană este sediul unor funcțiuni imateriale, sufletești, perfect armonizate cu cele trupesti, într-o perpetuă aspirație comună spre îndumnezeire. Și în acest sens, cea mai potrivită argumentare ni se pare a fi tot cea poetică. În *Psalmul* 83, 2 și urm. citim de pildă că „sufletul... inima... și trupul“ omului se sfârșesc și se bucură de dorul lui Dumnezeu. Și tot așa, în *Psalmul* 15, 9 citim că „...s-a veselit inima... s-a bucurat limba... dar încă și trupul va sălăslui întru nădejde“.

Așadar, împreună cu sufletul, atât trupul cât și viața din el, sunt componente ale aceleiași unități, principiul vital pătrunzând în asemenea măsură ființa umană, încât fiecare mădular trupesc poate exprima singur viața întregului organism³.

¹ Acest subiect este tratat mai pe larg la Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, Cartea I, 2; în col. P.S.B., vol. *Scrieri*, trad. de pr. D. Fecioru, București, 1982, p. 170.

² Arhim. Benedict Ghiuș, „Creațiunea după Sfânta Scriptură“, în rev. *Mitropolia Olteniei*, IX, 1957, nr. 9-10, p. 641.

³ Ed. Jacob, *Homme*, (art.), la J.-Jaques von Allmen, *Vocabulaire biblique*, III-ème Ed., Neuchâtel, 1964, p. 124.

Această idee este preluată și dezvoltată mai târziu în Noul Testament, în majoritatea Epistolelor pauline. Spre exemplificare redăm doar textul din *I Corinteni* 12, 26: „Și dacă un mădular suferă, toate măduarele suferă împreună; și dacă un mădular este cinstit, toate măduarele se bucură împreună”. Sfântul Apostol Pavel reia de fapt întreaga antropologie vechitestamentară și-i dă o nouă interpretare, hristologică și ecclesiologică, așa cum a procedat și cu alte multe texte cu semnificație tipologică din Vechiul Testament⁴.

Având în vedere că diversele funcțiuni psihice ale omului sunt nemijlocit legate de organele lui trupesti, Legea Veche nu-i refuză trupului nici necesarul și nici confortul de care are el trebuință spre compensarea trudei zilnice. În *Ecclesiast* 5, 17 și urm. se face însă o diferențiere netă între excese și cumpătate: „Cu adevărat iată ceea ce am văzut că este bine și frumos: să mănânce și să bea și să trăiască omul bine din tot lucrul cu care se trudește sub soare în vremea vieții dăruite lui de Dumnezeu, căci aceasta este partea lui”.

În Vechiul Testament, viața și moartea trupului echivalează cu supunerea sau nesupunerea față de voința lui Dumnezeu, cu binele și cu răul, cu binecuvântarea și blestemul. Iată ce ne spune în acest sens *Deuteronomul* 30, 15 și 19: „Eu astăzi ți-am pus înaintea viața și moartea, binele și răul... binecuvântarea și blestemul. Alege viața ca să trăiești tu și urmașii tăi!” Acest îndemn a trezit ecouri profunde în conștiința omului vechi. Textul din *Neemia* 9, 6 exprimă clar modul în care el îl concepe la rândul lui pe Dumnezeu: „Numai Tu ești Domn și numai Tu ai făcut cerurile și toată oștirea lor, pământul și toate cele de pe el, mările și toate cele ce se cuprind în ele; Tu dai viață la toate și Ție se închină oștirea cerurilor”. Adică el nu se închină unui Dumnezeu pasiv, situat undeva într-un cer îndepărtat, ci adevăratului Ziditor și Pronietor al întregii creații și al vieții umane în special.

Expresia „Viu este Domnul” este foarte des uzitată în cărțile Vechiului Testament, iar majoritatea termenilor care exprimă într-un fel sau altul darul vieții, pot fi înțeleși numai în corelație cu „Dumnezeu cel viu”, izvorul vieții și al nemuririi. Redăm doar câteva exemple: „Pomul vieții” (*Facerea* 2, 9; 3, 22; *Pilde* 3, 18); „Calea vieții” (*Psalmul* 15, 11); „Izvorul vieții” (*Psalmul* 35, 9); „Cartea vieții” (*Psalmul* 68, 32); „Țara vieții” (*Iov* 28, 13); „Lumina vieții” (*Psalmul* 55, 13) ș.a.

În Vechiul Testament, sufletul substanțial, viu și nemuritor este exprimat prin doi termeni ebraici: „nefeș” și „ruach”. Deși în variantele de text mai noi „nefeș” este tradus prin „suflet”, în realitate el semnifică un ansamblu psiho-fizic, corespunzător expresiei: „a fi viu”; „a fi în viață”; „a trăi”⁵.

În Vechiul Testament, viața omului reprezentată prin „nefeș” este exprimată sub diverse aspecte;

1. *Viața în sine*, ca echivalent al altei vieți: *Ieșirea* 21, 33; *Deuteronom* 19, 21;
2. *Viața salvată de sub amenințarea morții*: *I Regi* 19, 2; 24, 7 și urm.; 26, 9;
3. *Viața ca funcție biologică*:
 - a. Respirația, sau suflul vital: *Facerea* 7, 15; 35, 18;
 - b. Sângele ca sediu al vieții: *Facerea* 9, 4; *Levitic* 17, 14; *Deuteronom* 12, 23;
4. *Viața ca funcție psihologică*:
 - a. Inspirația: *Iezechiel* 24, 27;

⁴ Pr. asist. Vasile Mihoc, „Sensul tipic al Vechiului Testament după I Corinteni 10, 1–11”, în rev. *Mitropolia Ardealului*, XXI, 1976, nr. 4–6, p. 285.

⁵ Ed. Jacob, o.c., pp. 124–125.

b. Dorința: *II Regi* 3, 21.

Dacă prin „nefeș“, în Vechiul Testament se exprimă principiul vital organic-vegetativ, sau puterea vieții corporale a omului, prin celălalt termen, „ruach“, este exprimat principiul vieții spirituale, care constituie în fond adevărata frumusețe a ființei umane.

Expresia „Ruach-Iahweh“ (Duhul lui Dumnezeu) apare pentru prima dată în *Facerea* 1, 2, indicând una din Persoanele Sfintei Treimi. În celelalte cazuri însă, prin această expresie sunt reprezentate darurile speciale ale Duhului Sfânt în viața omului. Așa de pildă este denumită harisma profeției în *I Regi* 10, 10 și *Isaia* 61, 1, sau alte daruri și chemări speciale de care au beneficiat oamenii aleși din istoria poporului biblic, cum au fost judecătorii, regii, nazireii și eroii. De fiecare dată, termenul „ruach“ exprimă mai corect și mai complet noțiunea de suflet, cu toată bogăția de calități și de daruri cu care l-a înzestrat Dumnezeu, fapt atestat de numeroasele indicii vechitamentare⁶. În *Iezechiel* 20, 32, „ruach“ apare ca sediu al gândirii umane, iar în cap. 11, 5, el este organul religios prin excelență, canalul prin care omul comunică cu Dumnezeu. După *Psalmul* 50, 12–13, el are capacitatea de a primi Duhul Sfânt al lui Dumnezeu și de a se înnoi prin El. În consecință, „ruach“ definește trăsăturile esențiale ale caracterului uman și anume, cunoașterea, voința și capacitatea de comunicare liberă cu Dumnezeu⁷.

O altă importantă componentă a ființei umane, după învățătura Vechiului Testament – cu profunde semnificații și în Noul Testament – este inima.

Acestui organ central, cu capitale funcțiuni anatomice, autorii vechitamentari aproape că nici nu-i recunosc rolul strict biologic în organismul uman, ci îi atribuie cu totul alte calități și funcțiuni, transferând-o în domeniul spiritual.

Pentru ei inima a fost întotdeauna marele regulator al vieții sufletești (definită prin „ruach“), pe care o canalizează spre o cât mai potrivită sincronizare cu darurile izvorâte din „Ruach-Iahweh“, în așa fel încât și viața organică-vegetativă („nefeș“) să poată decurge normal. De aceea, în *Pilde* 4, 23 inima este considerată izvorul vieții și sediul duhului, iar după *Deuteronom* 30, 6 și *Psalmul* 50, 11 și 18, inima și duhul sunt identice. Tot așa, în multe alte locuri⁸ inima este socotită ca organ al inteligenței, memoriei și cunoașterii iar din *Facerea* 8, 21; *I Regi* 1, 13 și *Ecclesiast* 1, 16 rezultă că și ea este un organ al cugetării și interiorizării. Apoi, din *Iezechiel* 44, 5; *Ecclesiast* 11, 9 și *Isaia* 57, 15–17, reiese că inima mai deține și rolul de sediu al atenției și de normator al conduitei morale. Deci întreaga stare sufletească a omului vechitamentar ar putea fi definită ca o stare de fond a inimii (*Sirah* 13, 30–31).

Dar în pofida acestei minunate structuri a ființei umane, care poartă și trupește și sufletește amprenta frumuseții „chipului lui Dumnezeu“, în amintirea noastră persistă totuși chipul pătimitor al omului Vechiului Testament.

Problema prăbușirii lui în păcat și în moarte prin amăgirea diavolului, precum și consecințele acestei căderi se reflectă dureros nu numai în toate scrierile vechitamentare, ci și în cele talmudice⁹. Cu toate acestea însă, el este un veritabil

⁶ *Facerea* 45, 27; *Judecătorii* 8, 3; *III Regi* 21, 5; *Psalmii*: 75, 12 și 76, 2–3; 103, 30; *Pilde* 16, 32; *Isaia* 25, 4 și altele.

⁷ Pr. lect. Dumitru Abrudan, „Creștinismul și Mozaismul în perspectiva dialogului ecumenic“, teză de doctorat, în rev. *Mitropolia Ardealului*, XXIV, 1979, nr. 1–3, p. 114.

⁸ *I Regi* 25, 31, și 36; *II Regi* 24, 10; *III Regi* 2, 44; *Psalmul* 50, 11 și 18; *Psalmul* 103, 16, 17; *Pilde* 23, 12 etc.

⁹ Cf. *Talmudul Babilonian, Tratatul „Sabat“*, 55 b, Vilna 1890.

purtător de „cruce“, un luptător pentru redobândirea echilibrului său intern și a relației de suflet cu Creatorul său. În acest sens, cel mai reprezentativ exemplu din tot Vechiul Testament îl constituie dreptul Iov.

Cu toate că e zguduit năpraznic de relele ce-l năpădesc: sărăcia, doliul după copiii pierduți, îmbolnăvirea de lepră și pericolul propriei morți care-i dă târcoale, el încearcă să se regăsească pe sine și să rămână sub protecția lui Dumnezeu. Admirabila expresie din *Iov* 1, 12: „Domnul a dat, Domnul a luat, fie numele Domnului binecuvântat“, reflectă atitudinea lui optimistă, fermă care-l caracterizează inițial. Dar copleșit de suferință și derutat, Iov se îndepărtează până la urmă de linia dreaptă a speranței, dă semne de descurajare și neîncredere, viața i se pare o povară și, sub presiunea unui puternic sentiment de frustrare, el își blestemă ziua în care s-a născut, dorindu-și moartea¹⁰. Strigătul lui disperat este de fapt o mărturisire generică a omului vechi, aflat la o distanță prea mare de căldura iubirii lui Dumnezeu: „Cu o putere năprasnică Dumnezeu mă ține de haină și mă strânge de gât cu gulerul cămășii. Mi-a dat brânci în noroi și am ajuns să fiu ca praful și ca cenușa. Strig către Tine și nu mă auzi, stau în picioare și nu mă vezi. Te-ai făcut cu mine fără milă, mă prigonești cu toată puterea brațului Tău“ (*Iov* 30, 18–21).

Pentru omul Legii Vechi, această dramă a părăsirii este ca un „revers al medaliei“. Ea apare și în Psalmi: „Până când Doamne mă vei uita, până când îți vei întoarce de la mine fața Ta?“ (*Psalmul* 12, 1). Structura lui sufletească este tulburată de puternice conflicte de conștiință (*Psalmul* 50), dar el nu dezarmează; el știe, simte că Dumnezeu nu l-a părăsit definitiv. De aceea el își păstrează mereu vie capacitatea de a voi binele, de a pricepe și recunoaște glasul lui Dumnezeu, care intervine și îl apără: „De viața lui să nu te atingi!“ (*Iov* 2, 6). Chiar din momentul căderii, pedeapsa primită se va împleti mereu cu nădejdea răscumpărării (*Facerea* 3, 15; *Psalmii*: 138, 7–10; 118, 154; *Ieremia* 50, 34).

Asigurările în acest sens le primește omul de la Dumnezeu Însuși, mai ales în situațiile când i se pare că pedeapsa este prea aspră pentru el: „Așa zice Domnul: Sălășluiesc într-un loc înalt și sfânt și sunt alături de cei smeriți și înfrânți, ca să înviorez pe cei cu duhul umilit și să îmbărbătez pe cei cu inima frântă. Căci nu vreau să cert totdeauna și să stărui în mânie, căci înaintea Mea ar cădea în nesimțire duhul și sufletele pe care le-am creat. Pentru fărâdelegea sa, M-am întăritat o clipă și, stând ascuns, l-am lovit întru mânia Mea. Și el, răzvrătit, mergea pe calea inimii sale!“ (*Isaia* 57, 15–17).

Acest principiu divin al îndurării stă la baza legământului noahitic (*Facerea* 9, 9–17) și a făgăduințelor date lui Avraam și tuturor Patriarhilor¹¹, la promiterea Împăciuitoareului (*Facerea* 49, 10) a stelei răsărite din Iacov (*Numerii* 24, 17), sau a Profetului cel Mare (*Deuteronom* 18, 15), la care se adaugă și celelalte texte mesianice din cuprinsul Vechiului Testament. Toate aceste speranțe formează baza credinței omului vechitestamentar în răscumpărarea lui din moarte și în dobândirea vieții veșnice¹². Însuși Iov, revenit la starea de optimism, o mărturisește ca pe o certitudine: „Dar eu știu că Răscumpărătorul meu este viu și că El, în ziua cea de pe urmă, va ridica din pulbere această piele a mea care se destramă“ (*Iov* 19, 25).

¹⁰ Pr. lect. Dumitru Abrudan, „Cartea Iov și valoarea ei antropologică“, în rev. *Mitropolia Banatului*, XXXIV, 1984, nr. 1–2, p. 19; Prot. dr. Marcu Bănescu, „Marginalii la Cartea Iov“, în rev. *Mitropolia Banatului*, XXXVII, 1987, nr. 1, p. 15.

¹¹ *Facerea* 12, 2–3; 15, 5; 17, 2–4; 18, 18; 22, 17 și urm., etc.

¹² *Isaia* 26, 19; 29, 19; *Osea* 13, 14.

Reținem deci că omul Vechiului Testament nu se limitează numai la bucuriile, împlinirile și necazurile incluse în orizontul vieții lui pământești. El nu poate fi evaluat numai după structura sa materială, ci trăiește cu încrederea fermă într-un viitor mai bun decât prezentul, având conștiința propriei sale valori și a superiorității sale de unicat în cadrul creației.

De fapt el este „o reprezentare în mic a lumii celei mari”¹³, iar ființa sa este egală valoric cu ansamblul întregii creații¹⁴.

De aceea, pe drept cuvânt s-a afirmat că „dacă cineva suprimă o singură ființă umană, Scriptura îi impută exact ca și cum ar fi distrus lumea întreagă și invers, dacă cineva salvează o singură ființă, Scriptura îi apreciază gestul ca și cum ar fi salvat o lume întreagă”¹⁵.

Data fiind originea comună a tuturor oamenilor, potrivit învățăturii Vechiului Testament toți sunt egali în fața lui Dumnezeu (*Isaia* 56, 6-8), iar Legea Veche nu este numai un autentic „pedagog spre Hristos” (*Galateni* 3, 24), ci și o veritabilă istorie a pregătirii mântuirii întregii omeniri.

¹³ Cf. *Mărturisirea Ortodoxă*, I, 18.

¹⁴ *Avoth Rabbi Nathan*, XXX, 1, la pr. lect. D. Abrudan, o.c., p. 112.

¹⁵ Cf. *Talmudul Babilonian, Tratatul „Sanhedrin”*, IV, 5, Vilna 1909.

ISTORIA POLITICĂ A EPOCHII NOULUI TESTAMENT

Pr. asistent ADRIAN CORBU

Istoria Epocii Noului Testament este o disciplină aparținătoare *Studiului Noului Testament*. Ea este relativ recentă¹ și prezintă mediul de apariție al scrierilor neotestamentare. Această prezentare vizează aspectele politice, religioase, economice, culturale etc. ale epocii istorice în care au fost scrise cărțile Noului Testament.

Scopul Istoriei epocii Noului Testament este facilitarea unei exegeze bune, corecte și complete a textelor scripturistice. Existența acestei discipline este solidară cu concepția ortodoxă despre modul de inspirație al Sfintei Scripturi, concepție care acordă și personalității autorului un rol în redactarea scrierii, personalitate la rândul ei influențată de mediul social, religios, economic, politic în care s-a format. De asemenea, diferitele referințe scripturistice la evenimentele epocii nu pot fi înțelese și interpretate corect fără buna cunoaștere a istoriei acestei perioade. De exemplu, în cuvântarea Mântuitorului despre dărâmarea Ierusalimului² se împletește planul istoric cu cel eshatologic; fără a cunoaște în amănunt istoria iudaică este imposibilă discernerea învățăturii cu privire la sfârșitul lumii. La fel, fără cunoașterea istoriei imperiului roman nu pot fi tâlcuite corect unele texte, cum sunt aluziile Sfântului Ioan Teologul, în Apocalipsă, cu privire la cei șapte împărați dintre care „cinci au căzut, unul mai este, celălalt încă nu a venit, iar când va veni are de stat puțină vreme”³.

Izvoarele disciplinei de care ne ocupăm sunt formate din scrierile istoricilor profani contemporani⁴ sau din cele ale Părinților și scriitorilor bisericești apropiați perioadei în cauză⁵. La fel, mai sunt folosite unele descoperiri arheologice, inscripții,

¹ Vezi pr. prof. dr. Grigorie Marcu, *O știință nouă: Istoria vremurilor neotestamentare*, în „Anuarul Academiei Teologice Andreiene”, XXII (IV), Sibiu, 1945–1946.

² Matei 24; Macabei 13; Luca 21.

³ Apocalipsa 17, 10.

⁴ Istoricii și scriitorii antici cei mai importanți pentru studiul nostru sunt: Suetonius, *Viețile celor 12 cezari* (în traducere rom. la București, Editura Științifică, 1958, 441 p.), Horațiu, *Carmen Saeculare* (trad. rom. de Traian Costa în ediția critică *Opera omnia*, 2 vol., București, Editura Univers, 1980, ediție îngrijită, însoțită de studiu introductiv, note și indici de Mihai Nichita), Tacitus P. Cornelius, *Anale* (trad. rom., introducere și note de Gh. Gușu, Humanitas, 1995), *Dialogul despre viața și caracterul lui Agricola* (București, Editura Științifică, 1958, 175 p.).

⁵ Eusebiu de Cezareea, *Istoria Bisericească*, P.G. 20 (trad. rom. de pr. prof. dr. Teodor Bodogae, în P.S.B. 13, București, 1987).

izvoare numismatice⁶ etc. care ajută toate la conturarea unei imagini cât mai clare asupra mediului de apariție al scrierilor Noului Testament⁷.

Teoreticienii acestei discipline i-au stabilit limitele⁸:

- cronologice: de la Alexandru cel Mare (sec. IV î.Hr.) la ultima mare răsccoală iudaică (132–135 d.Hr.);
- geografice: Imperiul roman și Țara Sfântă (*Haaref*);
- socio-culturale: istoria evreilor (și a popoarelor conlocuitoare, ca samaritenii) și a greco-romanilor.

Istoria epocii Noului Testament se va structura deci astfel:

I. *Istoria politică a Imperiului Roman* în perioada 64 î.Hr. (când Palestina devine „regat clientelar“ al Romei) – 135 d.Hr. (sfârșitul ultimei răscocale evreiești).

II. *Istoria Țării Sfinte* (Palestina) între secolele IV î.Hr. și 135 d.Hr., sub aspectele:

- a) politic;
- b) religios;
- c) social-economic.

III. *Climatul spiritual al epocii* în lumea greco-romană (curente filosofice, ideologice, mentalități, cultele de mistere, etc.).

I. Imperiul roman

Istoria Imperiului roman începe să se interfereze cu cea a Țării Sfinte (Palestina) și să o influențeze o dată cu transformarea acesteia din urmă în „regat clientelar“ al Romei. Calitatea de „clientelar“ implica – întocmai ca și în viața socială pentru *clientes* –, în cazul Romei, calitatea de patron protector, iar pentru „client“ unele obligații financiare. Această calitate formală Palestina (Țara Sfântă) a dobândit-o în anul 64 î.Hr., în urma reorganizării imperiului de către Pompeius. Acum intră sub dominație romană și este inclusă în provincia Siria.

1) Până în anul 27 î.Hr., considerat formal ca început al Principatului⁹, Roma republicană își trăia ultimele clipe, zbuciumate de luptele între reprezentanții armatei și senat. În această ambianță socială convulsivă, **Octavian August** instaurează o nouă formă de conducere a statului roman numită și „imperiul timpuriu“; ea va dura, convențional, până la Dioclețian (285 d.Hr.). Acest regim politic se deosebea atât de cel republican de până atunci, cât și de monarhia absolutistă greacă, având un caracter intermediar. Octavian era *princeps senatus* (primul înscris pe lista de

⁶ Printre cele mai importante sunt: inscripția de la Delfi despre proconsulatul lui Galion, descoperită în 1905 (F. J. F. Jackson and K. Lake, *The Beginnings of Christianity*, V, p. 460–464); unele inscripții sinagogale care atestă existența comunităților evreiești în Corint, Roma etc. (A. Dsisseman, *Light from the Ancient East*, 1927). Poate fi consultată și colecția de documente: *The New Testament Background: Selected Documents*, a lui C. K. Barrett, Londra, 1961, 276 pp., după care am făcut și unele citări.

⁷ Câteva lucrări de arheologie biblică: J. Finegan, *The Archeology of the New Testament*, 1981; J. Murphy-O'Connor, *St. Paul's Corinth. Texts and Archeology*, 1983; Kathleen Kenyon, *The Bible and Recent Archeology*, P. R. S. Moorey, 1987; Joel Drinhard, Gerald Mattingly and J. Maxwell Miller (editori), *Benchmarks in Time and Culture: An Introduction to Palestinian Archeology*, 1988. Pot fi consultate și revistele de specialitate, între care „Revue Biblique“ este cea mai bogată în comunicări arheologice cu privire la istoria biblică.

⁸ Cf. pr. prof. dr. Grigorie Marcu, „Mediul de apariție al cărților Noului Testament“, în *Mitropolia Ardealului*, an XXI, nr. 4–6, 1976, p. 253 sq.

⁹ Pentru o prezentare concentrată și multilaterală a istoriei Principatului, vezi articolul cu același titlu din *Enciclopedia civilizației romane*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1992.

senatori), titulatură și funcție care nu erau noi. Nou era cumulul de puteri pe care treptat le-a dobândit Octavian. Astfel, rămâne în continuare șeful suprem al armatei (*imperator*); în anul 23 î.Hr. a fost investit cu *imperium proconsulare*, care îi acorda o putere absolută, civilă și militară, în toate provinciile statului; în anul 12 î.Hr. este ales, la moartea lui Lepidus, mare pontif (*pontifex maximus*), devenind astfel șeful suprem al religiei romane, după ce, în 27 î.Hr., primise deja din partea senatului titlul de *Augustus* (titlu ce conferea puterii principelui o natură divină confirmând pe plan religios puterea civilă), moștenit apoi de toți împărații; puterea tribuniciană (*tribunica potestatis*) primită pe viață în 23 î.Hr. conferise deja persoanei sale un caracter sacru și inviolabil. Aceste prerogative dau contur tot mai clar cultului împăratului, pe care Augustus l-a acceptat tacit (el însuși numindu-se „fiul divinului Cezar“), în Orient mai ales fiind adorat ca zeu împreună cu zeița Roma¹⁰. August a repus în valoare ceremonii, a reorganizat cultele zeilor, a înmulțit numărul preoților, redând păgânismului ceva din vechea-i strălucire¹¹.

2) Octavian îl atașează activității sale pe **Tiberiu**, cu care se inaugurează *dinastia iulio-claudică*. Fiul al Liviei – soția lui Octavian –, este adoptat de acesta și, prin tactul lui August și, mai cu seamă, al mamei sale¹² ajunge în fruntea statului în anul 14 d.Hr., la moartea tatălui său adoptiv.

Tiberiu, inteligent, prudent, interiorizat, dezgustat de lingușiri, calculat, a avut o primă parte a domniei apreciată de contemporani. După anul 26, anul autorelegării sale în insula Capri, atitudinea sa în conducerea imperiului se schimbă. Acum se înmulțesc procesele de *lex maiestatis* – lege adoptată în timpul lui Octavian și potrivit căreia toți cei care atentau prin cuvânt sau faptă la maiestatea principelui, ca delegat al poporului roman, și cel mai înalt funcționar al statului, erau condamnați la moarte sau, în cel mai fericit caz, la exil. Această lege și brusca ei revenire în actualitatea judiciară explică viclenia evreiască din Ioan 19, 12, ca și spaima lui Pilat din versetul următor.

3) Lui Tiberiu urmează în 37 **Caius-Caligula**, socotit drept „un dement în purpură imperială“¹³. Începând cu anul 38 se dezlănțuie ca un nebun preținzând să fie divinizat din timpul vieții. Statuia sa era obiect de cult; a adus chiar statui din Elada, cărora, după o prealabilă decapitare, le instala propriul său chip cioplit. Iosif Flaviu¹⁴ relatează incidentele iscate între iudei și guvernatorul Siriei când acesta a încercat să instaleze spre adulare și aducere de sacrificii statuia împăratului. Asasinat fiind, lui Caligula îi urmează unchiul său.

4) **Claudiu** (41–54), al patrulea principe, instalat de soldați, proclamat de gloată și astfel impus senatului surprins de uciderea despotului nebun.

Domnia lui a fost pașnică și prosperă, chiar dacă, după scrierile vremii, Claudiu era cam slab de minte. În timpul său agitațiile comunității evreiești din Roma au determinat ieșirea unui edict imperial de expulzare a evreilor din Capitală (anul 49), edict la care se referă și Faptele Apostolilor 19, 1.

Foametea menționată în Faptele Apostolilor 11, 28 ca fiind în vremea lui Claudiu nu poate fi datată cu exactitate, deoarece mai multe provincii s-au aflat în foamete în câteva rânduri din cauza secetei.

¹⁰ Suetonius, *Augustus*, 31.

¹¹ *Ibidem*. Mai pot fi consultați: Horațiu, *Carmen Saeculare*, 3 și Virgiliu, *Ecloga*, IV.

¹² Tacit, în *Anale* I, 5, dă interesante detalii care permit înțelegerea acestei succesiuni ereditare la putere, nepracticată până atunci în Republică.

¹³ Dumitru Tudor, *Figuri de împărați romani*, vol. 1, București, 1974, p. 105.

¹⁴ *Războiul iudaic*, II, 184–187, 192–203.

Asasinat de cea de-a treia sa soție, Agrippina, îi face loc la tron fiului său adoptiv:

5) Nero (54–68), care, după primii cinci ani de domnie petrecuți pașnic și prosper (mulțumită sfaturilor lui Seneca), se dedă dezmăului și-și descoperă nebănuite talente de cântăreț, de vizitiu și om de artă, talente pe care și le valorifică, spre disperarea și disprețul aristocrației, mai întâi în palatul imperial, apoi, la circ, iar ulterior, în „apogeul” activității sale artistice, în Grecia, unde-și organizează turnee. Influența lui Nero asupra moralității în Roma a fost puternică, Tacitus relatându-ne cum, în timpul împăratului-artist, s-a ajuns să „poți vedea la Roma tot ce se poate corupe sau poate fi corupt pe undeva în lume (...) la îndemnul principelui și al senatului, care nu numai că au dat frâu liber viciilor, dar au folosit și constrângerea pentru ca fruntași ai Romei să se înjosească pe scenă...”¹⁵.

Sub Nero s-a produs la Roma, în anul 63, un imens incendiu, care vreme de 6 zile a devastat zece cartiere din cele paisprezece ale orașului¹⁶. Deoarece se răspândise zvonul că ar fi fost văzut în timpul calamității pe scena teatrului din palatul său cântând „Distrugerea Troiei” inspirat de vederea nenorocirilor, a căutat un țap ispășitor. Astfel, „pentru a stinge zvonul, Nero a pus la cale învinuirea unor oameni urâți de toată lumea pentru infamiile lor, și i-a supus la chinurile cele mai crunte; lumea îi numea creștini”¹⁷. Aceasta e prima persecuție oficială împotriva creștinilor, „sacrificați – cum notează Tacit – nu interesului public, ci sălbăticiei unui singur om”¹⁸. Din acest motiv Nero a rămas în memoria creștinilor ca un prigonitor și ca o fiară.

La moartea lui Nero, care și-a străpuns gâtul taurin cu un pumnal, și la zvonul potrivit căruia acesta nu ar fi murit, ci va reveni¹⁹ se face aluzie în Apocalipsa 13, 3.

6) După domniile efemere (68–69) a trei împărați, Galba, Otto și Vitelius, urmează Vespasian (69–79), preocupat doar de refacerea economică și a tezaurului secătuit de nebuniile lui Nero. Cu el începe *dinastia Flaviilor*. Când s-a suit pe tron răscoala evreiască era în al treilea an. Ierusalimul, asediat de mult timp, a fost lichidat prin înfometare abia după cinci luni de la numirea lui Titus, fiul împăratului, ca șef suprem al operațiunilor.

7) Titus (79–81) este cel de-al șaptelea împărat despre care Apocalipsa spune că atunci „când va veni are de stat puțină vreme” (17, 10).

8) Domițian (81–96) este pentru creștini un *Nero redivivus* prin persecuțiile dezlănțuite în anul 94, în cursul cărora este exilat și Sfântul Ioan Teologul. Domițian este primul împărat care pretinde să fie numit „*dominus et zeus*”, atât în scris cât

¹⁵ *Anale*, XIV, 20.

¹⁶ *Ibid.*, XIV, 38.

¹⁷ *Ibid.*, XIV, 44. Despre această ură față de creștini Tacit ne spune că își avea principala sursă în refuzul cultului împăratului și în aceea că erau asimilați cu o sectă iudaică (*Historia*, V, 5).

¹⁸ *Anale*, XIV, 44: „Cei care trebuiau să moară au fost și prefăcuți în prilejuri de bașjocură: acoperiți cu piei de fiare, piereau sfășiați de câini; mulți erau pironiți pe cruci sau dați pradă flăcărilor, iar alții, după ce se întuneca, erau arși, ca să servească la iluminat în timpul nopții. Nero își oferise grădinile pentru acest spectacol și dădea o reprezentație de circ, amestecat cu mulțimea, în costum de vizitiu, sau conducând un car de curse. Din care cauză, deși acești oameni erau vinovați și meritau acele pedepse (?), acum stârneau mila...”. Despre persecuția aceasta mai vezi: Suetonius, *Nero*, 16; Sulpicius Severus, *Crinica*, II, 29, care pomenește și de martiriul sfinților Petru – prin crucificarea – și Pavel – prin tăierea capului.

¹⁹ Dio Chrysostomos, *Cuvântări*, 21, 31, 32, afirmă: „Chiar și azi (în vremea lui Traian, *n.n.*) toți oamenii doresc a vedea pe Nero în viață și sunt destui care cred că într-adevăr el trăiește”, *apud*. D. Tudor, o. c.

și în convorbiri²⁰. Introduce la curte ceremonii de factură orientală, în consonanță cu absolutismul domniei sale.

O conspirație de palat în care a fost implicată chiar și soția sa pune capăt crudei sale domnii.

II. Istoria politică a Palestinei în epoca Noului Testament

Conform convenției de periodizare a epocii Noului Testament deja menționate, și istoria Palestinei o vom studia în intervalul dintre răscoala Macabeilor și cea a lui Bar Kochba. Firește, nu vom putea intra în toate detaliile și „ascunzișurile” acestei perioade, întâi pentru că nu toate au importanță pentru studiul nostru și, în al doilea rând, pentru că, așa cum se va vedea, evenimentele sunt de o varietate și bogăție în implicații cu adevărat deconcertante.

Desigur că cel dintâi izvor al nostru este Biblia, mai exact cartea I Macabei, de unde aflăm principalele informații cu privire la răscoala acestora și la instalarea dinastiei *Hasmoneilor*²¹ – o familie iudaică preoțească. **Iuda** este primul dintre frații Macabei care a condus pe popor împotriva sirienilor, menținându-se în fruntea luptei o perioadă scurtă (165–160 î.Hr.), însă extrem de intensă²². Moartea sa i-a adus la conducere pe frații săi, unul dintre ei, **Simon**, obținând pentru prima dată în istoria poporului evreu, atât puterea sacerdotală (mare preot) cât și pe cea politică²³, situație care s-a perpetuat și cu ceilalți Hasmonei, ducând către anul 100, așa cum vom vedea, la conturarea unui partid de opoziție față de această situație: fariseii²⁴.

Primul Hasmoneu care-și arogă oficial titlul de rege este **Aristobul I** (104–103). Fratele și urmașul său **Alexandru Ianeu** (103–76) a fost extrem de nepopular datorită dublei sale calități de mare preot și de rege²⁵, lucru care a condus și la incidente între ele și popor cu ocazia unor sărbători la Templu²⁶. La moartea lui Alexandru, care a lăsat în urmă doi fii, pe **Aristobul II** și pe **Hircan II**, văduva sa **Alexandra** continuă să conducă până în anul 67, când, datorită certurilor pentru

²⁰ Suetonius, *Domitian*, 13.

²¹ Hasmonei – nume dat de Iosif Flaviu în *Antichități iudaice* fraților Macabei și, după el, preluat în Mișna (Mid. 1, 6) și Talmud (Shab. 21b), neîntâlnit ca atare în cartea Macabeilor (*Encyclopaedia Judaica*, vol. 7, 1978, col. 1454).

²² El recucerește în decembrie 164 Templul, redându-l vieții cultice; în memoria acestei victorii s-a instituit sărbătoarea *Hanuka* (cf. Josy Eisenberg *O istorie a evreilor*, trad. rom. Jean Roșu, Humanitas, 1993, pp. 57–58).

²³ I Macabei 14, 35. Versetul 27 (cap. 14) pune o problemă de traducere din ebraică în greacă, anume: Σιμωνος αρχιερεως μεγαλου εν ασραμελ. Traducerea română *ad hoc* face abstracție de substantivul semit *asaramel* și de prepoziția *ev*. Tradus din ebraică ar putea însemna fie *sar'am'el* = „rege al poporului lui Dumnezeu”, fie *sar yisra'el* = „regele lui Israel” (cf. C. K. Barret, *The New Testament Background: Selected Documents*, London, 1961, p. 115). Traducerea ecumenică TOB traduce cu: „Simeon, mare preot eminent în Asaramel”, preferând pentru acest semitism o valoare toponimică. În realitate, soluția lui Barret trebuie preferată nu numai pentru rigoarea ei gramaticală, ci și pentru buna încadrare și plusul de precizie istorică pe care le dă personajului la care se referă, Simeon: el nu a fost proclamat spontan și cărmuitor politic, ci înruditarea sa cu familia conducătoare îl asimilase deja în mentalitatea contemporanilor și cu omul politic, chiar dacă era, de drept, numai arhieru.

²⁴ Iosif Flaviu, *Antich.*, XII, x, 5, 6; XV, 5; XVI, 1, 2. La fel, Josy Eissenberg, *o. c.*, p. 63 și J. Bonsirven, *Le judaisme palestinien*, Paris, 1934, p. 47 sq.

²⁵ Iosif Flaviu, *Antich.* XIII, 372.

²⁶ *Ibid.*

tron dintre cei doi frați, generalul roman Pompei, aflat în Siria, intervine amestecându-se efectiv în anul 63, la cererea ambilor frați. Ia însă partea lui Hircan – desemnat de altfel și de mama sa ca urmaș – și asediază Ierusalimul, pe care-l și cucerește după trei luni. Pompei s-a purtat totuși cu respect față de Templu, după informațiile lui Iosif Flaviu²⁷, deși iudeii de mai târziu l-au socotit ca pe un profanator deoarece intrase în Sfânta Sfințelor unde negăsind nimic „ar fi declarat că evreii erau un popor ateu”²⁸.

Acest moment deschide Romei calea liberă în Palestina. Hircan și Aristobul sunt făcuți responsabili de aceasta²⁹. Hircan rămâne cu o putere restrânsă, iar Aristobul e luat „în lanțuri la Roma împreună cu familia sa”³⁰. În această atmosferă care leza puternic sentimentul național evreu, răzmerițele izbucnesc continuu iar situația este propice pentru afirmarea unui om energic, care să pună sub control lucrurile: generalul idumeu Antipater, fiu al unui convertit cu forța în timpul domniei lui Alexandru Ianeu³¹. El devine omul de încredere al lui Hircan și, printr-o abilitate și vicleană slugărnice față de Roma, obține chiar titlul de etnarh pentru stăpânul său, recuperând și unele teritorii³². Antipater moare asasinat în 43, iar al doilea fiu al său, **Irod**, câștigă prietenia lui Marc Antoniu și o dată cu aceasta și titlul de etnarh.

După o serie de schimbări ale situației politice la Roma, care l-au împins pe Irod la mai multe „acrobații diplomatice” în care și-a investit toată viclenia cu care era înzestrat, Irod ajunge pe tronul de la Ierusalim „ca o vulpe”, domnind „ca un tigr” și sfârșindu-și zilele „ca un câine”³³. După un asediu de aproape un an, Ierusalimul cade în mâinile armatei romane conduse de Irod în anul 37, sfârșindu-se astfel domnia ultimului Hasmoneu, **Antigon** (40–37), unul din fiii lui Aristobul.

Prima acțiune a lui Irod după întronizare a fost caracteristică și pentru restul domniei sale: a ucis 45 de membri hasmoneeni a sinedriului, nimicind astfel forța politică a acestora și înlăturând perspectiva unei opoziții. Sinedriul a rămas doar ca autoritatea unui tribunal religios³⁴. Deși în tot timpul domniei sale a schimbat arhieriei după bunul plac³⁵, totuși trăia respectând Legea de ochii iudeilor. Astfel, de exemplu, n-a obligat pe nimeni să jure pe Împărat, nu a permis surorii sale Salomeea să se mărite cu un prinț nabatean care refuza să primească circumcizia³⁶ și mai ales a început reconstruirea Templului.

Principalele izvoare privitoare la Irod cel Mare³⁷ îl înfățișează potrivit propriului punct de vedere. Totuși câteva trăsături ale domniei sale sunt mai presus de orice îndoială. Astfel, deși era un instrument al Romei în Răsărit, Irod nu a fost mai

²⁷ *Ibid.*, XIV, 69–71.

²⁸ Josy Eisenberg, *o. c.*, p. 65.

²⁹ Iosif Flaviu, *o. c.*, XIV, 77.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Josy Eisenberg, *o. c.*, p. 59 – notează politica de iudaizare forțată dusă de primii Hasmonei.

³² *Ibid.*

³³ După expresiva caracterizare a profesorului Joseph Klausner de la Universitatea ebraică din Ierusalim, în *Jesus de Nazareth*, Paris, 1933 (*apud* Gr. T. Marcu).

³⁴ *Enciclopedia Judaica*, vol. 8, Ierusalim, 1978, col. 376.

³⁵ *Ibid.*, col. 379.

³⁶ *Ibid.*, col. 384.

³⁷ Cele mai de seamă sunt: Iosif Flaviu, *Antichități Iudaice*, XIV, și, mai ales, *Războiul iudaic*, I, 123–126, 386f, 392b, 393a, 394, 396, 400, 401ff, 408, 417, 422, 429–433 (Barrett); apocrifa *Înălțarea lui Moise*; fragmentele păstrate de la biograful și dascălul lui Irod într-ale elenisticii, Nicolae de Damasc.

puțin grec în conduită, „distrugând în cea mai elenistă tradiție pe toți membrii Hasmoneeni”³⁸ și pe oricine altcineva i-ar fi putut periclita tronul. Iubirea nebună pe care o purta primei sale soții, Mariamne I, nu l-a împiedicat să o dea pe mâna gădelui atunci când a bănuțit că ar putea complota împotriva sa³⁹, chiar dacă după aceea s-a îmbolnăvit efectiv de pe urma melancoliei în care-l aruncase propria faptă⁴⁰. Șirul soțiilor ucise a continuat până la ultima, a zecea, care-i era și nepoată. Aceeași soartă au avut-o și majoritatea fiilor săi, lucru ce l-a făcut pe Octavian August să exclame: *melius est Herodes porcum esse quam filium* („E mai bine să fii porcul lui Irod decât fiul său” – la iudei carnea de porc era interzisă)⁴¹. Mulți dintre oficialii săi erau fie străini, fie elenizați; între ei Nicolae de Damasc – primul său sfetnic – ne-a lăsat o biografie păstrată fragmentar și din care rezultă că Irod a primit de la acest Nicolae o educație elenistică⁴².

Irod moare în anul nașterii Mântuitorului, adică în 4 î.Hr., iar Palestina este împărțită între fiii săi care i-au supraviețuit. **Arhelau** primește Iudeea, Samaria și Idumea (*Matei* 2, 22) ca etnarh; **Irod Antippa** primește Galileea și Perea (*Luca* 3, 1; 23, 6–7); **Irod Filip** primește unele regiuni din nord-estul Palestinei (Tetrarhia lui Filip, *Luca* 3, 1).

Dintre acești urmași ai lui Irod cel Mare, Arhelau – care avea toate viciile tatălui său și nici una dintre calități⁴³ – este exilat în Galia în anul 6 d.Hr. de către Octavian August, iar etnarhia sa pusă sub administrația procuratorilor. Această conducere procuratorială a durat până în anul 66, cu o scurtă întrerupere între 41–44. Irod Antippa este exilat și el în anul 39, iar Filip moare în 37, teritoriile sale preluându-le un nepot al lui Irod Idumeul, anume **Irod Agrippa I**; lui i-au cedat romanii în anul 41 și restul teritoriilor palestinienne care fuseseră sub conducerea lui Irod Antippa. Astfel că Irod Agrippa I a ajuns să stăpânească fostul regat al lui Solomon. El a declanșat în 43 o persecuție împotriva creștinilor, în cursul căreia moare și Sfântul Iacov, fratele Sfântului Ioan Teologul (*Faptele Apostolilor* 12, 1–2). Moare în anul 44 (*Faptele Apostolilor* 12, 23) „mâncat de viermi”⁴⁴.

Ultimul din dinastia irodiană, **Agrippa II**, a moștenit doar provinciile Chalcis și Abilene (ulterior va primi și fostele teritorii ale lui Filip). A avut cea mai lungă domnie (44–93) datorită prieteniei sale cu romanii. El este cel care la Cezareea Palestinei l-a ascultat pe sfântul Pavel în anul 60 (*Faptele Apostolilor* 25, 13–26).

Procuratorii romani

Am amintit deja că după exilarea lui Arhelau teritoriile acestuia au fost administrate de un procurator care-și avea sediul la Cezareea Palestinei, venind la Ierusalim cu ocazia marilor sărbători pentru a asigura ordinea. Procuratorii puteau numi sau destitui pe marele preot și erau singurii care puteau ordona executarea pedepsei capitale (*Ioan* 19, 31).

³⁸ Iosif Flaviu, *Răzb.*, I, 430.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Enciclopedia Judaica*, vol. cit., col. 381.

⁴¹ La pr. Gr. T. Marcu, „Mediul de apariție al cărților Noului Testament”, în *Mitropolia Ardealului*, an XXI (1976), nr. 4–6, p. 255.

⁴² *Enciclopedia Judaica*, vol. cit., col. 379–380.

⁴³ Gr. T. Marcu, *art. cit.*, p. 256.

⁴⁴ Moartea lui cruntă e relatată și de Iosif Flaviu, *Antich.*, 19, 8, 2.

Al patrulea procurator – după Coponius (6–9), Marcus Ambidius (9–12) și Annius Rufus (12–15) – *Valerius Gratus* (15–26) l-a depus pe arhiereul Ana, desemnându-l pe Caiafa, ginerele lui Ana, drept mare preot.

Cel mai cunoscut procurator este *Ponțiu Pilat* (26–36). Grosolan, i-a iritat în permanență pe iudei, fie prin tentativele sale de instalare a efigiilor imperiale în Ierusalim⁴⁵, fie construind un apeduct din banii Templului⁴⁶. În timpul lui, Mântuitorul și-a desfășurat „activitatea sa publică”. Pilat este chemat la Roma în anul 36 deoarece masacraseră un grup de samariteni, fiind exilat de Caligula⁴⁷.

În anul 41 Claudiu suprimă regimul procuratorilor pentru a-i da teritoriile Iudeii, Idumeei și Samariei lui Irod Agrippa II, care-l sprijinise să dobândească tronul imperial. La moartea acestuia este reînstituită conducerea prin procuratori.

Dintre procuratorii care s-au succedat după anul 41 îl amintim pe *Antonius Felix* (52–60), un libert căsătorit cu fiica lui Agrippa II, Drusila. Om venal, așa cum ni-l descriu Faptele Apostolilor (24, 26), îl ține pe Sf. Pavel în temniță vreme de doi ani (58–60), nădăjduind să obțină de la el bani, dar și pentru a face pe plac iudeilor.

Urmează *Porcius Festus* (60–62), cel care l-a și trimis pe Sf. Pavel „la judecata Cezarului” (*Faptele Apostolilor* 25, 12). La moartea sa, arhiereul Ana II își reia funcția și-l condamnă la moarte pe Sf. Iacov, episcopul Ierusalimului. Noul procurator *Albinus* (62–64) îl îndepărtează pe Ana II la cererea creștinilor, lucru care nu l-a împiedicat să devină ulterior o unealtă în mâinile acestuia.

Ultimul procurator, *Florus* (64–66), a fost poate cel mai rău dintre toți. Lipsei sale de tact și agresivității sale față de obiceiurile iudaice i se datorează în mare măsură izbucnirea, în 66, a fatalei revolte a iudeilor.

Revolta iudaică

Izbucnirea fâțișă a urii antiromane a avut loc în urma ațățărilor repetate datorate procuratorilor Albinus și, mai ales, Gessius Florus⁴⁸. Dacă Albinus și-a comis crimele mai în taină, Florus s-a dedat fâțiș la terfelirea națiunii iudaice⁴⁹, lucru care a pus capăt răbdării evreilor, mai ales a zeloților, care ajung astfel autorii catastrofei etnice evreiești.

Deoarece răsculații erau din toate păturile sociale, și tactica de luptă era prezentată diferit de diferiții conducători: fariseii și aristocrația optaseră pentru o pace negociată, iar zeloții se întreceau în a imagina planuri care de care mai îndrăznețe. În anul 66 revolta a izbucnit și s-a întins treptat în toată Iudeea, moderații controlând încă situația.

⁴⁵ Iosif Flaviu (*Răzb.* II, 169 sq) relatează cum peste noapte, Pilat a instalat efigiile cu chipul lui Tiberiu în Ierusalim. Iudeii au cerut respectarea Legii și îndepărtarea acestora; fiind refuzați, s-au prosternat în fața reședinței lui Pilat în semn de implorare și au rămas astfel cinci zile. Doar când Pilat a văzut că aceștia ar accepta mai degrabă moartea decât să calce Legea, a dispus îndepărtarea efigiilor imperiale.

⁴⁶ *Ibid.*, acțiune pe care Pilat o considera în beneficiul iudeilor, lucru care, totuși, nu l-a împiedicat să reducă la tăcere mulțimea evreilor ierusalimiteni care protestau, cu prețul a numeroase vieți.

⁴⁷ Alții cred că i s-a dat ordin să se sinucidă.

⁴⁸ Iosif Flaviu, *Războiul...*, II, 276.

⁴⁹ *Ibid.*

Nero îl trimite pe Vespasian – cel mai bun general al său – pentru a restabili ordinea. El preia treptat controlul asupra majorității regiunilor evreiești, iar prin 68 ajunge la poalele Ierusalimului. Moartea lui Nero și succesiunea rapidă a trei împărați în câteva luni – Galba, Otto și Vitelius – au produs o atmosferă tulbură în imperiu, asediul propriu-zis al Ierusalimului întârziind. Această întârziere a fost fatală pentru evrei deoarece de ea au profitat trupele zelotistului ultrafanatic Simon Bar Giora, care au pătruns în Ierusalim unde au început a se răfui cu cele ale lui Ioan de Giscala, lider zelotist pătruns în Ierusalim înainte de Simon.

Noul conducător al trupelor romane, Titus, fiul lui Vespasian, găsi la sosirea sa un Ierusalim înfometat⁵⁰, epuizat de luptele interne și terorizat chiar în interior de bandele de zeloți rivale. Asediul lui Titus a durat câteva luni, trupele romane pătrunzând în Ierusalim, profanând și devastând Templul și ucigând, fără să aleagă, în toamna anului 70⁵¹.

Un ultim centru de rezistență evreiască, fortăreața Massada, cade abia în anul 73, după ce fanaticii ei apărători au incendiat-o cu propriile mâini, pentru ca mai apoi să se sinucidă cu toții.

În această tragedie s-au împlinit cuvintele Mântuitorului despre dărâmarea Ierusalimului (*Matei* 24 și 1. p.). Ceea ce a mai rămas încă în picioare a fost distrus 60 de ani mai târziu de armatele venite să înăbușe răzmerița lui Bar Kochba din 132–135. Această ultimă zvâcnire a naționalismului iudaic s-a datorat unor măsuri ale împăratului Hadrian ce interziceau circumcizia (în spiritul legislației romane, care interzicea mutilarea fizică) și preconizau transformarea Ierusalimului în oraș păgân, Aelia Capitolina⁵². Luptele au fost crâncene, împăratul trimițând aici pe cei mai buni generali. Dio Cassius vorbește de 985 de sate și așezări rase complet de către romani și de 585 000 de evrei uciși în raidurile romanilor sau bătălii, pe lângă cei morți de foame sau doborâți de molime⁵³.

Urmarea a fost definitivarea dezastrului din anul 70: Ierusalimul devine oraș păgân, iudeii sunt deportați, țara aproape depopulată. Profețiile Mântuitorului se împliniseră întru totul...

⁵⁰ Oamenii lui Simon incendiaseră depozitele cu grâne pentru a „îndârji” poporul la luptă (J. Eisenberg, *o. c.*, p. 77).

⁵¹ Iosif Flaviu, *Războiul...*, VI, 329, 399–403, 404–408.

⁵² Dio Cassius, *Istoria romană*, XIX, 12.

⁵³ *Ibid.*

ANTICIPĂRI DIN GENEZĂ ÎMPLINITE ÎN APOCALIPSĂ

Dr. MIRCEA V. HOMESCU

Este un adevăr incontestabil, azi, că Biblia constituie înfăptuirea *progresivă* a voinței lui Dumnezeu de a Se descopri pe Sine, omului. Este, de asemeni, revelarea legăturilor Sale cu creația Sa omenească în „ritmul” voit de El; revelația destinată de Creator Însuși, oamenilor, întru învățătură și călăuzire pe drumul vieții, pentru ca aceștia să năzuiască și apoi să ajungă la Creatorul lor. Științistii pozitiviști pun problema invers, cum că Biblia ar fi „povestea” eforturilor omului de a-L afla pe Dumnezeu, de a-și îmbunătăți – din generație în generație – *ideea* despre Dumnezeu. Gândul inspirator din Biblie este cel al lui Dumnezeu, deși „scriitorii” Cărilor biblice sunt autori umani, unii cunoscuți azi, alții presupuși și mulți necunoscuți/anonimi, motiv pentru care multe expuneri din Biblie – în formularea de circulație publică – îmbracă modelul de gândire *antic* (grec sau ebraic), utilizat în vremea Septuagintei (dar nu numai); cu o anume construcție logică și semantică, în care însă regăsim *oricând* Adevărul unic, suprem, absolut al voinței și gândului divin. O miraculoasă confirmare a unității cuvântului divin, în întreaga Biblie, putem identifica în reluările și complementaritățile textelor biblice din diverse Cărți vetero și neotestamentale, operă făurită de nenumărați autori care au lucrat în școlile biblice de ieri sau de azi, finalizate în trimiterile care însoțesc versetele biblice. Este o adevărată desfătare de suflet să „călătorești” pe drumurile dintre diverse texte care-și găsesc „decodificarea” – în sens și în fapt – în Cărțile cuprinse în canoanele vetero și neotestamentale. În acest context voi relata în continuare câteva posibile anticipări – dacă nu chiar proorocii – din Geneză, reflectate sugestiv – dacă nu chiar împlinite – în Apocalipsă. Ce altceva, dacă nu gândul și voia lui Dumnezeu, a făcut ca prima Carte a Bibliei, Geneza, să se împlinească *tocmai* în Apocalipsă, dând o deosebită pondere de credibilitate, și o probă genială de unitate, întregului „organon” biblic? Apelăm la un loc comun atunci când afirmăm că Biblia este o *singură* istorie, extrem de unitar concepută de Dumnezeu și scrisă de autori umani, îndrumați de Duhul lui Dumnezeu, cu finalitatea de a fi un mistic instrument de răscumpărare a omului de sub „primul” păcat al proto-părinților noștri umani, Adam și Eva. Am abuzat oarecât de timpul cititorului, și de spațiul tipografic al revistei, pentru a facilita accesul, chiar și al scepticilor, la acceptarea prin înțelegere a „interliniarității” unor texte din Geneză, prefigurate... finalizant în Apocalipsă; în speță, primele patru capitole din Geneză și ultimele patru capitole din Apocalipsă.

Geneza 1, 1 – parte integrantă din splendidul „imn al creației”, maiestuos ritmat, echilibrat și fascinant prin descinderea sa poate de la Avraam, Noe, Enoch sau – de ce nu? – de la Adam, deși atribuit convențional lui Moise – descrie facerea cerurilor și a pământului, recte a Universului, după care, în următoarele

șase zile Dumnezeu modelează „substanța” creată, în pregătire pentru facerea ulterioară a omului. Comparativ, ce grăiește însă *Apocalipsa* (21, 22) pe aceeași temă? Grăiește despre cerul și pământul nou, fiindcă cele „dintâi pieriseră și mare nu mai era”. Cum pieriseră? Poate prin foc. Să fie preludiată o nouă „ordine” a lumii și oamenilor, atât de mult dorită azi, căminul celor răscumparați? Ne-ar plăcea mult să fie așa, adică „scârboșii” să stea afară în bătaia pucioasei, iar cei cu suflet nemuritor să se afle în noul eden.

Geneza 1, 3 – relatează despre facerea luminii, despărțind-o de întuneric, apoi în 1, 5 numește lumina zi și întunericul noapte, pentru ca în 1, 10 să facă uscatul pământ și apa mare și în 1, 16 să facă soarele și luna. Concomitent, *Apocalipsa* (21, 23) evocă „cetatea” nou creată căreia nu-i trebuia nici soare și nici lună, luminată fiind de slava lui Dumnezeu prin făclia ei, Mielul.

Geneza 2, 1 – se referă la isprăvirea „primei creații” (cerul, pământul și „toată oștirea lor”), recte la ziua a șaptea, ziua unui anume fel de odihnă, nu la modul absolut (v. *Ioan* 5, 17). Cât privește cifra șapte s-ar putea ca semnificația ei, în structura Universului, să implice o referire mistică ce depășește cu mult limitele... prea-raționaliste ale omului contemporan. În antiteză, *Apocalipsa* (21, 6) ne sugerează că totul „s-a isprăvit”. Semnificativa asociere dintre început și sfârșit întărind preceptul biblic... „Eu sunt Alfa și Omega”.

Geneza 2, 10–15 – așează omul nou creat pe malul unui râu mare care uda grădina edenului, cu sarcina de a lucra și păzi această grădină. În *Apocalipsa* (22, 1), după terminarea întregii aventuri istorice a omului și a lumii, se evocă din nou un „râu” cu apa vieții, care ieșea din Scaunul lui Dumnezeu și al Mielului, râu în preajma căruia vor rămâne veșnic cei mântuiți.

Geneza 2, 17 – enunță drama „pomului” păcatului inițial care, în esență, implică transferul controlului vieții omenești de la Dumnezeu la om însuși, prin neascultarea cea aducătoare a pedepsei... de a munci, dar și a perspectivei de a muri. În contrast, *Apocalipsa* (22, 2 și 21, 4) arată situația din Noul Ierusalim în care nu va mai fi moarte și în care se va afla tot un „pom al vieții” din care se vor înfrupta cei mântuiți, fără pericolul vreunui blestem.

Geneza 2, 18–23 – vorbește despre „nunta” lui Adam cu femeia făcută din coasta lui. La o similară nuntă se referă *Apocalipsa* (19, 6–9) când relatează nunta Mielului cu „soția” lui, aleșii care mai târziu – în timp – vor forma ekklesia, adică cei din afara majorității păgânilor ce nu-L vor recunoaște pe Miel drept mire simbolic al ekklesiei; de fapt capul acesteia.

Geneza 2, 21–25 – ne povestește facerea Evei, perechea întru toate a lui Adam, os din oasele acestuia, carne din carnea lui, femeie fiindcă a fost „luată” din om/bărbat. Motiv pentru care, în viitor, bărbatul își va lăsa și mama și tatăl pentru a se lipi (din nou?) cu femeia, refăcând un singur trup. Pe canavaua acestui moment creaționist Platon a brodat ulterior mitul creației androgine (primordială), care a fost mai apoi dichotomizată în bărbat și femeie, din teama ca zeii să nu aibă concurenți în această ființă a(sau bi)sexuată, atotputincioasă ca și zeii. Motiv pentru care persistă dorința (sau nevoia) ca cele două „jumătăți” să se caute mereu și să se „împlinească”, pentru a redeveni un singur (figurativ) trup. În context similar *Evanghelia după Ioan* (19, 33–34) relatează despre o posibilitate paralelă cu *Geneza* 2, 21–22. Momentul împingerii coastei lui Iisus, pe Cruce, aduce la vedere semnul specific al morții fizice, „separarea sângelui de apă” – de fapt, medical vorbind, retragerea cheagului cu globule, din serul sanghin. Se sugerează

astfel o prezumtivă paralelă mistică cu amintitul text din *Geneză* 2, 21-22 – conform căruia Dumnezeu a luat-o pe Eva „din“ coasta lui Adam în timp ce el dormea, făcând-o apoi *mireasa* lui Adam. Comparativ cu acest „scenariu“ s-ar putea ca și mireasa lui Iisus, ekklesia/Biserica, să fi fost *decisă/zidită* într-o clipă identică de *somn* (asemenea morții) pe Cruce, al lui Iisus. Pe de altă parte *Apocalipsa* (21, 9-10) preludiază apariția Noului Ierusalim, văzut de pe un munte înalt, în care un înger (din șapte... mereu șapte, cu toată complexa și greu-definibila lui hermeneutică) arată vizionarului din Patmos „mireasa“... nevasta Mielului, nimic altceva decât ekklesia formată din mărturisitorii lui Iisus și din botezații întru Iisus.

Geneza 3, 1 și 13 – mai relatează despre șiretenia șarpelui ispititor, care a adus *răul* în femeie, apoi și în bărbat, punând sub semnul întrebării interdicția lui Dumnezeu de a nu mânca dintr-un pom edenic. Efectiv nu șarpele, ci Satana vorbea prin șarpe, îndemnându-l pe om să-și compromită pe vecie natura și destinul. Ca alternativă la această ipostază *Apocalipsa* (20, 3) arată cum îngerul pune mâna pe „șarpele“ cel vechi, care este diavolul, înlănțuindu-l și pecetluindu-l în adâncuri, pentru „ca să nu mai înșele Neamurile“, aruncându-l într-o „groapă fără fund“.

Geneza 3, 1-6 – relatează în continuare despre atacurile diavolului asupra „omului, când a dat asigurări femeii: hotărât că nu veți muri“. La rândul său *Apocalipsa* (20, 7-10) relatează despre ultimul atac al diavolului asupra omului, după epuizarea „împărăției de o mie de ani“. Urmează aruncarea lui în cazanul de foc și pucioasă, unde-și va afla pierzarea finală.

Geneza 3, 1-4 – specifică locul în care Satana s-a arătat femeii, în grădina edenului, pentru a crea un decor ambiental propice ispitirii. În antiteză să amintim faptul că ultima apariție, mai exact... dispariție, a diavolului este în iazul de foc precum se relatează în *Apocalipsă* (21, 10), drept pedeapsă pentru nenumăratele lui ispitiri asupra omului.

Dacă grădina edenului, aflată la începutul Bibliei, a putut să fie pătată (*Geneză*, 3, 6-7) prin ispita Satanei, *Apocalipsa* (21, 27) povestește despre Noul Ierusalim – cu care sfârșește Biblia și care strălucește în antiteză cu Babilonul – sortit pe veci să rămână neîntinat.

Geneza 3, 8-10 – vorbește despre ruperea părtășiei cu Dumnezeu a proto-părinților Adam și Eva, prin ademenire, dar și prin deplina folosire a libertății de opțiune de care s-au bucurat cei doi; căci ce virtute ar mai include în ea ascultarea de Dumnezeu dacă – concomitent – n-ar exista și alternativa... neascultării pe baza deplinei libertăți a ființei umane? Tot așa cum și virtutea ne-păcătuirii întru curăție nu se probează în mijlocul pustiei, ci în plin miez al cetății unde mișună tentațiile/ispitele. Să mai reținem încă și faptul că, în aceleași clipe ale rostirii pedepsei pentru neascultare, Dumnezeu a hotărât și calea răscumpărării prin referire la „sămânța femeii“, din care cândva va veni pe lume Răscumpărătorul, El. Întâlnim astfel prima mențiune din Biblie despre mântuire printr-un Mântuitor – Fiul Omului. La rândul său *Apocalipsa* (21, 3) desăvârșește părtășia cea pierdută, încă din *Geneză*, prin simbolul „Cortul lui Dumnezeu cu oamenii“ în care nu e moarte, lacrimi, durere și întristare și care are durată veșnică.

Geneza 3, 13-14 – evocă victoria inițială a șarpelui asupra omului (și oarecât asupra lui Dumnezeu fiindcă i-a *răpit* creatura pe care o făcuse din iubire), victorie pedepsită de Dumnezeu prin *căderea* omului, dar și prin blestemarea șarpelui întru a se târi pe veci și a „mânca țărână“. În completare, *Apocalipsa* (20, 10)

detaliază biruința finală a Mielului asupra Satanei, în iazul cu foc și pucioasă, împreună cu fiara și cu proorocul mincinos, biruință preconizată – oarecât – chiar din Geneză.

Geneza 3, 15 – anunță venirea lui Iisus din sămânța Evei *exclusiv* (prin Duhul Sfânt), în vederea mântuirii răscumpărătoare. *Apocalipsa* (22, 20) confirmă această promisiune și arată că Iisus repetă de trei ori avertismentul „Eu vin curând”, adresat Miresei Lui (ekklesia), în timp ce El „se înalță”. Venire care reprezintă ceea ce noi numim a doua venire a lui Iisus, pentru Judecată.

Geneza 3, 16 – arată că la pedepsirea protopărinților noștri Dumnezeu le-a dat suferință „din belșug”, în traiul ce-l vor duce în afara edenului. La finele Bibliei, *Apocalipsa* (21, 4) precizează că pe „pământul nou”, ce va veni, vor dispărea lacrimile, moartea, tânguirea, tipătul și durerea, „pentru că lucrurile dintâi au trecut”.

Geneza 3, 17 – ne mai arată cum omul a pierdut stăpânirea asupra naturii, pământul ne mai dându-i ascultare și trebuind a se depune multă trudă pentru a scoate hrana din el; stare relațională care durează și azi. Redobândirea statutului inițial i se promite omului în *Apocalipsa* (22, 1–5) așa încât nu va mai fi *rupt* de Dumnezeu și toate din jurul omului îi vor fi alături și la îndemână, fără trudă, stând lângă Pomul Vieții.

Geneza 4, 8 – ne arată și cum s-a săvârșit cea dintâi ucidere *dintre* oameni. Ucigaș: Cain, victimă: Abel. Nu doar omucidere, ci... fratricid. De altfel tema celui dintâi fratricid este deosebit de generoasă în interpretări, de-a lungul miilor de ani de iudaism istoric și aproape două milenii de creștinism. Așijderea, s-au discutat variat și prelucrat... discutabil, și problemele rezultate din mariajul lui Cain... cu sora lui; dacă nu admitem ipoteza unor preadamiți sau a unor umanoizi comparabili și compatibili reproductiv cu omul. Apoi, din fratricid trecem la incestul inevitabil dintre frați și surori, în generația succesorilor imediați ai lui Cain, dar și ai protopărinților. Pentru ca, nu prea târziu, să ajungem la poligamia dovedită documentar, deși Dumnezeu rânduse *exclusiv* monogamia între bărbat și femeie. Toate acestea nu sunt decât dovezi ale ticăloșiei spitei omenești... atunci când pierde legătura cu Dumnezeu. Să mai amintim și că unii corifei ai bibliologiei văd în „semnul lui Cain”, pus de Dumnezeu spre a-l cunoaște (și recunoaște) și alții, și a nu-l ucide, însuși începutul *scrierii* în istoria spitei umane. Vremea scursă de la Geneză, prin zilele noastre și până la împlinirea eshatologice a Apocalipse este populată – din plin – cu astfel de isprăvi păcătoase, criminale, ticăloase. Drept pentru care *Apocalipsa* (21, 4) precizează că Noul Ierusalim nu va mai cunoaște moarte, eliberând creația umană de această pedeapsă primită pentru ne-ascultare și pentru *prea-cunoaștere*.

Geneza 3, 21 și 4, 4 – adâncește problema de mai înainte și precizează că întâiul miel ucis *pentru* oameni va fi fost ucis... spre a face haine de piele lui Adam și Evei, iar dacă respingem această variantă ajungem la jertfa lui Abel „din oile dintâi născute ale turmei lui”. Ulterior, *Apocalipsa* (21, 14) face o ultimă mențiune despre ultimul Miel „sacrificat” pentru oameni.

Geneza 3, 23 – menționează închiderea edenului pentru oameni, după izgonirea lui Adam și a Evei, oamenii trebuind să muncească pământul... din care se *trag* trupește. Există însă și inversul ipostazei amintite, anume în *Apocalipsa* (21, 25) unde se vorbește despre porțile grădinii cetății celei noi, care nu se vor închide, fiindcă în ea nu va intra „nimic întinat”.

O frumoasă antiteză se creează între Geneza 3, 24 – și *Apocalipsa* (21, 9–10). Mai întâi, niște heruvimi agită săbii învăpăiate în eden pentru a păzi pomul vieții

– după izgonirea celor doi neascultători. Apoi, șapte îngeri îl călăuzesc pe vizionarul din Patmos să zărească mireasa/nevasta Mielului, de pe un munte înalt de unde se vedea Noul Ierusalim coborând din cer.

Într-o similară antiteză în *Geneza* 3, 24 – omul este oprit de la pomul vieții, al cărui drum era străjuit de heruvimi cu săbii învăpăiate, pentru ca în *Apocalipsa* (22, 14) să se permită omului accesul la pomul vieții aflat în noua cetate, după ce omul își va fi spălat hainele (păcatele, bineînțeles).

Cât privește „semnul lui Cain“, comentat anterior, să amintesc doar că se leagă de mențiunea din *Apocalipsa* (22, 4) despre numele Domnului, care se va afla pe frunțile oamenilor. Teza acestei însemnări pe frunte a generat, și generează încă, aprecieri contradictorii; de la apartenența lui Hristos a semnelor... până la a le atribui Antihristului. Nu e necesar să le adâncesc, e destul să le amintesc.

Înceind, în aceeași atmosferă pseudo-antitetică, incursiunea mea comparată dintre *Geneza*, cap. 1 până la cap. 4, și *Apocalipsa*, cap 19, până la cap. 22, voi mai încerca o singură paralelă. În *Geneza* 4, 17 – se relatează despre prima cetate zidită de om, cetatea Enoch, a lui Cain – după numele fiului său – aflată undeva la răsărit de eden, nimic altceva decât două, trei pâlcuri de colibe, cu zid de apărare în jur, pentru adăpostirea odraslelor sale, alungate o dată cu el după fratricid. În *Apocalipsa* (21, 2) noua cetate nu e operă umană, ci dumnezeiască. Ea „coboară din cer, gătită ca o mireasă, împodobită pentru bărbatul ei“.

*

* * *

Isprăvind ceea ce aveam de evocat, despre legătura posibil de stabilit după lectura paralelă a începutului Genezei și a sfârșitului Apocalipsei, se impune a semna că ambele componente al Bibliei constituie apariția lui Dumnezeu (arătarea... s-ar cuveni poate s-o numim) în istoria destinului lumii și al omului, *revelarea* existenței Lui în conștiința istoric-lumească a omenirii; iar în final *ieșirea* aceluiași Dumnezeu din acest lanț de evenimente istorice... prin Judecata finală, prin a doua venire a Fiului. Se include, tot în acest moment, și desfășurarea scenariului eshatologic care va marca „începutul“... *veșniciei*, cea perpetuu luminoasă, încărcată de fericire, fără dureri, fără ispite, fără *moarte* (altfel n-ar mai fi *veșnicie*). Prefigurări multiple populează fascinantul spectacol al istoriei lumii și a omului, de la păcatul protopărinților, de la înțelegerea *nevoii* de răscumpărare, de la construirea condițiilor răscumpărării, prin jocul contradictoriu între acceptarea și respingerea lui Iisus, prin concurența opțională interminabilă dintre Dumnezeu și Satana în mintea și sufletul omului... până la tot ce înseamnă oscilația tragică dintre bine și rău. Să reținem că în final Apocalipsa face ordine în inevitabilele ezitări al cititorului Bibliei și marchează începutul *veșniciei* lângă Creator, prin construirea *mileniului* – metafora unei neștiute multimilenarități – de cuprindere divină, întruchipată printr-un Nou Ierusalim – exprimare eufemistică a desăvârșirii întru excelsior. De altfel fascinația acestui proces istoric de geneză și existență umană – de la începuturi și până la ceea ce numim sfârșitul istoriei – a tentat mereu imaginația omenească, de unde rezultă și dificultatea de a identifica, din ploaia de perspective propuse... ce constituie, anume, glasul și voia lui Dumnezeu și ce este rod de gând și poftă omenească, cu mult egoism, cu mult... materialism și cu prea puțină moralitate, dacă nu chiar fără...

„LĂSĂMÂNTUL“ LUI EMANUIL UNGURIANU

Istoria Banatului din a doua jumătate a secolului XIX și începutul secolului XX a fost pregnant marcată de personalitatea lui Emanuil Ungurianu, care și-a manifestat plener activitatea în aproape toate registrele vieții sociale, culturale, politice ale acestei provincii românești. Cu neostenită dăruire, el continuă și desăvârșește bătălia spirituală începută de Paul Iorgovici, Dimitrie Țichindeal și C. D. Loga. E. Ungurianu s-a născut în Satchinez la 21 decembrie 1845 din părinții Jivan și Roxa¹. Ajungând la vârsta maturității intelectuale, urmează Dreptul la Budapesta, după care practică avocatura la Timișoara. Idealul vieții sale a fost lupta pentru înființarea episcopiei ortodoxe la Timișoara, deziderat care însă nu se împlințește din motive diverse decât mult mai târziu. Neavând familie, E. Ungurianu își dedică întreaga energie vitală săvârșirii binelui public. Eforturile sale s-au conjugat cu cele ale altor confrăți întru idealuri înalte, protopopul Meletie Dreghici, Pavel Rotariu, Vincențiu Babeș și familia Mocioni. Împreună pun bazele Băncii „Timișiana“ care a jucat un rol extrem de important în istoria economică și culturală a Banatului. Activitatea sa în direcția efortului de propășire multilaterală a vieții bănățene a fost una de mare anvergură. În această ordine de idei amintim doar câteva dintre marile sale realizări: băncile „Luceafărul“ din Vârșeț și „Lipovana“ din Lipova; cunoscuta societate de binefacere și ajutorare a tinerilor săraci și orfani „Alumneul“ din Timișoara; societatea „Protectorul“; înființarea în 1898 la Timișoara a despărțământului Astrei; fondarea mai multor biblioteci populare; susținerea morală și materială a școlilor confesionale; organizarea unei vieți extrașcolare la sate prin șezători și conferințe; animarea activității teatrale; sprijinul acordat apariției cotidianului „Dreptatea“. E. Ungurianu se stinge din viață în ziua de 25 martie 1929, lăsând întreaga avere înfăptuirii unor nobile scopuri obștești civile și bisericești. Pentru a întregi biografia acestui mecena al bănățenilor, credem extrem de util să facem cunoscut Dosarul nr. 1784 păstrat în Arhiva Centrului Eparhial din Timișoara care conține actele juridice cu referire la așa-numitul „Lăsământ“ al lui E. Ungurianu. Numărul acestor acte este 15 nefiind numerotate formal. În scopul „exploatării“ științifice a acestor documente vom recurge la metoda simplă a redării conținutului fiecărui act în parte, fiind astfel încredințați că oferim o imagine completă asupra vocației slujirii cetățenești exemplare a lui E. Ungurianu. Cercetând fiecare act în parte, ne-am putut forma o imagine sau o clasificare ierarhică în privința valorii documentar-istorice a acestora. Urmând o ordine deloc arbitrară, începem cu un Extras de pe procesele verbale „dresate“ la 19 aprilie și 21 iunie 1929 sub nr. 43/1929 de către Dr. Titu Mălaiu, „notar public în Timișoara în materie de desbatere a succesiunii a lui Emanuil Ungurianu fost domiciliat în

¹ Datele biografice despre Emanuil Ungurianu le-am redat după studiul lui Aurel Cosma, „Emanuil Ungurianu (1845–1929)“, în *Mitropolia Banatului*, nr. 10–12/1970.

Timișoara și decedat la 25 martie 1929 în Timișoara făcând testament înscris⁴². Activul succesiunii este (format) compus din 330 lei bani în numerar și creanțe în valoare de 854 000 lei, deci un total de 854 330 lei. Pasivul succesiunii reprezentat de bunul net succesoral este de 854 330 lei. Sunt chemați și îndreptățiți la moștenire:

I. A. Erezi universali:

1) Casa de Educație Națională din Timișoara, reprezentată prin vicepreședintele Dr. Lucian Georgeviciu în 2/4 (doi a patra) parte;

2) Comuna bisericească ortodoxă română din Timișoara – Orașul intern (Cetate) reprezentată prin protopopul Dr. Patrachie Țiucra, președintele consiliului parohial în 1/4 (una a patra) parte;

3) Comuna bisericească ortodoxă română din Timișoara Suburbiul Principele Carol (Iosefin) reprezentată prin preotul Ioan Imbroane, președintele consiliului parohial în 1/4 (una a patra) parte.

B. Legatari:

1) Societatea Istorică și Archeologică din Timișoara reprezentată prin Dr. Ioan Petrovici, inspector general în Timișoara;

2) Societatea pentru cultivarea științelor naturale din Timișoara, reprezentată prin Dr. Aurel Căndea, directorul spitalului de stat din Timișoara;

3) „Meseriașul” – Societate pentru ajutorarea elevilor români de la Industrie și Comerț din Timișoara, reprezentată prin Gheorghe Draghicescu, profesor, vicepreședintele societății.

II. Cu drept de succesiune legală în linie colaterală:

Jiva Ungurianu, econom în Satchinez, fratele defunctului. Neprezentându-se Jiva Ungurianu, fratele decedatului, nici la a doua dezbateră la care a fost citat conform articolului 63 al Legii XVI din anul 1894 și deci eventualele sale drepturi asupra succesiunii neavând loc precum și cu considerare la aceia că erezii testamentari contestă dreptul acestuia la averea lăsamantară, acesta predându-se conform „transacțiunii de partaj” în modul următor:

1) Casa de Educație Națională din Timișoara primește 1/2 (jumătate) parte din întreaga avere succesorală cu activele și pasivele aferente, obligată fiind a plăti în termen de un an socotit de la luarea în posesiune a averii Societății Istorică și Archeologice din Timișoara ca legat suma de 20 000 lei și Societății pentru cultivarea științelor naturale din Timișoara de asemenea ca legat suma de 20 000 lei și având a administra după „detragerea” acestor legat, averea moștenită în sensul dispozițiilor cuprinse în testament;

2) Comuna bisericească ortodoxă română din Timișoara – Orașul intern primește 1/4 (una a patra) parte din întreaga avere succesorală cu activele și pasivele aferente, obligată fiind a plăti în termen de un an socotit de la luarea în posesiune a averii moștenite Societății „Meseriașul” pentru ajutorarea elevilor români de la Industrie și Comerț din Timișoara ca legat suma de 10 000 lei și având a administra averea moștenită în sensul dispozițiilor cuprinse în testament;

3) Comuna bisericească română ortodoxă din Timișoara – Suburbiul Principele Carol (Iosefin) primește 1/4 (una a patra) parte din întreaga avere succesorală cu

⁴² A.C.E.T. (Arhiva Centrului Eparhial Timișoara) Extras de pe procesele verbale dresate la 19 aprilie și 21 iunie 1929 sub nr. 43/1929 succ. de către Dr. Titu Mălaiu, notar public în Timișoara în materie de dezbateră a succesiunii a lui Emanuil Ungurianu fost domiciliat în Timișoara și decedat la 25 martie 1929 în Timișoara făcând testament înscris. Dosar nr. 1784.

activele și pasivele aferente, obligată fiind a plăti această avere în termen de un an socotit de la luarea în posesiune a averii Societății „Meseriașul” pentru ajutorarea elevilor români de la Industrie și Comerț din Timișoara ca legat suma de 10 000 lei și având a administra averea moștenită în sensul dispozițiilor cuprinse în testament. Taxele succesoriale le suportă erezii testamentari în proporțiunea porțiunilor lor din succesiune primite din prezentul lăsământ. Emitenta celor de mai sus este Judecătoria Urbană Timișoara nr. G. 3994/1929. Actul acesta se încheie astfel:

„Prezentul extras și decis împreună cu conspectul succesoral se transpune Administrației Financiare Timișoara, pentru stabilirea taxei de moștenire și pentru a comunica mandatul de plată cu erezii”. Pe seama Notarului public se stabilește suma de 16.061 lei drept onorariu și cheltuieli. Data „dresării” acestui act este 26 iulie 1929. Pe el sunt aplicate două timbre fiscale în valoare de 5 lei și respectiv 1 leu. Aplicarea ștampilei judecătorești în două locuri autentifică documentul în cauză³.

Al doilea document din dosarul Lăsământului este un Proces verbal încheiat în data de 5 mai 1929 cu ocazia împărțirii veniturilor defunctului E. Ungurianu între elevii mai săraci din Căminele de ucenici ale municipiului Timișoara. Prezenți la această „operație” au fost: Dr. Ioan Doboșan, executorul testamentar și directorii căminelor, Ștefan Vulpe, William Borbely, Simion Veveriță și Nicolae Nicoreșcu. După ce executorul citește lista cu veșmintele rămase de la cel dispărut, directorii procedează la împărțirea lor. Bunurile împărțite elevilor erau: cămăși, ciorapi, izmene, ștergere, batiste, cravate, mănuși, manșete, gulere, ghetă, haine, pardesiuri, mantale de iarnă. Actul este semnat de Ștefan Vulpe în calitate de secretar⁴.

Un alt document foarte important este Procesul verbal din 8 octombrie 1929 încheiat cu ocazia predării averii succesoriale a lui E. Ungurianu, conform deciziei nr. G. 3994/1929 al Judecătoriei Urbane Timișoara. La această acțiune au fost prezenți: avocat Dr. Ioan Doboșan, executorul testamentar, Dr. Lucian Georgeviciu, președintele Casei de Educație Națională din Timișoara, Dr. Patrichie Țucra, protopop – președintele consiliului parohial din Timișoara Cetate, Ioan Imbroane, președintele consiliului parohial al comunei bisericești din Timișoara Principele Carol. Predarea faptică a averii s-a efectuat în strictă conformitate cu hotărârile judecătorești. Pentru osteneala și munca depusă de către executorul testamentar, erezii de comun acord declară că obiectele nominalizate în inventarul lăsământar sub pozițiile 18–40 rămân în proprietatea și posesiunea acestuia⁵.

Muzeul Banatului din Timișoara aflat în strada Lonovici nr. 7 a primit prin executorul testamentar următoarele bunuri care au aparținut lui E. Ungurianu: un divan, șase fotolii îmbrăcate în postav, una masă ovală și un birou, o masă de scris. Se consemnează că starea acestor obiecte era una uzată⁶.

Dosarul include și trei adevărinițe scrise de mână. Două sunt semnate de protopopul Dr. Patrichie Țucra în calitate de președinte al Asociației pentru literatura

³ *Ibidem*.

⁴ A.C.E.T. Proces verbal luat în ziua de 5 mai 1929 cu ocaziunea împărțirii veniturilor regretatului defunct Emanuil Ungurianu între elevii mai săraci din căminele de ucenici ale Municipiului Timișoara. Dosar nr. 1784.

⁵ A.C.E.T. Proces verbal dresat în biroul Dl. avocat Dr. Ioan Doboșan executorul testamentar în Timișoara în ziua de 8 octombrie anul 1929 în materie de predarea averii succesoriale a decedatului Emanuil Ungurianu, conform deciziei nr. G. 3994/1929 a Judecătoriei Urbane Timișoara. Dosar nr. 1784.

⁶ A.C.E.T. Act emis de Muzeul Banatului din Timișoara prin care confirmă primirea unor bunuri ce aparțineau lui E. Ungurianu. Dosar nr. 1784.

română și cultura poporului român despărțământul Timișoara, prin care certifică că a luat în primire spre păstrare în Arhiva „Asociațiunii pentru literatura română și cultura poporului român” toate actele și registrele referitoare la Asociațiune. Cea de-a treia adeverință, datată 24 octombrie 1929, semnată de directorul Muzeului Banatului, confirmă luarea în primire spre păstrare a unor documente ale lui Emanuil Ungurianu cu referire la „Alumneul” din Timișoara și Anuarul I al Societății pentru crearea unui fond de teatru român 1895–1898⁷.

Amintim ca piese ale Dosarului și două tabele care consemnează distribuirea a 17 exemplare din lucrarea „Date din activitatea lui E. Ungurianu la cele mai importante instituții publice și culturale din Timișoara”.

Actul nr. 28 din 22 mai 1928 este un contract de închiriere semnat de avocat Dr. Ioan Doboșan în calitate de administrator al casei „Fundatiunea Dr. Petru Tegle” din Timișoara și E. Ungurianu chiriaș pe perioada 1 august 1828–1 august 1829 pentru care va plăti o chirie de 16 000 lei⁸.

Toate actele Dosarului „lăsământului” lui E. Ungurianu completează profilul adânc moral al acestui personaj al istoriei bănățene moderne care prin totalitatea actelor sale de viață s-a identificat cu năzuințele semenilor și idealul de împlinire națională. Modestul nostru demers nu s-a vrut decât un pios omagiu adus omului de seamă al Banatului, E. Ungurianu.

Pr. lector VIOREL CHERCIU

⁷ A.C.E.T. Adeverințe scrise de mână în număr de 3. Dosar nr. 1784.

⁸ A.C.E.T. Contract de închiriere nr. 28 din 22 mai 1928. Dosar nr. 1784.

ISTORIA CIMITIRELOR DIN HĂLMAGIU

Cimitirul cel mai vechi, cunoscut documentar, a fost pe terenul din jurul bisericii vechi (voievodale) fostă ortodoxă până în anul 1753.

Ca prim argument documentar în vederea acestei susțineri invocăm scrisoarea din 7 decembrie 1754 adresată mitropolitului Pavel Nenadovici în care românii din părțile Hălmagiului cereau să li se restituie vechea lor biserică luată pe nedrept și atribuită uniților cu Biserica romano-catolică, arătând: „noi am ridicat-o pravoslavnicii episcopii noștri o au sfințit, moșii și strămoșii noștri, părinții și ceilalți pe lângă dânsa s-au îngropat”.¹

Al doilea argument, autentic, provine din conscripția fiscală a anului 1758 descoperită de cercetătoarea Elena Rodica Colta de la muzeul de istorie din Arad și publicată în revista de istorie *Ziridava* nr. XVIII/1993, p. 101, în care se arată că „biserica veche avea împrejur vechiul cimitir îngrădit cu gard de spini”.²

În fine susținerile cu privire la îngroparea morților „pe lângă biserică” au primit o deplină confirmare și prin dovezi materiale în urma săpăturilor efectuate în anii 1973–1974 cu prilejul cercetărilor arheologice. Astfel în urma săpăturilor pentru consolidarea fundației bisericii au fost descoperite atât în interiorul cât și în exteriorul ei circa 40 de morminte. În altar a fost descoperit un mormânt în care era un schelet ce avea în mâna dreaptă o monedă din timpul împăratului Maximilian (1564–1576) iar în regiunea capului câteva ace de prins părul, din argint, dintre care unele cu pietre semiprețioase.³

În exteriorul bisericii au fost găsite morminte dintre care într-unul era o monedă de argint din perioada 1556–1564 și în celălalt o monedă de argint din timpul lui Matei Corvin (1458–1490). În fine, în alt mormânt, din partea de nord a bisericii, s-a găsit un fund de oală de pământ cu semn de meșter în relief, în formă de cruce cu brațe egale datând, cel mai târziu, din a doua jumătate a secolului al XIV-lea.⁴

Dar cum împărăteasa catolică Maria Tereza n-a voit să aprobe restituirea bisericii către ortodocși s-a deschis pentru ei alt cimitir în jurul actualei biserici, dar pentru o perioadă scurtă întrucât aceeași împărăteasă a dispus ca din motive „de igienă” să nu se mai îngroape morții în jurul bisericilor situate în mijlocul satelor. Astfel s-a deschis alt cimitir pentru ortodocși pe locul unde actualmente sunt construite casele dincolo de podul de peste valea Hălmagiului unde atunci era teren liber și la marginea comunei.

¹ Silviu Dragomir, *Istoria dezrobirii religioase a românilor din Ardeal în secolul al XVIII-lea*. Sibiu, 1920, vol. 1 anexa nr. 80, pag. 129, 130.

² Revista de istorie *Ziridava* nr. XVIII/1993 a Muzeului de istorie din Arad, pag. 1.

³ Dan Căpățână, *Cercetări arheologice la Hălmagiu și Vărfuri (jud. Arad)* în „Revista Muzeelor și Monumentelor” nr. 2/1976, pag. 80.

⁴ *Idem*.

În legătură cu existența temporară a cimitirului în jurul actualei biserici oamenii vârstnici susțin că grădina a fost dată în arendă (ca și azi), a fost arată și pământul netezit încât azi nu se mai poate observa nici o urmă de mormânt.⁵

În vara anului 1977, cu ocazia reparării exterioare a bisericii, sub stratul de mortar decojit s-au aflat 5 cruci zugrăvite pe perețele dinspre miazăzi și una pe perețele dinspre răsărit, în dreptul altarului. Toate au inscripții cu litere cirilice, parțial vizibile. Nu departe de perețele exterior al altarului, spre răsărit, o cruce de piatră stă mărturie a vechiului cimitir din jurul bisericii. Ea nu are inscripție dar se crede că este piatra funerară a protopopului Arsenie Adamovici.

Din informațiile transmise prin comunicări orale de la părinți, bunici, oameni bătrâni, etc. am aflat că cimitirul de pe locul dincolo de vale a fost abandonat după puțin timp din cauza eroziunii văii care, se zice, ar fi distrus mai multe morminte. De aceea către sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui de al XIX-lea s-a deschis un nou cimitir pe colinele dinspre miazăzi ale dealului Sortoc, unde se află și în prezent.⁶

Cimitirele din Hălmagiu. Pietre funerare (cruci) și epigrafa

Cimitirul vechi

Este așezat la poala de miazăzi a dealului Sortoc și este împrejmuit, parțial, cu gard.

La intrarea în cimitir în partea dreaptă se află o cruce înaltă având două trepte de circa 30 cm înălțime pe care s-a ridicat un soclu înalt de 120 cm și lat de 55 cm cu capiteluri la partea superioară iar deasupra lui este o coloană rotundă de circa 2 m înălțime peste care se află o cruce de circa 50 cm.

Este primul monument închinat eroilor din aceste locuri căzuți în războiul mondial din anii 1914–1918. Pe soclu se află următoarele inscripții săpate în corpul lui:

1. Pe fața dinspre miazăzi: „Cu sfinții odihnește Doamne pe răposații robii tăi Eroii căzuți în lupta pentru întregirea neamului și pe părinți unde nu este durere nici suspinare ci viață fără de sfârșit“.

2. Pe fața de apus: „Această cruce s-a ridicat pe spesele lui Gheorghe Hanțiu și soția Paraschiva Halga. Hălmagiu la 24 mai 1928“.

3. Pe fața de răsărit: „Crucii tale ne închinăm Stăpâne și toată învierea ta o lăudăm și o mărim“.

4. Pe fața de miazănoapte: „Mântuiește Doamne poporul tău și bine o cuvântă moștenirea ta“.

De o parte și de alta a crucii – monument al eroilor – sunt înmormântați Hanțiu Gheorghe și soția și se află o piatră de moară fixată pe un stâlp, cu bănci împrejur, pe care se servește pomana pentru preot și cântăreți după înmormântări.

În vechime crucile morților erau făcute mai mult din lemn de stejar, obicei care se mai practică și azi într-o mică măsură. Numai familiile înstărite puteau pune la căpătâiul morților cruci din piatră pe care inscripțiile se făceau prin săparea literelor în corpul pietrei.

Crucile de lemn sunt pe punct de dispariție. Ele sunt construite din lemn cioplit în patru fețe, având înălțimea între 150–200 cm. Partea dinspre răsărit poartă

⁵ Informator: Ioan Moldovan, octogenar, fost notar cercual.

⁶ *Idem*, împreună cu octogenarii Groza Ioan (85 ani) și Sirban Gheorghe (81 ani).

inscripția cu numele și vârsta decedatului, uneori și anul decesului, inscripția fiind făcută cu litere săpate în corpul crucii și unse cu lac negru.

Ele au putrezit și căzând la pământ au fost distruse de intemperii fără ca în locul lor să fie puse altele. De aceea se observă cu ușurință multe morminte fără cruci.

Cu timpul la căpătâiul morților au fost puse tot mai multe cruci de piatră, cioplită de diferiți pietrari și în mai multe stiluri. Unele dintre acestea sunt joase, cu brațe late și fiindcă literele n-au fost săpate adânc, cu mare greutate se mai pot citi. Unele sunt scrise cu litere din alfabetul cirilic. Altele, deși păstrează încă vizibile inscripțiile, arată doar numele decedatului și prea puține data decesului. Din acest motiv deși este evident faptul că au o vechime mare nu putem ști data când au fost ridicate. Totuși mai sunt câteva exemplare din veacul trecut ale căror texte ne indică vârsta și data decesului.

Înainte de a descrie câteva dintre acestea considerăm oportun să arătăm că pe crucile vechi, deasupra inscripțiilor, se grava un pahar (potir), acest semn arătând că cel decedat s-a cuminecat (împărtășit) înainte de deces.⁷

Azi, acest obicei de a se grava paharul nu se mai practică fie din motivul că familia decedatului nu a cerut meșterului să facă lucrarea, fie că meșterul deși a primit comanda n-a executat-o.

Câteva cruci din cimitirul ortodox

În partea de sus a cimitirului, aproape de poalele pădurii, se pare că au fost înmormântați cei dintâi morți după deschiderea lui. Aici aflăm cele mai vechi cruci din piatră. Unele au brațele groase și de aceeași dimensiune cu axul crucii, însă din lipsa inscripțiilor nu putem ști vechimea lor. Forma lor, mușchiul cu care sunt acoperite și raritatea lor, ne conduc neîndoiește la concluzia că sunt cele mai vechi și că datează din primii ani ai secolului al XIX-lea.

Așa arată o astfel de cruce pe ale cărei brațe citim anul 1814:



Tot în această parte a cimitirului găsim un exemplar de cruce din piatră mai înalt (152cm) cu brațele de aceeași dimensiune cu axul dar aproape de vârf brațele au terminațiuni de cruce grecească.

Inscripția este cu litere cirilice și indică anul 1830, iar forma ei este:



⁷ Informator: preotul pensionar Fofiu Iustin (73 ani).

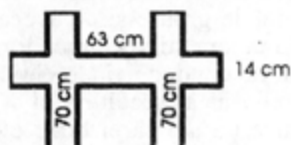
În vecinătatea acestei cruci, precum și în partea de jos a cimitirului, găsim o cruce înaltă de 180 cm cu brațele de aceeași dimensiune cu axul dar mai subțiri la punctul de plecare din ax. Crucea se termină cu un soclu din același material și arată în felul următor:



În partea de jos a cimitirului, spre apus, se află două exemplare de cruci, din piatră galbenă, având la bază un soclu gros din care pornește corpul crucii, cu brațe rotunjite la terminațiuni. Înălțimea crucii este de 150 cm. Inscriptiile, destul de vizibile, ne permit să descifrăm că aici sunt înmormântați soții: Elena Mihailovici, decedată în 3 aprilie 1859 și Teodosiu* Mihailovici, decedat în 1 august 1875. Data așezării crucilor n-o putem ști, dar faptul că ele sunt identice și că Teodosiu Mihailovici a decedat în 1 august 1875 ne îndreptățește să tragem concluzia că au fost ridicate posterior acelui an.

Printre crucile vechi, aparținătoare secolului al XIX-lea, mai există două exemplare construite din același bloc de piatră, cu brațe comune dar cu corpuri distincte. Ele sunt de dimensiuni mici, de circa 70 cm înălțime, din rocă galbenă.

Iată cum arată aceste cruci, cu totul originale, despre care octogenarul Sirban Gheorghe susține că au fost ridicate unor gemeni.



Susținerea lui Sirban Gheorghe, fost primar și mulți ani episcop, este adevărată deoarece din studiul actelor de stare civilă între anii 1852–1893 rezultă că în Hălmagiu s-au născut 14 perechi de gemeni și mulți dintre ei au decedat în copilărie.

În fine, există în cimitir un monument funerar vechi de peste un veac, din granit, de dimensiuni impresionante, având înălțimea de 250 cm. Partea de la brațe în jos se termină cu două coloane, fiecare coloană terminându-se la rândul ei la partea superioară cu un capitel. Crucea este cioplită în stil grecesc doric. Sub brațe are o inimă străpunsă de un pumnal iar sub terminarea inscripției are un craniu așezat pe două oase diagonale. Acest fapt dovedește că monumentul funerar a fost ridicat în semn de deosebită prețuire pentru o persoană decedată la o vârstă relativ tânără. Cu oarecare greutate se poate citi următoarea inscripție:

„Aici odihnește Serva lui Dumnezeu Susana Protopopița Moldovan în tinera vârstă de 39 ani decedată în 1856 trăind cu sociul ei Petru Moldovan în o sfântă căsătorie 20 Ani o lună și 4 Dile. Sau mutat către Imperatul o dulce Suvenire viața sa exemplară Sociul ficei sale Amalia lacrimi de mângâiere“.

Petru Moldovan (1814–1868) este înmormântat în apropierea mormântului soției sale Susana. Mormântul lui nu are piatră funerară, deși defunctul a fost una din

marile personalități ale acestor locuri în deceniile 6 și 7 ale secolului al XIX-lea. A îndeplinit funcția de protopresbiter al tractului Hălmaგიului și a fost întemeietorul școlilor din acest ținut, pe care le-a și susținut între anii 1850–1866. A fost membru în delegația celor patru români zărândeni care a prezentat împăratului din Viena un memorandum, apoi a fost memorialist al revoluției din anii 1848/49 în părțile Hălmaგიului.

Despre această mare personalitate știm că a avut o viață nefericită. După ce scrisese pe crucea soției sale că transmite unicei fiice Amalia lacrimi de mângâiere, în 17/29 aprilie 1862 moare și această fiică, în vârstă de 18 ani.

În protocolul răposaților citim următoarele: „Prin multe lacrimi s-au scris (decesul ei n.n.) de dulcele ei părinte amerătu, Dumneđu sei erte păcatele. Veșnica pomenire ei sei fie. Petru Moldovanu protoprezbiteru grec orientu alu Hălmaგიului“.

În mijlocul cimitirului, spre apus, sunt mormintele familiei Sida, descendenții lui George și Daniel Sida, înnoblați în anul 1701. O cruce din piatră, cioplită într-un stil unic, cu un braț rupt și fără inscripție, pare a fi monumentul funerar a lui Arsenie Sida, fostul „jude al orașului Hălmaგიu“ în anul 1849, semnatarul protestului împotriva arestării lui Avram Iancu în târgul de la Hălmaგიu la 15 decembrie 1849. Lângă ea o altă cruce ne atrage atenția prin inscripția ei: „Aici zacu osemintele lui Ioan Sida din 1873 în etate de 40 Ani. Sa ridicatu în semn de pia memoria prin fiul seu Dionisiu“.

Alături sunt alte morminte ale membrilor familiei Sida.

Mai amintim o cruce de piatră, încă în bună stare, aflată în partea de sus a cimitirului, înspre pădure. E crucea lui Ioan Sabău, decedat în 6 august 1868, pe a cărui cheltuială s-a zugrăvit iconostasul din actuala biserică, după cum rezultă din inscripția cu litere cirilice de pe catapeteasmă în partea stângă la intrarea în altar. În dreptul brațelor crucii, pe ax, se află sculptată o altă cruce, în miniatură, terminându-se cu o inimă străpunsă de un pumnal.

De la începutul secolului al XX-lea amintim cele două cruci din marmură gri, de dimensiuni mari, ridicate protopopilor dr. Ioan Groza junior și tatălui său Ioan Groza, apoi în apropiere crucile din marmură ale familiei Moldovan Simion și fiilor Ioan și Silviu.

În acest cimitir se mai odihnesc și trei dintre cei șapte participanți din părțile Hălmaგიului la Marea Adunare Națională din 1 decembrie 1918 de la Alba Iulia. Amintim, în primul rând, pe Toma Popovici (Pop) decedat în anul 1957 în vârstă de 93 ani, El a făcut parte din cei 1228 delegați aleși ce au votat și semnat unirea Transilvaniei cu România. Pe crucea lui se află următoarea inscripție: „Aici se odihnește robul lui Dumnezeu Popovici Toma răposat la 15 noiembrie 1957 în vârstă de 93 ani. Fiei țărâna ușoară“.

Mihai Vidu, a fost învățător în Hălmaგიu între anii 1893–1927. Pe crucea lui se află următoarea inscripție „Învățător inspector școlar și dirijor de cor începând din 1893 și soția Eugenia n. Luciu. Odihniți-vă în pace. Ridicată de un fost elev“ (... Ioan Balta ...).

Și el a participat la actul unirii din 1 decembrie 1918 la Alba Iulia.

În partea de jos a cimitirului, pe o cruce de marmură albă se poate citi: „Aici așteaptă învierea morților Eneea Joldea protodiacon. A murit în 4 ianuarie 1938 în etate de 72 ani“.

Eneea Joldea a fost autorul telegramei din 7 mai 1894 trimisă de 80 bărbați de mare curaj din părțile Hălmagiului în semn de solidaritate cu reprezentanții partidului național român din Transilvania-Banat, aflați pe băncile acuzării din Cluj în procesul Memorandumului. Tot el a fost ales ca împreună cu alți patru delegați din Hălmagiu să participe la actul unirii din 1 decembrie 1918.

La mijlocul cimitirului se află mormântul primpretorului dr. Teodor Baniciu. Este împrejmuit cu un gard de fier iar pe cruce se poate citi: „Aici zace iubitul nostru tată și soț Dr. Teodor Baniciu primpretor 1885–1925. Odihnește în pace“.

Am transcris doar câteva exemplare, mai caracteristice, ale monumentelor funerare din cimitirul ortodox, așa cum s-au păstrat până azi.

Morții din ultimele decenii, cu mici excepții, au cruci făcute din piatră cioplită de pietrarii din jurul Hălmagiului și mai ales de Crainic Nicolae din Vârfuri și Nicoară Gheorghe din Tisa. Ele sunt aproape identice cu cele din cimitirele localităților învecinate. Au înălțimea de circa 150 cm și lățimea de 30–40 cm. Brațele crucii sunt formate prin desprinderea unor bucăți de piatră din partea de sus a corpului crucii.

Inscripțiile sunt făcute prin săparea literelor în piatră, destul de adânc și cu oarecare simț artistic și simetrie. Textul inscripțiilor începe cu cuvintele: „Aici se odihnește robul lui Dumnezeu născut în anul decedat în ziua de luna..... anul în vârstă de ani. Fie-i țărâna ușoară. Ridicată de“.

Crucile ridicate în ultimele două decenii (al 8 și 9-lea) din acest secol au ornamente laterale imitând coloane în spirală, iar partea destinată inscripției este mai adâncă și încadrată în două sau trei chenare. Pe brațele unor cruci se află sculptate frunză de viță de vie.

Se observă tendința de a se ridica monumente funerare colective, din marmură sau mozaic, lucrate la comandă în Vașcău, Simeria sau Arad, cu portretele decedatului și a membrilor familiilor sale, încă în viață. Au gravate cu litere de tipar în relief datele nașterii, numele și prenumele și un loc liber pentru completarea datei ultimului membru de familie.

Unele familii au construit borduri din ciment sau grilaje din fier în jurul mormintelor.

Deși toate mormintele sunt orientate spre răsărit nu există o aliniere a lor, cu excepția celor din partea de sus. Multe au rămas neîngrijite și fără cruci din motivul că rudele celor decedați au plecat din localitate ori neamul lor s-a stins.

În prezent există în cimitirul ortodox o singură criptă, a familiei Neacșu, construită în anul 1969.

Noul cimitir ortodox

Deoarece cimitirul mai înainte descris are o vechime de aproape două secole și se mai găsesc puține locuri pentru înmormântare, începând cu anul 1960 s-a pus problema înființării unui nou cimitir, mai cu seamă pentru familiile care n-au morți în vechiul cimitir.

Pentru acest motiv s-a înființat noul cimitir pe terenul aflat între cimitirul vechi și cel greco-romano-catolic, donat bisericii de către fostul diacon Eneea Joldea.

Până la 1 iulie 1968 erau aici abia 15 morminte, însă de atunci numărul lor a crescut mereu. Primul mormânt a fost al Elisabetei Tămaș, decedată în 15 ianuarie 1961. În anul 1983 erau 116 morminte, iar la 20 mai 1997 erau 189.

Monumentele funerare din acest cimitir poartă amprenta timpurilor moderne. Câteva cruci: 20 sunt făcute din marmură albă, 2 din marmură neagră, 46 din mozaic pe care s-au fixat plăci din marmură albă pe care s-au făcut inscripții, apoi 46 din țevă și din piatră ca în vechiul cimitir. Pe unele cruci individuale sau pentru întreaga familie se află fotografiile celor decedați și a soților încă în viață.

Unele morminte sunt împrejmuite cu borduri din ciment ori mozaic și cu garduri de metal.

Inscripțiile de pe cruci sunt sumare și cuprind numele, prenumele, anul nașterii și data decesului și mențiunea celui care a ridicat crucea.

Deși are o existență de abia 36 ani o mare parte din suprafața terenului este ocupată de morminte, mai ales de decedații veniți în localitate din satele apropiate.

În mijlocul cimitirului este o masă dintr-o roată de moară, din piatră, pe care se servește pomana pentru preot și cântăreți, întocmai ca în cimitirul vechi.

E regretabil că acest cimitir nu este sistematizat și nu este împărțit în alei.

Primele morminte s-au deschis chiar în centru, cu tendințe de extindere spre stânga și spre dreapta, unele familii ocupând terenuri prea mari și la voia întâmplării.

Cimitirul greco-romano-catolic

Alături de noul cimitir ortodox, pe colina din stânga dealului Sortoc, care-și oprește poalele în șoseaua națională nr. 76 Deva-Bad-Hălmașiu-Beiuș-Oradea, se află cimitirul greco-romano-catolic.

Nu cunoaștem vechimea acestuia întrucât nu am putut afla date scrise despre începutul lui și nici prin tradiția orală locală nu s-au transmis prea multe informații. Acest fapt ne conduce la convingerea că cimitirul este destul de vechi și cu toate că probele materiale – monumentele funerare – sunt numai din secolul al XIX-lea nu se exclude posibilitatea existenței lui de la sfârșitul secolului al XVIII-lea.

Convingerea aceasta ne-o întemeiem atât pe împrejurarea că după ce biserica veche a fost luată de la ortodocși (anul 1753) în cimitirul din jurul ei n-au mai fost înmormântați ortodocșii și poate nici puținii uniți, ca să nu se facă vrajbă în acele vremuri tulburi între cele două confesiuni cât și pe dispoziția împărătesei catolice Maria Tereza, ca morții să nu mai fie înmormântați în jurul bisericilor aflate în mijlocul localităților („din motive de igienă“?). Astfel dacă pentru ortodocși s-a deschis un nou cimitir pe colina dealului Sortoc este de presupus că nici uniții cu biserica romano-catolică n-au mai fost înmormântați în fostul cimitir ortodox și că pentru ei s-a deschis un alt cimitir, pe colina dealului Sortoc unde au fost înmormântați alături de puținii decedați de religie romano-catolică.

Din documente aflăm că parohia romano-catolică din Hălmașiu a fost înființată în anul 1779 de către episcopul catolic din Cenad și în anul 1786 aparținea de episcopia catolică din Alba Iulia, după cum rezultă din șematismele și evidențele acelei episcopii.⁸

⁸ A se vedea și scrisoarea din 15 iulie 1964 a preotului romano-catolic Sereș Zoldi din Baia de Criș, trimisă parohiei ort. rom. Hălmașiu (Dosar privind vechea biserică unită).

Așadar nu se poate vorbi de un cimitir romano-catolic în Hălmagiu decât de la acele date, cu atât mai mult că dacă ar fi decedat aici oameni de religie romano-catolică n-au fost înmormântați în cimitirul fost ortodox din jurul vechii biserici (voievodale).

Cimitirul greco-romano-catolic din Hălmagiu (mixt) a fost administrat de biserica romano-catolică din Baia de Criș (fiindcă în Hălmagiu era doar o filie și o capelă) numai din anul 1834.⁹

Aserțiunea este confirmată de dovezile materiale (pietre funerare) ce se mai pot vedea și în prezent și care nu au o vechime mai mare. Multe din aceste pietre sunt căzute la pământ, unele cu inscripțiile în jos, altele foarte înclinate și pe punctul de a cădea.

După intrarea în cimitir privirea ne este atrasă de o criptă pe a cărei frontispiciu o tablă de marmură ne arată că aici este înmormântată „grof. Bethlen Iosefa szül. grof. Zighi Iosefa născ. 15 april 1769, decedată 26 oct. 1841” (Inscripția este în limba maghiară).

E cert că acea criptă nu s-a făcut întâmplător pe colina dealului Sortoc, ci că acolo au existat morminte cu mult timp mai înainte, adică un cimitir mixt (greco-romano-catolic).

Aici sunt înmormântați o parte din oamenii de valoare ai Hălmagiului, de religie greco-romano-catolică. În mijlocul cimitirului se află o cruce semiîngropată, acoperită cu mușchi, însă cu inscripția în sus. După îndepărtarea mușchiului și curățirea literelor, cu mare greutate se mai poate descifra inscripția parțială, din care rezultă că sub acea piatră este mormântul Veronicăi Moga, decedată în anul 1841. Alături, la dreapta, o cruce cu brațele rupte dar cu soclul și corpul în bună stare ne atrage atenția prin textul ei bogat. Este monumentul funerar al protopopului unit Ioan Moga, o personalitate marcantă cu însemnat rol în mișcarea națională din anii 1848/49. El a participat la adunarea națională de pe Câmpia Libertății din Blaj în anul 1848, cu care prilej a fost ales în delegația care a prezentat Dietei din Cluj dorințele românilor.¹⁰ A fost ales și membru în Comitetul Național Permanent din Sibiu din anii 1848/49 iar în anul 1861 a făcut parte din delegația celor patru români, alături de protopopul ortodox Petru Moldovan al Hălmagiului, care au prezentat împăratului din Viena cunoscutul memorandum al zărăndenilor.¹¹ De aceea pe crucea lui s-au scris următoarele cuvinte:

„Ceriulu din a sa cunună
își perdu un meteoru
Ear aici o tristă turmă
a perduto unu brav păstoriu...”

R. S. S. Ioane Moga Protopopulu și Paroculu Gr. cat. alu Hălmagiului Rep. în 27 nov. în etate de 58 ani.

Și el a scris o cronică a evenimentelor din revoluția anilor 1848/49 în părțile Hălmagiului.¹²

⁹ *Idem*, Scrisoarea din 15 iulie 1965 a preotului catolic Sereș Zoldi din Baia de Criș.

¹⁰ Revista „Transilvania”, anul 74 nr. 1/1 ianuarie 1943, Sibiu, p. 61.

¹¹ *Idem*, p. 61.

¹² Colonel L. Longhin și C. Ucrainin, *Aspecte militare ale revoluției din 1848/49 în Transilvania*, București, Editura Militară, 1970, p. 128 pct. 54, Vasile Fodor tribun, Turda.

Mai sunt în acest cimitir şi alte pietre funerare ce merită a fi prezentate. Aşa, de exemplu, găsim pe soclul unei cruci, ale cărei braţe sunt rupte, o inimă străpunsă de o flacăra şi apoi următoarea inscripţie: „Aici odihneşte dr. Ladislau Fodoru fostul jude cerc. Hal (magiu n.n.) Repausat în 10 apr. 865 în etate D 41 ani“.

Acesta a fost unul dintre prietenii lui Avram Iancu, tribun al poporului, ginerele protopopului unit Ioan Moga.

În partea stângă a cimitirului, sus, se află un monument de marmură gri având săpată următoarea inscripţie:

„Aici odihneşte Alexandru Sterca Sulutiu nobil de Cărpiniş, jude reg. în pensiune născ. la 1830 rep. 1907“.¹³

În mijlocul cimitirului, spre apus, este un monument funerar foarte original, constând dintr-un soclu de piatră de circa 150 cm înălţime peste care, pe patru sfere din piatră, se ridică o piramidă înaltă de circa 1 m având pe faţa dinspre apus sculptat soarele, pe cea dinspre răsărit un coşciug şi pe celelalte două câte o inimă străpunsă de o săgeată. Inscripţia, în limba maghiară, ne arată că monumentul a fost ridicat unei mame decedată în anul 1837 în vârstă de 22 ani în urma căreia a rămas o fetiţă de 2 ani. Credem că este o decedată de rit reformat.

Dar pe lângă monumentele funerare din piatră se mai află şi unele din marmură albă (ale familiilor celor trei farmacişti: Hanzeros Adam, Hanzeros Geza şi Hanzeros Emeric) apoi din marmură neagră, de o deosebită valoare, ca cel al familiei Schenck Carol.

Sunt destule pietre funerare în acest cimitir dar am enumerat numai câteva, mai caracteristice. Un cercetător versat în cunoaşterea rocilor din care sunt făcute şi a stilului în care sunt cioplite ar putea aduce importante completări acestor date sumare.

În prezent cimitirul greco-romano-catolic, cu excepţia criptei familiei Csizmas, de la intrarea în cimitir, este neîngrijit, mai exact spus părăsit. Familiile celor înmormântaţi aici, fie că au plecat în alte localităţi, fie că au decedat, au lăsat mormintele în paragină. E un aspect lugubru. În cimitir domină acum stejari bătrâni.

Cuvânt de încheiere

N-a fost intenţia noastră să lăsăm un sentiment de deprimare descriind aceste cimitire. Nu. Dimpotrivă, am crezut că aici este locul şi momentul să consemnăm locurile unde se odihnesc acei care ne-au dat viaţă şi modul cum au înţeles urmaşii lor să-i cinstească, pentru că datoria oamenilor de azi şi de mâine este de a se apleca cu recunoştinţă deasupra pământului în care dorm oamenii vechi din care s-au născut ei.

Viaţa merge înainte, dar îşi are originea în trecut. Să cinstim acel trecut în care şi noi ne vom integra.

VASILE BUTA

¹³ Octogenarul învăţător Cătană Vichentie relatează în ziua de 9 noiembrie 1976 că învăţătorul şi diaconul Eneea Joldea (decedat în anul 1938) susţinea că bătrânul Alexandru Sterca Sulutiu, întrezărind apropierea momentului unirii Transilvaniei cu România, se adresa tinerilor cu următoarele cuvinte, devenite apoi testamentul său politic:

„Dacă atunci eu nu voi mai fi în viaţă, voi să veniţi la mormântul meu şi să bateţi de trei ori cu piciorul în pământ şi să-mi strigaţi: Scoală-te moşule că visul tău s-a împlinit“.

Un nou sfânt american

Alături de celebrii Herman al Alaskăi și Ioan Maximovici, „paradisul american“ se va îmbogăți cu un nou sfânt. Două jurisdicții ortodoxe din S.U.A. întreprind în comun pregătirea canonizării unui sfânt al Bisericii locale. Acesta este episcopul Rafael (Hawaweeny), primul episcop ortodox înălțat la acest rang pe pământ american, la începutul secolului nostru. Cei care au inaugurat procesul canonizării sunt mitropolitul Teodosie al Washingtonului, primatul Bisericii Ortodoxe Americane și mitropolitul Filip, care conduce arhiepiscopia din America de Nord depinzând de Patriarhia Antiohiei. Ei au inițiat constituirea unei comisii, co-prezidată de arhiepiscopul Chiril al Pittsburghului și de episcopul Vasile, și alcătuită din reprezentanții celor două jurisdicții, teologi, clerici și laici. Prima reuniune a comisiei a avut loc în data de 6 mai a anului în curs, în cadrul ei fiind discutate modalitățile de redactare a unui studiu privitor la viața și scrierile episcopului Rafael. Comisia a fost creată la inițiativa mitropolitului Teodosia, care a constatat că memoria celui ce va fi canonizat devenise obiectul unei venerații deosebite în sânul comunității americane creștin-ortodoxe, datorită acțiunilor sale misionare exemplare. Ținând cont de faptul că episcopul Rafael s-a născut la Beyrouth (Liban), fiind deci fiul spiritual al Patriarhiei Antiohiei, s-a decis să se asocieze la această inițiativă Arhiepiscopia de sub jurisdicția Patriarhiei Antiohiei.

Biserica Ortodoxă din Georgia s-a retras din Consiliul Ecumenic al Bisericilor (C.O.E.)

Biserica georgiană este prima Biserică ortodoxă care s-a decis să părăsească organismele ecumenice internaționale. Această inițiativă riscă să antreneze – în opinia multor analiști și observatori – o amplificare a curentelor ostile ecumenismului, mai mult sau mai puțin active și în alte Biserici ortodoxe, în special cele din Rusia și Serbia. Secretarul general al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, pastorul Konrad Reiser, a afirmat că speră ca dialogurile și consultațiile dintre Bisericile ortodoxe să conducă la rezolvarea crizei și la descoperirea unor soluții pozitive acestei situații tensionate.

În aceeași perioadă de timp, la Belgrad, trei sute patruzeci de călugări, călugărițe și preoți, între care și superiorii principalelor mănăstiri din Serbia, au lasat un apel către ierarhii Bisericii Ortodoxe Sârbe în sensul retragerii din Consiliul Ecumenic al Bisericilor. Fără a stabili o legătură cauzală între atitudinea lor și decizia Bisericii georgiene, semnatarii acestui text de avertisment au denunțat ecumenismul și activitatea patriarhului ecumenic Bartolomeu I-ul în favoarea reconcilierii dintre

Biserici. De asemenea, fără a-l numi direct, l-au criticat pe patriarhul Serbiei Pavle I-ul, care l-a primit în catedrala din Belgrad pe cardinalul Franz König.

Consultații între ortodocși și precalcedonieni

O consultație asupra relațiilor dintre Biserica ortodoxă și Bisericile precalcedoniene a fost organizată de Syndesmos (Federația mondială a tinerilor ortodocși) la Duma, în Liban, între 19 și 25 mai a.c. Această reuniune a avut ca obiect clarificarea tuturor aspectelor rezultate în urma dialogului teologic oficial dintre cele două familii de Biserici, mai cu seamă a celor legate de declarația comună asupra unității de credință, semnată de reprezentanții celor două părți la Chambésy (Geneva), în septembrie 1990. De asemenea s-a reflectat asupra mijloacelor de depășire a obstacolelor survenite în calea restabilirii comuniunii complete între ortodocși și precalcedonieni. Participanții la aceste consultații, în număr de 45, proveneau din 12 țări: Argentina, Siria, S.U.A., Finlanda, Franța, India, Liban, Țările de Jos, Polonia, Rusia, Elveția și Egipt.

Conferință interortodoxă asupra locului femeii în Biserică

Intitulată „Discernerea semnelor vremii: femeile în viața Bisericii ortodoxe“, o conferință internațională ortodoxă a avut loc între 10 și 17 mai a.c. la sediul Patriarhiei ecumenice din Istanbul. Această conferință face parte dintr-un program mai vast de solidarizare cu femeile, al cărui punct culminant va avea loc la următoarea adunare generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, în septembrie 1998, la Harare (Zimbabwe). Reprezentând a treia întâlnire ortodoxă cu această temă (precedenta a avut loc la Damasc, în octombrie 1996), întâlnirea de la Istanbul a fost pregătită de Aruna Gnanadason, de la secretariatul „femeilor“ din cadrul C.E.B. și de Kyriaki Fitzgerald, consilier ortodox pentru chestiuni teologice. La conferință au participat femei ortodoxe din Australia, Bulgaria, Chile, Egipt, S.U.A., Finlanda, Franța, Georgia, Marea Britanie, Grecia, Liban, Polonia, Cehia, România, Rusia, Serbia, Siria și Turcia.

Internet la Vatican

Începând cu ziua de joi, din prima săptămână de după Paști, programul Internet al Vaticanului se transmite în șase limbi, oferind datele biografice ale ultimilor trei papi, toate enciclicile, Catehismul Bisericii, 1.200 de documente, imagini din muzeele vaticane și emisiunile Radioului din Vatican. Adresa „electronică“ este WWW. Vatican.va.

Sfânta Împărtășanie „marină“

Papa a instituit un fel de departament al marinei, pentru ca cei care călătoresc pe mare să aibă mijloace necesare pentru a duce o viață spirituală. Marinarilor

celor mai evlavioși, Biserica de Apus le cere să distribuie Sfânta Împărtășanie colegilor, în timpul lungilor călătorii pe mare.

America se roagă

Un american din doi se roagă cel puțin o dată pe zi, afirmă un sondaj recent publicat de cotidianul „U.S.A. Today”. 31% din cei intervievați afirmă că se adresează zilnic lui Dumnezeu, în timp ce 24% se roagă de mai multe ori pe zi. Numai 16% se reculeg în rugăciune o dată pe săptămână și 10% o dată pe lună. Doar un american din zece afirmă că nu se roagă niciodată.

Există martiri și în zilele noastre

Un călugăr irlandez a fost împușcat de poliția keniană la Nakuru. Faptul a fost denunțat de episcopul diecezei, Mons. Rafael Ndingi, printr-o notă publicată în „Daily Nation”. Cu o zi înainte de a fi ucis, călugărul Larry Timmons (47 de ani) i-ar fi acuzat pe responsabili poliției locale de corupție. Potrivit versiunii oficiale, misionarul ar fi fost ucis din greșeală de doi polițiști care au intrat în casa sa, simulând un furt.

BISERICA ȘI CULTURA

Secolul XX este socotit a fi timpul celor mai mari realizări ale spiritului uman. Mulți gânditori consideră că acest veac este destinat afirmării depline a conștiinței istorice a umanității și că el marchează momentul trecerii omului de la un nivel cultural la altul. În fața unei astfel de provocări, Biserica creștină nu numai că nu poate rămâne indiferentă, ci este chiar obligată să pronunțe o alternativă teologică la diversele ideologii secularizante.

I. SENSURILE ISTORICE ALE CONCEPTULUI DE CULTURĂ

Istoria culturală a omenirii este o istorie religioasă. Cuvântul *cultură* își are rădăcina în lexemul latinesc *colere* = a cultiva, a îngriji. În antichitatea precreștină el desemna actul de cultivare a spiritului, pentru a-l face plăcut Divinității. Horațiu folosește noțiunea de cultură pentru a sublinia deosebirea dintre un suflet cultivat și unul necultivat.

Relația cult-cultură este străveche. Ea e o prelungire a atmosferei sacre din templele lumii păgâne. Credincioșilor care participau la ceremoniile religioase din sanctuarele grecești li se oferea posibilitatea să admire statuile zeilor și să învețe gramatica simbolurilor, prin care se socotea că putea fi intuită implicarea divinului în viața colectivităților umane. De aici rezultă faptul că actul cultural s-a născut ca o prelungire a celor văzute și auzite de către credincioși în incinta templelor. Astfel, cultura a devenit un exercițiu uman de admirație și aprofundare, în liniște, a teologiei. Ea reprezenta factorul unificator al diferitelor segmente ale lumii date, cu scopul integrării conștiinței umane în Absolutul impersonal.¹

În mediile păgâne din perioada antichității creștine, fenomenul cultural și-a păstrat semnificația amintită. Asupra lui va reveni spiritul european o dată cu epoca Renașterii. Prin recursul la valorile culturii greco-romane, gânditorii renascențiști au apreciat că putea fi revitalizată dimensiunea creatoare a spiritului uman, dincolo de orice constrângeri doctrinare. În epoca modernă cultura este considerată un criteriu axiologic prin care ființa umană poate atinge condiția genialității.

În contemporaneitate, cultura desemnează actul de creație spirituală prin care subiectul uman se exprimă ca persoană distinctă în plan social și în relațiile sale cu mediul înconjurător. Astfel, termenul cultură dobândește trei sensuri principale:

¹ A. Dumitriu, *Eseuri*, București, Editura Eminescu, 1987, pp. 178-210.

a) un *sens tehnic*, folosit de către etnologi și istoricii culturii, care vizează unificarea, prin actul cultural, a tuturor elementelor vieții umane (materiale și spirituale);

b) un *sens psihologic* prin care se reliefează idealul de instrucție și educație cu scopul ca un om să atingă statutul de persoană distinctă;

c) un *sens spiritual* prin care se relevă geniul unui popor și deosebirile existente între diferite națiuni.

Așa cum se poate constata, cultura contemporană tinde să elimine Sacrul din realitatea obiectivă, pentru a pune în locul lui omul. Lumea însăși este redusă la un simplu mecanism autonom, iar postularea unei Inteligențe exterioare ei este percepută ca un atentat la libertatea conștiinței umane. Divinitatea este concepută cel mult ca un *obiect* situat într-o pură exterioritate față de om, de timp și de spațiu.²

Axul culturii contemporane este intelectul uman, pe seama căruia sunt puse toate realizările istorice ale umanității. Actul cultural este redus la un simplu proces psihologic, de obiectivizare polivalentă a funcțiilor sufletului omenesc în orizontul lumii sensibile. Tehnica, politica, filosofia, literatura, muzica și religia sunt considerate forme multiple de exprimare a dialogului omului cu sine și cu lumea. Operele culturale sunt receptate ca reacții la constrângerile exercitate de către factorii socio-economici sau ca tendințe de sublimare a unor pulsiiuni sexuale. Valorile sunt interpretate drept reziduuri ale unor superstiții tradiționale. Mai mult, cultura modernă falsifică sensul obișnuit al cuvintelor. Cuvintele și structurile limbii sunt puse în locul a ceea ce ele ar trebui să desemneze și sunt tratate ca și cum ar fi realități propriu-zise. Problema căutării sensurilor și interogațiile sunt apreciate ca artificii ale limbajului. Dincolo de expresia verbală se opinează că nu există nici o realitate. Există ceva care vorbește prin fiecare om, adică *un cod genetic*, care are nevoie de corzile vocale ale subiectului uman pentru a se face auzit. Acest cod este produsul proceselor mecaniciste, care funcționează la nivelul întregului cosmos.

Printre preocupările reprezentative ale culturii moderne mai amintim: respingerea gândirii abstracte și ancorarea meditației în concretul existenței individuale și colective, concentrarea atenției asupra problemelor limită ale vieții, reconsiderarea condiției umane prin civilizarea elementelor distructive cu ajutorul altor impulsuri spontane, fără concursul judecăților etice.³ Așadar, atenției omului îi sunt prezentate valorile materiale ale lumii în detrimentul valorilor spirituale și veșnice sau false teme de meditație, care în loc să adune spiritul uman risipit printre elementele lumii în intimitatea lui, îl pulverizează în acțiuni centrifugale și depersonalizante.

Criza culturii contemporane s-a accentuat o dată cu apariția concepțiilor postmoderniste. Postmodernismul se impune prin acțiunea de planificare a cunoașterii și de transformare a relațiilor sociale într-o *rețea de conștiințe*, care ființează în sine și pentru sine.

² P. Evdokimov, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, București, Editura Anastasia, f.a., p. 123.

³ A. Finkelkraut, *Înțelepciunea dragostei*, Timișoara, Editura de Vest, 1994, p. 130.

Unii analiști ai acestei ideologii susțin că s-a intrat în era postmodernă și că însușirile culturii postmoderne sunt evidente în discontinuitatea și paradoxul discursului cultural contemporan. Alți analiști apreciază că nu s-a intrat în era postmodernă, eră care va favoriza relativismul, deoarece cultura momentului continuă să fie dominată de ideea unui Agent misterios care acționează în structurile existenței. Gândirea postmodernă consideră că în centrul problemei culturii trebuie să stea elementul de ruptură între vechi și nou.⁴ Potrivit tezelor postmodernismului, caracteristica fundamentală a culturii viitorului va fi axată pe ideea autoîndumnezeirii omului; omul trebuie să devină egalul lui Dumnezeu, sau un dumnezeu fără Dumnezeu. Astfel, făpturii umane îi revine obligația de a construi o lume potrivit paradigmatelor propriei sale rațiuni. Saltul într-un nou timp istoric trebuie să fie însoțit de anularea barierelor tradiționale, care împiedică afirmarea de sine a rațiunii umane. Din acest motiv, demersurile adepților postmodernismului merg în direcția desființării oricărui concept cultural cultivat în plan istoric, iar *revolta spiritului* urmează să sfârșească prin neantizarea tuturor valorilor culturale tradiționale, pentru a se ivi vidul de idei, absolut necesar pentru recrearea unui univers cultural nou. Se apreciază că prin această atitudine conștiința suverană a omului poate fi eliberată de orice obsesii sau stări conflictuale (diferența conceptelor), rezultatul unei astfel de acțiuni instaurând o nouă ordine culturală în lumea spiritului.⁵

2. SENSUL CREȘTIN AL CONCEPTULUI DE CULTURĂ

Biserica ortodoxă este de acord cu teza modernă conform căreia procesul cultural este procesul eliberării treptate de sine a omului⁶ și că prin actul cultural omul poate să se smulgă din condiția dată și chiar să se opună mediului ca *altceva*. De asemenea, teologia răsăriteană recunoaște faptul că procesul cultural este drumul sufletului către sine (G. Simmel)⁷ și un mijloc de mediatizare a teologiei la toate nivelurile organismului social. În spiritualitatea ortodoxă, cultura este percepută ca o modalitate prin care spiritul uman poate ajunge la un nou tip de sinteză a unității cu multiplul, a lui Dumnezeu cu creația. Lumea creștină înțelege faptul că Unitatea nu rezultă din sinteza diversului, ci că Ea este cea care, din interior, își dă singură determinării și se diversifică. Orice determinare este percepută nu doar ca o reperare a identicului sau ca o anulare a acestuia ci, simultan, ca afirmare și diversificare, identitate și alteritate. Teologia creștină afirmă faptul că la baza acestei concepții stă doctrina despre Sfânta Treime. În lumina acestei învățături, Dumnezeu Tatăl, prin nașterea Fiului, nu se repetă și identifică în Iisus, ci prin noua determinare, a Fiului, se diversifică, Iisus fiind, în același timp, Dumnezeu și om. La fel, prin purcederea Duhului Sfânt, Tatăl nu se multiplică. Duhul Sfânt primește ființa și ipostasul din natura și persoana

⁴ J. F. Lyotard, *Condiția postmodernă*, București, Editura Babel, 1993, p. 15.

⁵ A. Touraine, *Critique de la modernité*, Paris, Editura Fayard, 1992, pp. 270-273.

⁶ E. Cassirer, *Eseu despre om*, București, Editura Humanitas, 1994, p. 314.

⁷ *Apud*. I. Biriș, *Istorie și cultură*, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 1996, p. 36.

Tatălui, dar El se diversifică, având proprietatea de a pătrunde toate, inclusiv cele ce au o altă natură decât aceea a dumnezeirii. Din această teologhisire a Părinților Bisericii rezultă o antropologie superioară. Dihotomismul ființei umane, condiția nemuritoare a sufletului omenesc și teoria epectatică devin, în felul acesta, probleme prin care se subliniază misterul naturii umane, apartenența la viața divină și capacitatea ei de a evoca modelul divin ca arhétip al tuturor acțiunilor omenești.

Cultura creștină are în centrul ei actul întrupării Cuvântului, ceea ce face ca El să poată fi gândit și învățat. Prin acest proces teoretic, cultura creștină reușește să sublinieze legătura existentă între Dumnezeu și om. În universul spiritual creștin cultura este înțeleasă ca un act hermeneutic al cultului, al simbolismului ritualic, dar și ca o adaptare a gândirii la revelație. Ea se exprimă în limbajul propriu rațiunii umane, însă caută întotdeauna să treacă dincolo de concepte. Cultura creștină este conștientă de neputințele gândirii umane în fața Tainei care se dorește să fie cunoscută. Prin actul cultural, creștinismul procedează la o reconstrucție lăuntrică a facultăților cognitive ale persoanei, prin prezența în sufletul omului a Duhului Sfânt. Totodată, cultura creștină este preocupată să pună în lumină profunzimile existenței, în special caracterul dinamic al energiilor divine, prin care Dumnezeu cheamă întreaga creație la Sine pentru a participa la viața Sfintei Treimi.

În creștinism, activitatea culturală este înțeleasă ca un mijloc de ieșire a omului spre starea veacului ce va să fie, ca o viziune a ceea ce este dincolo de istorie, ca o proiectare a eshatologiei în clipa prezentă. Cultura creștină este preocupată de invocarea și preamărirea lui Dumnezeu, de ideea de comuniune a lumii cu Divinitatea, proces în care inițiativa aparține lui Dumnezeu dar, în același timp, angajează și un răspuns din partea omului.

Cultura creștină este un proces de căutare a Divinității. În creștinism tot ceea ce se caută este perceput ca ceva mereu prezent, care precede căutările subiectului uman. Căutarea aceasta presupune venirea prealabilă a Celui ce este căutat, a Celui care a venit pentru om și se află prezent în natura umană. Persoana care gândește se mișcă în centrul gândirii divine, Dumnezeu însuși gândindu-se pe Sine prin aceasta. La realizarea miracolului concură faptul că taina divină și taina umană sunt aceeași taină, în Dumnezeu fiind cuprinsă taina despre om, iar în om taina despre Dumnezeu. A descoperi până la capăt omul înseamnă a descoperi pe Dumnezeu. A descoperi până la capăt pe Dumnezeu înseamnă a descoperi omul.⁸ La baza fenomenului căutării stă *credința*, aptitudine înăscută a spiritului uman prin care se intuiește prezența *chipului* lui Dumnezeu în om.

Dacă în toate domeniile științifice credința este acceptată ca supoziție, ca ipoteză de lucru, fiind umbrată de incertitudine, în teologia creștină virtutea credinței este înțeleasă ca o adeziune față de prezență, conferind certitudinea. Ea descoperă omului, printr-o cunoștință existențială, esența lucrurilor și prezența lor în ființa umană și face ca rațiunea să fie prolifică datorită relației existențiale cu Dumnezeu.⁹

⁸ N. Berdiaev, *Sensul creației*, București, Editura Humanitas, 1992, pp. 290-291.

⁹ V. Lossky, *Introducere în teologia ortodoxă*, București, Editura Enciclopedică, 1993, pp. 11-29.

Pentru spiritualitatea creștină, credința dă adevărata capacitate de înțelegere, prin libera participare la prezența Celui ce se revelează pe Sine. Ea este expresia relației ontologice între om și Dumnezeu, o relație lăuntric obiectivă. Prin intermediul credinței, creștinismul oferă culturii un răspuns în procesul căutării: nimeni nu poate învăța adevărul dacă acesta nu este prezent în interiorul ființei umane. Astfel, cultura creștină este întemeiată pe evidența lăuntrică a Adevărului, pe învățarea adevărului prin Adevărul însuși, sălășluit în sufletul omenesc, prin lucrarea Duhului Sfânt.

Aspectul spiritual al lumii în viitor va depinde de modul cum se va înțelege și realiza relația cultură-religie. Acest raport poate pune în acord diferitele concepții culturale cu idealurile axiologice ale umanității, cultivate de către conștiința istorică a Bisericii. Părerea conform căreia există o incompatibilitate între tradiția culturală a umanității și viitorul conceptelor culturale este greșită. Opoziția dintre cultura încremenită sau tradițională și cultura germinativă sau cultura viitorului nu își găsește nici o acoperire din punct de vedere teoretic. Reducerea gândirii la sine însăși este cea mai bună dovadă a faptului că imobilismul nu este compatibil cu imaginea tradițională a culturii. Acest reducționism corespunde mai degrabă cu aspectul preconizat de către teoreticienii culturii viitorului, care apoteozează discursul autonom al rațiunii ca bază și sursă reconstrucitivă de modele axiologice, perfect adaptate la standardele impuse de pragmatismul existențial.

O astfel de atitudine va face ca spiritul uman să cadă în limitele discursului tautologic, iar rebeliunea minții împotriva arhetipurilor ei noetice va culmina cu refuzul *stării de uimire*, stare care este proprie naturii omenești și care izvorăște neîncetat din *Ascunsul divin*. Numai prin uimire sufletul poate ieși din indiferență și poate ajunge la noutate. Mirarea naște procesul depășirii de sine a omului și favorizează acceptarea Tainei ca prefigurare a sensurilor ultime ale existenței umane. Ea marchează momentul intrării subiectului uman în competiția asemănării cu Dumnezeu, în procesul de îndumnezeire. De aceea, prin experiența culturală, creștinismul consideră că se realizează *întruparea* progresivă a vieții dumnezeiești, prin Duhul Sfânt, în umanitatea concretă a persoanelor, a colectivităților umane și a popoarelor. Această teză face obiectul teologiei Bisericii și reprezintă concepția creștină despre actul cultural.¹⁰

Așadar, receptarea corectă a învățăturii tradiționale a Bisericii cu privire la funcția istorică a culturii poate oferi omului modern șansa unei renașterii potrivite în destinul său creatural. Perspectiva relației personale a omului cu Dumnezeu din care izvorăsc toate valorile sublime cu care operează spiritul uman este singura modalitate de stimulare a conștiinței umane în efortul de autodepășire și de evitare a relativismului la care omul modern riscă să fie condamnat de către o cultură desacralizată.

Pr. lect. NICOLAE MORAR

¹⁰ D. Popescu, *Teologie și cultură*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1993, pp. 43–54.

TEOLOGIE ȘI ȘTIINȚĂ

Cultura apuseană se caracterizează printre altele și prin existența unei tensiuni între teologie și știință. Dacă în primul mileniu de istorie creștină s-a pus mai mult accentul pe teologie decât pe știință, în mileniul actual accentul s-a schimbat mai mult în favoarea științei decât a teologiei. Cauzele acestei deplasări de interes de la teologie la știință se datorează și neîmplinirilor eshatologice de la sfârșitul mileniului trecut, când lumea creștină occidentală aștepta cu înfrigurare a doua venire a Mântuitorului. Dar Hristos n-a venit¹. Ceva atunci s-a surpat în sufletul oamenilor. O nouă lume a început atunci, iar procesul declanșat în urmă cu o mie de ani dăinuie încă sub ochii noștri. Omul s-a hotărât să renunțe la bucuriile paradisiului ceresc pentru a căuta prin intermediul minții, al științei, pe cele din viața aceasta².

Datorită acestor traume psihologice provocate de neîmplinirea așteptărilor eshatologice amintite, teologia apuseană a fost obligată să procedeze la propria ei remaniere, care s-a soldat cu înlocuirea recursului la filosofia platonice printr-o preferință manifestată față de gândirea aristotelică³. Schimbarea este spectaculoasă, fiindcă pe cât de rea părea să fie materia în concepția maniheică sau chiar cea platonice, pe atât de bună pare ea în aristotelism. Într-o teologie dominată de platonism, idealul omului consta în evadarea lui din legăturile carnale ale naturii, pentru a emigra către lumea perfecțiunilor divine; în scolastică, atenția omului este atrasă spre lumea văzută, spre analiza și cercetarea ei. Teologia scolastică era convinsă că în Cartea Sfântă există și o astronomie, o geografie, o biologie sau o cosmologie, adică știința, diferită de teologia anterioară, care vedea în Sfânta Scriptură istoria căderii omului în păcat și restaurarea lui în Hristos. Scolastica n-a mai interpretat natura în perspectiva Duhului lui Dumnezeu ci, făcând apel la noțiunea de cauzalitate mecanicistă, a optat, în locul unei viziuni duhovnicești a creației, pentru o imagine a creației dominată de legea cauzalității. Dumnezeu a început să fie considerat ca o cauză primă a creației, iar la baza creației au fost introduse cauze secundare care își au originea în Cauza primară, dar care funcționează independent de Creatorul lor. Ordinea naturală a fost înțeleasă atât de autonomă încât exclude, din principiu, în opoziție cu ordinea naturală, orice prezență a Duhului în ea. Eliminând prezența Duhului din creație, scolastica a pus bazele unei științe care se separă de Dumnezeu, a golit creația de misterul său dat de Duh și a înlăturat orice limită în calea cunoașterii științifice⁴. Concepția extrinsecă a raporturilor dintre lume și Creator avea să se întoarcă împotriva scolasticii. Conflictul dintre știință și teologie a fost provocat de tendința scolasticii de-a tutela științele naturale în calitatea ei de știință sacră. Întemeindu-se pe o cosmologie depășită a antichității, pe care a confundat-o cu cosmologia biblică, scolastica l-a obligat pe Galileo Galilei să-și retracteze teoria. Plecându-se de la existența unui ordinii naturale, din care scolastica eliminase orice prezență divină, iluminismul a respins ingerința teologică în domeniul de activitate al științei și s-a declarat în favoarea unei autonomii a rațiunii care n-a mai vrut să știe de Dumnezeu. Astfel,

¹ D. Gh. Popescu, *Teologie și cultură*, București, Editura Institutului Biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1993, p. 98.

² Al. Mironescu, *Certitudine și adevăr*, București, Editura Harisma, 1992, p. 27.

³ D. Gh. Popescu, *o.c.*, p. 99.

⁴ *Idem*, *o.c.*, p. 100.

centrul de gravitate al cunoașterii se transferă de la Dumnezeu la om. Emanciparea spiritului uman de sub tutela unei autorități eclesiastice posesive și dominatoare va conduce la un progres al înțelegerii și dominației naturii de către om. Chiar prin esența ei, știința a concentrat atenția omului contemporan asupra lumii obiective în detrimentul lumii subiective, ignorând viața interioară a omului și lăsându-l astfel pradă unor forțe iraționale care l-au asaltat neîncetat.

Știința a dobândit victorii dincolo de speranțele secolului luminilor, dar lumea care a rezultat de aici nu ne pare să fie mai rațională decât cea pe care am cunoscut-o în veacurile precedente. Evident, știința a înregistrat progrese extraordinare în cunoașterea naturii, iar în viitor aceste progrese vor fi și mai spectaculoase, dar tot acest progres a fost însoțit de un regres spiritual, care a dus la destabilizarea interioară a omului. Omul trebuie să ajungă să stăpânească nu numai lumea exterioară, dar și pe sine. Aceasta nu o va putea însă realiza niciodată fără ajutorul lui Dumnezeu. Din momentul în care iluminismul a decretat că știința este mijlocul prin care omul poate domina natura, a introdus automat o adversitate între omul de știință și natură. Omul de știință caută să cunoască aspectele generale, universale și convenționale ale naturii și ale lumii, dând prioritate generalului asupra realului. Acest primat exclusiv suprimă, în ultimă instanță, orice cunoaștere a realității și determină omul de știință să înlocuiască universul real cu universul artificial⁵. Marea greșală a științei în epoca noastră este de a fi aderat la un pozitivism negator al oricărei metafizici, atunci când omul nu se poate lipsi nici de religie nici de metafizică⁶. Așa se explică și motivul pentru care numeroși teologi occidentali încearcă să depășească deismul culturii occidentale care separă pe om de Dumnezeu și care se află la baza pozitivismului științific, prin accentul pe care îl pune pe prezența lui Dumnezeu în creație. Adresându-se Academiei Pontificale de Științe, cu ocazia celei de-a 60-a aniversări (22 octombrie 1996), Papa Ioan Paul al II-lea a ținut să precizeze că din punct de vedere al credinței, între cercetările cu adevărat științifice și învățătura creștină nu există contradicții. Discursul Papei a abordat controversata problemă a originii omului care, începând cu Darwin, a provocat nu puține „derapaje ideologice”⁷. Pornind de la naturalismul darwinist credincioșii au încercat să interpreteze referatul biblic ca pe un tratat științific. Este de remarcat modul în care Papa s-a străduit, în lumina datelor revelației să reabiliteze teoria evoluționistă și să înlăture astfel unul dintre motivațiile conflictului dintre știință și religie. Cotidianul francez *Le Monde* din 25 octombrie 1996, la câteva zile după cuvântarea Papei, în editorial, concluzionează: „Astfel, contenciosul dintre Biserică și știință este diminuat. Și una, și cealaltă sunt chemate la o mereu mai mare modestie. Știința nu mai pretinde a se afla în posesia unei cunoașteri totale a legilor universului și a întemeia, pe baza acesteia, mesajele etice. Biserica, la rândul ei, progresează, încetând să mai substituie datele revelației cercetării științifice și recunoscând, în sfârșit, știința ca exigență a culturii”⁸.

Teologia răsăriteană nu s-a lăsat antrenată în oscilațiile istorice ale tranziției de la Dumnezeu și religie la om și știință sau invers, ci a păstrat echilibrul între religie și știință, între natural și supranatural, între Dumnezeu și om în Hristos. Ea a susținut în mod consecvent, de la începuturile creștinismului și până astăzi, că

⁵ Al. Mironescu, *o.c.*, p. 93.

⁶ *Idem*, *o.c.*, p. 32.

⁷ „Fază nouă în raporturile dintre credință și știință”, în rev. *Altarul Banatului*, 1997, nr. 1-3, p. 6.

⁸ *Idem*, p. 7.

Duhul Sfânt este prezent nu numai în Biserică, începând cu ziua Cincizecimii, ci este prezent și în creație, ca Duh al lui Dumnezeu de la începutul lumii, pentru că toate s-au creat de Tatăl, prin Fiul, în Duhul. Lumina care a apărut în univers înainte de stele și soare, ca materie originală ideală, ce conține toate potențialitățile existenței create, este energia creată izvorâtă din energia necreată a Duhului care se plimba peste ape la facerea lumii, ca să facă posibilă apariția vieții și dezvoltarea ei pe pământ. Întemeindu-se pe lucrarea Duhului în Biserică, teologia ortodoxă a vorbit despre transfigurarea omului și a cosmosului în Hristos ducând la formarea omului nou care se ridică peste determinismul legilor naturale și își dobândește adevărata libertate de fiu al lui Dumnezeu în Hristos. Teologia patristică răsăriteană a învins aversiunea creștinismului față de valorile lumii păgâne angajând un dialog cu științele naturii. Sfântul Vasile cel Mare în comentariul său la Hexaemeron, adică la cele șase zile ale facerii lumii, precum și Sf. Grigorie de Nyssa în lucrarea sa consacrată facerii omului, fac apel la cunoștințele științifice ale vremii lor, ca să tâlcuiască Geneza și să le integreze într-o viziune creștină, fundamentată pe Sf. Scriptură, care are în centrul ei Pantocratorul, adică Sustinătorul întregului univers. Una din trăsăturile specifice ale teologiei răsăritene constă în faptul că vede în Iisus Hristos nu numai pe Dumnezeu Mântuitorul, așa cum se întâmplă în alte confesiuni creștine, ci pe Logosul Creator prin care toate lucrurile au fost făcute (Ioan 1, 28) după cuvântul Evangheliei (Ioan 1, 2). Așa se explică de altfel și motivul pentru care Hristos este înțeles ca Atotțiitor al universului prin raționalitatea intrinsecă a cosmosului, care-și are izvorul ei în Persoana Lui, ca Logos și Rațiune Supremă. Sau, cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul: „Rațiunile cele multe sunt una și cea una sunt multe”⁹. Rațiunile cele multe care-și au originea în Logos și se întorc în El constituie raționalitatea internă a întregului univers, pe care Sfântul Atanasie cel Mare a definit-o drept „ordinea armonioasă a cosmosului”¹⁰. Din punct de vedere teologic această raționalitate a universului constituie mijloc de dialog între om și Dumnezeu, între rațiunea umană și Rațiunea divină, pentru ca omul să sporească în cunoașterea lui Dumnezeu și în cunoașterea cosmosului. Omul este chemat să-l cunoască pe Dumnezeu nu numai pe calea revelației supra-naturale, dar și pe calea revelației naturale. Astăzi oamenii de știință, după ce au pătruns în lumea microcosmosului și au depășit teoria mecanicistă a universului prin fizica cuantică, încep să se apropie de ordinea logică sau rațională care se află la temelia cosmosului. Unii dintre ei afirmă că „particulele elementare sunt considerate ca o manifestare a unui câmp cuantic în care materia și toate mișcărilor ei sunt produse de un fel de câmp informatic subiacent”. Fizicianul Hamilton merge mai departe și susține că „o particulă nu se desfășoară în «lumea reală» decât într-o mișcare de undă născută dintr-un ocean de informații”¹¹. La același lucru se gândește și fizicianul David Böhm când afirmă că există o ordine implicită, ascunsă în profunzimile realului¹². Oamenii de știință au început să-și dea seama că „dincolo de realitatea materială a lumii, există o realitate care nu pare să fie din materie, ci din spirit”¹³. Un mare fizician american, Heinz Pagels, exprimând punctul de vedere al celor mai mulți dintre fizicieni spunea: „Eu cred că universul este un

⁹ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, P.G., vol. 91, col. 1081C.

¹⁰ Sfântul Atanasie cel Mare, *Contra Gentes*, 38, 39.

¹¹ Jean Guitton, *Dumnezeu și știința*, București, Editura Harisma, 1992, p. 112.

¹² *Idem*, o.c., p. 66.

¹³ *Idem*, o.c., p. 75.

mesaj redactat într-un cod secret, un cod cosmic, și că datoria omului de știință constă în descifrarea acestui cod¹⁴. Astfel, știința care a trecut progresiv de la materialitatea universului văzut, la energie și de la energie la informatică, a ajuns să sesizeze această raționalitate care se află la temelia întregului cosmos și pe care teologia patristică a pus-o în evidență înaintea științei moderne.

Teologia răsăriteană acceptă evoluționismul în măsura în care nu este conceput ca un proces automat, determinat de factori iraționali, ci ca rezultat al intervenției lui Dumnezeu în creație, prin Duhul Sfânt. Ordinea universului, potrivit providenței divine, își are originea în ordinea divină și nu datorită unor forțe arbitrare și întâmplătoare.

Știința de astăzi, după ce a reușit să pătrundă mai adânc în Tainele universului, începe să părăsească teoria hazardului și a necesității pentru a bate la porțile rațiunii transcendente. Probabilitatea matematică pentru ca universul să fi fost zămislit de către hazard este practic nulă¹⁵.

Una din dimensiunile specifice teologiei și spiritualității răsăritene constă în convingerea fundamentată biblic și patristic că materia poate fi transfigurată, că poate fi sfințită și îndumnezeită. Opera de răscumpărare înfăptuită de Iisus Hristos este interpretată în acest sens ontologic. Hristos, prin întreaga Sa lucrare, a transfigurat propriul Său Trup pentru a-l transforma, prin Duhul Sfânt, ca mijloc de iradiere și transfigurare a omului și creației în Biserică. În viziunea ortodoxă, taina creștinismului este Taina materiei transfigurate în Hristos. După timp îndelungat, fizica fundamentală a început și ea să progreseze în această direcție descoperind că particulele elementare ale microcosmosului nu sunt numai corpuscule, nici doar unde, ci sunt în același timp și una și alta. Astfel, distincția fundamentală dintre spirit și materie se modifică în mod profund și ireversibil rezultând o concepție nouă pe care am putea s-o numim metarealism¹⁶. Această descoperire are un caracter epocal, demonstrând că materia poate fi transfigurată, spiritualizată și transformată în lumină așa cum învață teologia patristică. Dar această descoperire a pus omul în fața unei responsabilități capitale, pentru că ea poate fi folosită atât în favoarea omului, cât și împotriva lui. Ziua de 6 august a fiecărui an poate constitui o chemare repetată a omului la responsabilitate, pentru că, pe de o parte, în această zi Biserica prăznuiește schimbarea Domnului la Față, când El S-a arătat unora dintre ucenicii Săi încât „fața Lui strălucea ca soarele, iar hainele Lui erau mai albe decât lumina”, descoperindu-ne că materia se poate transforma în lumină, pe de altă parte însă, ziua de 6 august este ziua în care bomba atomică a pulverizat Hiroshima acoperind-o cu uriașa ciupercă a morții. Dacă Hristos ne-a arătat calea prin care poate fi transfigurată materia, Hiroshima arată calea prin care materia poate fi dezintegrată. Contrastul este izbitor. De o parte viața, de altă parte moartea. Opțiunea este decisivă pentru viitorul omenirii și ea rămâne discutabilă atât timp cât știința va fi certată cu Dumnezeu. Este posibil și de dorit ca știința să se împace cu Dumnezeu, ca în locul unei metafizici care face abstracție de Dumnezeu, să apeleze la o metafizică care presupune existența lui Dumnezeu Care a făcut posibilă apariția și dezvoltarea științei. Baza metafizică a științei nu este numai

¹⁴ *Idem*, o.c., p. 114.

¹⁵ *Idem*, o.c., p. 56.

¹⁶ *Idem*, o.c., p. 107.

antropologică, nici numai teologică, ci teandrică, dată în Hristos, Dumnezeu adevărat și Om adevărat, Pantocrator al universului. În ultimul secol și în ochii majorității spiritelor luminate, știința și religia erau opuse una alteia. Acum, în pragul mileniului al treilea începe să se întrevadă o alianță, posibilă convergență, încă neclară, între știință și misterul suprem¹⁷. Avem această convingere fiindcă creația nu este autonomă, ci implică prezența Duhului lui Dumnezeu care veghează ca această convergență mult așteptată să se realizeze spre beneficiul umanității. „Multă știință te apropie de Dumnezeu; puțină știință te depărtează de El”.

Pr. lector VASILE ITINEANȚU

ZO TE CUSTE

E un lucru acum banal a mai spune că poporul român s-a născut creștin. Dar e o realitate pe care o confirmă și cuvintele de bază creștine, moștenite de la strămoșii noștri romani: *creștin* (lat. christianus), a *boteza* (lat. baptizare), *cruce* (lat. cruce), *înger* (lat. angelus), *sân* (Petru) (lat. sanctus) peste care s-a suprapus slavul *sventu* (rom. sfânt), dar mai presus de toate e cuvântul *Dumnezeu* (lat. domine deus – „Herrgott”). Această formă se mai întâlnește în ital. *Domineddio* și în prov. *Dompnedeu*; nu și în spaniolă și nici în franceza actuală (vechiul francez *Damnedeu* a dispărut din limbă).

Cuvântul, așa cum arată etimologia lui, are la bază substantivul *deus* – în franceză *dieu*, span. *dios*, ital. *dio* (de unde *addio* – rom. *adio* te las cu Dumnezeu – formulă de salut la despărțire).

Și în limba română a avut urmaș cuvântul latin, și anume: *zău* (de unde forma cultă *zeu*, v. și pop. *Dumnezău* – liter. *Dumnezeu*). *Zău* se mai păstrează ca atare în interjecția *zău!* – „zi *zău!*”, v. chiar jurământul: *Zău lu Dumnezău* (că-i așa). O formă și mai „scurtă” e *zo*: *zo că ia* (formulă concentrată a lui: Dumnezeu mi-e martor că e așa). Și același *zo* se întâlnește și în expresia arhaică (și poate și regională): *zo te custe* – înregistrată de Dicționarul Academiei (trimitând, pentru *custe* la lat. *consto* – a menține, a ține (în pace, sănătos).

Zău și *zo* – forme autentice ale lat. *deus*, se aud tot mai rar, sunt poate pe cale de dispariție chiar și e... păcat! (cuvântul *păcat* însuși, tot din domeniul religios la bază, e tot latinesc: *peccatum*).

N.B. Dicționarul etimologic al lui Meyer-Lübke dă ca descendent în „latina” orientală, a lui *deus*, pe aromânul *zeu*, „heute noch als Beteuerungsformel „bei Gott“, „wahrlich“, – exact ca românescul *zău*, pe care probabil nu-l cunoștea. Pe de altă parte, DER, care notează ambele forme: *zău* și *zeu*, le dă ca etimon lat. *deus*. Credem că în Dicționarul Limbii Române, fascicula Z (în curs de elaborare) trebuie să se trimită pentru forma „cultă” *zeu*, nu la *deus*, ci la pop. *zău* (de *zeu* trebuind să știe și Meyer-Lübke, – iar dacă nu l-a indicat în dicționar era tocmai pentru că nu provenea direct din lat. *deus* cum spune DER-ul).

Prof. EUGEN TĂNASE

¹⁷ *Idem*, o.c., p. 23.

Î.P.S. Bartolomeu Valeriu Anania, **Pentateuhul**, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., 1997, 277 pp.

Iată o carte importantă și necesară, din seria Biblia contemporană, de Î.P.S.-Sa Bartolomeu, arhiepiscop al Clujului.

Tipărită cu binecuvântarea și prefața P.F. Teoctist, patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu un cuvânt lămuritor asupra Sfintei Scripturi și o introducere la Pentateuh. În nota asupra ediției sunt indicate edițiile biblice și lucrări auxiliare folosite.

Cu pagina 25 începe capitolul intitulat: „Facerea, întâia carte a lui Moise”; până la pagina 277 avem textul Pentateuhului și comentariul lui.

Versiunea este revizuită după Septuaginta.

În cuvântul înainte P.F. Teoctist, patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, arată rolul Vechiului Testament pentru Biserică prin lumina indicațiilor date de Mântuitorul și de către Părinții și scriitorii bisericești, menționând cuvintele Mântuitorului: „Cercetați Scripturile”, căci în ele găsiți mărturie despre mine”. Asemenea se va înțelege că Noul Testament în cel Vechi se cuprinde (Novum Testamentum in vetere latet Vetus in novo patet, cum se exprimase Fericitul Augustin).

Între paginile 7-15 Î.P.S. Bartolomeu „introduce atât de necesarele date introductive și comentarii limpezitoare”, cum se exprimă P.F. patriarh Teoctist, în cuvântul înainte.

Traducătorul ne oferă un important tratat de teologie biblică, precizând: Ce este Biblia? Împărțirea, valoarea ei, istoria textelor biblice, vorbind despre textul masoretic, Septuaginta, și alte probleme aparținătoare Sfintei Scripturi.

Lucrarea Î.P.S. Sale se sprijină pe texte critice ale Septuagintei, dintre care-l amintim pe cel al lui A. Rahlfs, ale Vulgatei, cum ar fi ediția din 1995, editată la Stuttgart, pe clasicele Biblii românești din 1688, 1795 și 1858; pe versiunile din 1914, 1916, 1938, 1944 etc. și pe cunoscuta Biblie de la Ierusalim (1973), etc.

Găsim indicate multe lucrări auxiliare, precum dicționare biblice, concordanțe, iar dintre studiile biblice: *Studiul V. T.*, de preoții profesori Vladimir-

Prelipceanu, Nicolae Neaga, Mircea Chialda și Gh. Barna, din 1985.

În introducerea la Pentateuh, după ce dă numirile cărților se referă la autenticitatea lor, valoarea, inspirația și importanța Vechiului Testament pentru cel Nou (în special) și pentru creștinism (în general).

Urmează textul Pentateuhului, având în subsol comentariul.

Autorul stăruie mai insistent asupra textelor mesianice ale Vechiului Testament, precum *Facerea* 3, 15: Întâia veste bună, *Facerea* 49, 10: Venirea Aceluia pe care îl așteaptă neamurile, *Steaua lui Iacob*, *Namerii* 24, 17, *Profetul cel Mare*, *Deuteronomul* 18, 16.

Cartea conține două hărți ce ne înfățișează Palestina în epoca Vechiului Testament.

Traducătorul vădește multă înțelegere față de limbă, față de textele celelalte și față de tradiția interpretărilor, toate acestea – dublate de efortul îndelungat și constant – contribuind la desăvârșirea acestei merituose ediții a *Pentateuhului*.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Psaltirea românească sau Legea iubirii, ediție îngrijită de prof. dr. doc. Constantin Ciopraga, Iași, 1994.

Între cărțile care rețin îndelung interesul cititorului atent, îndrăgostit de frumos și adevăr, dornic de înălțare sufletească, se numără într-un mod aparte *Psaltirea românească sau Legea iubirii*, tipărită de Editura Moldova din Iași, cu binecuvântarea Înalt Prea Sfințitului Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei.

Deschiderea cărții este semnată de prof. dr. doc. Constantin Ciopraga, membru al Academiei Române.

Din Binecuvântarea acestui volum aflăm că autorul *Psaltirii românești* este „Fratele Emilian de la Neam” care oferă iubitorilor de poezie sacră o psaltire originală românească, alcătuită din mai multe cicluri: Cheia lui David, Doina psalmilor,

Curcubeul Slavei, Cartea lui Emanuel, Cununile Sfinților, Aleluia, Întâmpinarea Domnului.

Exegeza domnului academician C. Ciopraga subliniază că Legea iubirii este „unica psaltire originală ortodoxă de profund specific național”. Iubirea lui Dumnezeu, a oamenilor, a țării noastre România, trăirea intensă a valorilor sacre dau profunzime textului. „Este rodul viei neamului românesc care continuă o tradiție reprezentată de sfinții Ioan Cassian, Niceta Remesianul, Dionisie Exiguul”.

Continuator al șirului de autori psalmiști din literatura română – șir început de mitropolitul Dosoftei, continuat de nume ilustre ca: Mihai Eminescu, Tudor Arghezi, Mihail Sadoveanu, Gala Galaction, Alexandru Macedonski, V. Voiculescu, Ioan Pillat, Nichifor Crainic, Adrian Maniu, Șt. I. Nenișescu, Șandru Tudor, Ștefan Băciu, Ovid Căldănuș, Valeriu Anania, Ioan Alexandru, ș.a. „Fratele Emilian se înscrie cu cei trei sute cincizeci de psalmi ai săi în spiritul prototipului biblic – în durata vechii tradiții iconografice”.

Încadrându-se în tradiția ortodoxă bimilenară „fratele Emilian pune în valoare, concomitent, sentimentul românesc al sacralității, viața fiind văzută ca neîntreruptă interogație și continuă tentație spre înalt”. Pe scurt, aspirația sa fundamentală pune de acord pământescul cu transcendentul. Pentru el Dumnezeu este așadar absolutul, emblema a perfecțiunii și armoniei.

„Psalmii din Legea iubirii – scrie în continuare domnul academician Constantin Ciopraga – sună ca niște refrene ale unei imense corale de îngeri, implică variante nesfârșite, replămădiri de acorduri în care cântul, smerenia și conștiința efemerității omului stimulează poezia. Îmnograful se mișcă de regulă în planuri de umbră, Divinitatea e totdeauna un versant luminos, cuvântului înalt, revelator îi succede cuvântul tremurat, sfîlnic”.

Se știe că primele fragmente de traducere a Bibliei în limba română au fost din cartea psalmilor. Și dacă marele istoric Nicolae Iorga spunea că: „Neamul românesc s-a născut în tinda Bisericii”, „Psaltirea a fost abecedarul pe care neamul nostru a învățat să citească”. Acest adevăr trebuie subliniat cu toată puterea.

O întrebare incitantă se impune: „De ce s-a început traducerea Bibliei în limba română cu psalmii?” Poate, fiindcă această carte este cea mai mare din Biblie și cea mai citită și admirată, pentru largul evantai de trăiri sentimentale ce-l conține. Dar să nu ne hazardăm în presupuneri ci să rămânem la Psaltirea românească. Interpretarea

psalmilor este o problemă a minții, trăirea mesajului lor este o problemă de inimă.

Conținutul psalmilor este pus într-o formă de o desăvârșită frumusețe. Iată de exemplu Psalmul 18 al poporului român:

1. Doamne, venit-au voievozii și ctitorii ce-au împletit pe țară, din mănăstiri și altare, al Tău întins covor.

2. Doamne, venit-au din vechi chilii de piatră, egumenii, părinții, avându-i pe episcopi cu tot soborul lor.

3. Doamne, se-adună Mușatinii cu toții la Bogdana, cu foc, ca să te roage s-ascuți obștescul sfat.

4. Doamne, se-nchină domnul Ștefan, în cripta de la Putna și-l binecuvăntează Iosif I Mușat.

5. Doamne, se-adună-n Sihăstria, sihaștrii toți, ca brazil, s-aducă a țării noastre rugă la tronul Tău înalt.

Sunt mulți psalmi care ilustrează valoarea tematică și estetică a Psaltirii românești, dar ne oprim aici lăsând plăcerea lecturii tuturor celor care doresc să trăiască înălțarea spre valorile spirituale de la Geneză la Apocalipsa Sfântului Ioan Evanghelistul.

Cu asemenea dimensiuni cartea de față se adresează tuturor vârstelor. Ea este o mărturisire de credință, dar și o confesiune personală care oferă cititorului cultivat o deschidere spre lumea sacralului, iar credinciosului o nuanțată pătrundere spre tezaurul de idei al textelor sfinte Scripturi.

„Legea iubirii împlinește ideea mitropolitului Dosoftei și programul revistei Gândirea. Este o carte care zidește în suflet credința adevărată, nădejdea în Dumnezeu, iubirea Prea Sfintei Treimi, a Maicii Preacurate, a Puterilor cerești și a tuturor Sfinților”.

Prof. CORNEL HOGMAN

Episcopia Ortodoxă a Oradei, **Învățătura de credință creștină: Catehism**, Oradea, Editura Episcopiei, 1996, 437 pp.

‘Cu binecuvântarea și cu purtare de grijă a P. S. Sale dr. Ioan Mihălțan, Episcopul Oradei, a apărut de curând un Catehism al Bisericii.

Cartea cuprinde următoarele capitole:

Prefață de P. S. Episcop dr. Ioan Mihălțan, în care se arată importanța Catehismului pentru credincioși și se dă expresie sentimentelor de

gratitudine sfintei Mitropolii a Kydoniei și Apokoronos din Creta, pentru sprijinul acordat la tipărirea Catehismului. Urmează Introducerea, în care se tratează despre: Credință, datorie a credinciosului, adică grija pentru mântuirea sufletului, apoi despre Sfânta Scriptură, despre Sfânta Tradiție, despre credință, Învățătura despre Dumnezeu, Iisus Hristos, Sfânta Treime, îngeri, Sfintele Taine, nădejde, rugăciune, cultul divin public, Liturghie, postul, iertarea, aghiazma, sărbători, legea morală, poruncile bisericești, cunoștința morală, păcat, cele zece porunci, datoriile credinciosului către sine și către aproapele, familia, statul, Biserica, lumea, sfaturile evanghelice, fericirile.

Lucrarea este fundamentată pe Sfânta Scriptură și învățătura Sfinților Părinți și a scriitorilor bisericești, pe diferitele tratate de teologie dogmatică, cum este cel al lui Hr. Andrusos, tradus în românește de pr. D. Stăniloae, recurând la oameni reprezentativi ai Bisericii noastre, cum sunt prof. Teodor Popescu, pr. prof. N. M. Popescu, pr. D. Fecioru, pr. Gh. Tilea, pr. prof. N. Mladin, prof. diac. Orest Bucevșchi, prof. C. Pavel, prof. diac. Ioan Zăgreanu, Ep. Gherasim Timuș, Nicodim Milaș, pr. prof. N. Popovici – Arad, prof. Ion Mihălcescu, pr. prof. Teodor Bodogae, pr. M. Păslaru, ic. Gh. Nițu, pr. prof. Ene Braniște, prof. Alexandru Elian și la alte Catehisme.

Limba este îngrijită și la nivelul unei asemenea prestigioase lucrări.

Cartea este atrăgătoare și prin aspectul ei exterior, având o hârtie de bună calitate, coperta de un negru grav are titlul scris cu un alb imaculat și e împodobit cu chipul Domnului Iisus Hristos, ținând deschisă Cartea vieții la textul biblic: „Eu sunt lumina lumii”. Pe coperta a IV-a este reprezentată Maica Domnului cu Pruncul în brațe.

Iată o carte necesară, de mare folos duhovnicesc.

Mulțumim P. S. Ioan pentru realizarea ei.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Pr. prof. dr. Mircea Basarab, *Ermeneutica Biblică*, Oradea, 1997, 158 pp.

Apărută în Editura Episcopiei Oradei, această lucrare debutează cu „Prefața” P. S. dr. Ioan Mihăilțan, care subliniază că „*Ermeneutica biblică*” a părintelui prof. dr. Mircea Basarab poate fi considerată ca o călăuză în ceea ce privește

interpretarea autentică a textelor Sfintei Scripturi” (p. 7).

„Cuvântul înainte” al autorului – fost profesor la Seminarul Teologic din Cluj, actualmente preot la Parohia ortodoxă română „Nașterea Domnului” din München – precizează că „după război, mai precis după reorganizarea învățământului teologic, Ermeneutica biblică n-a mai figurat ca disciplină aparte în programa analitică a învățământului nostru teologic universitar sau mediu”, apoi evidențiază importanța unei asemenea lucrări pentru teologii zilelor noastre, mai ales că lucrările anterioare, și așa puține, s-au epuizat de mult.

Cuprinsul cărții este structurat astfel:

1. „Introducerea”, (pp. 11–23), prezintă noțiuni generale despre această disciplină biblică (numele, scopul, definiția, necesitatea, rolul și folosul ei, împărțirea), apoi se ocupă de interpretare, interpret și calitățile interpretului.

2. „Noematica sau teoria sensurilor Sfintei Scripturi” (pp. 24–58), peruce de la lămurirea noțiunii de sens și însemnare – semnificație, după care tratează despre „Sensul literal–istoric”, despre diferite figuri de stil întâlnite în Sfânta Scriptură și se încheie cu „Sensul tipic”, care „există alături de cel literal, pe care-l sprijină și nu-l contrazice și nici nu-l anulează” (p. 53).

3. „Euristica”, (pp. 59–111), are două părți:

a. Euristica generală, literară, care se folosește de normele științifice, raționale pentru aflarea sensului unui text literar: întrebuintarea limbii, limbajul biblic, izvoarele de cunoaștere ale acestuia, contextul și locurile paralele;

b. Euristica specială, dogmatică sau teologică care, ținând seamă de faptul că Sfânta Scriptură este o carte inspirată, folosește în interpretare anumite reguli teologice, cum sunt: Sfânta Tradiție ca interpret a Sfintei Scripturi, Consensus Sfinților Părinți, etc.

4. „Proforistica”, (pp. 112–117), are ca obiect expunerea celor înțelese sau descoperite de euristica și folosește, de asemenea, câteva reguli ca: traducerea, parafraza, scolia, glosa, catena, omilia, tratatul exegetic sau dizertația și comentariul.

În iconomia lucrării, autorul dedică un capitol „Arheologiei biblice și importanței ei pentru exegeza Sfintei Scripturi”, (pp. 118–121), pentru că această disciplină „furnizează material și cunoștințe absolut necesare pentru înțelegerea corectă a textului Scripturii” (p. 121). Ultima parte: „Din istoria interpretării Sfintei Scripturi” (pp. 122–147), trece în revistă cele mai importante momente din istoria interpretării din Vechiul și

Noul Testament la Sfinții Părinți, oprindu-se asupra celebrelor școli exegetice din Alexandria și Antiohia, fără a neglija contribuția Apusului. Apoi prezintă schimbarea radicală în interpretarea Scripturii promovată de Reformă, interpretarea în Biserica Catolică și Ortodoxă. Finalul lucrării cuprinde „Comunicatul primului congres de teologie ermineutică ortodoxă”, Atena, 17–21 mai 1972, *Ermeneutica Biblică Ortodoxă* – literatură selectivă și *Ermeneutica Biblică* – bibliografie selectivă (pp. 148–156).

Lucrarea părintelui prof. Mircea Basarab, utilă și foarte actuală, este o realizare de excepție a unui specialist în domeniul studiilor biblice care proiectează mai multă lumină asupra importanței pe care o au ermineutica și exegeza biblică, fiind totodată un instrument de lucru indispensabil atât profesorilor cât și studenților, elevilor seminariști și preoților Bisericii noastre. Bogăția aparatului critic de la subsol și bibliografia de ultimă oră presupun o muncă susținută și migăloasă conferind cărții un caracter științific indubitabil, iar lecturile de la finalul fiecărui capitol readuc în atenție faptul că Sfinții Părinți au fost și rămân cei mai autorizați interpreți ai acestei Cărți Sfinte.

Pr. prof. IONEL POPESCU

Julia Dinu, **Sunetul era lumina**, Iași, Editura Noel, 1997.

Această carte admirabilă, care ilustrează domeniul culturii muzicale, are ca autor pe dna. Julia Dinu, născută în ziua de 22 iunie 1943, la Șiria lui Slavici. Autoarea noastră a isprăvit școala elementară în Șiria, Liceul de Muzică la Timișoara, iar studiile universitare la Iași: Conservatorul George Enescu în 1968, apoi Facultatea de filosofie în 1978. A fost, rând pe rând, corepetitoare la Opera română din Iași, profesoară de pian la Școala de Artă, iar între 1977–1988 director al ei.

Activitatea artistică și-a exteriorizat-o în recitaluri vocale și instrumentale, alături de diverse formații camerale, la Iași, București, Brăila, Botoșani, Suceava, Cluj, Sibiu, Brașov, etc.

A scris studii valoroase publicate în reviste de specialitate, iar dintre cărțile dânsiei menționăm doar *Metoda de predare a pianului*, în *Școlile de artă*, *Profesorul pianist și munca lui*, *Sfânta cărare a muzicii*. În acest an a publicat volumul: *Sunetul era lumina*, de care ne ocupăm în prezentarea bibliografică de față.

Cartea cuprinde capitolele: La început era Cuvântul; Sunetul era Lumina; Auzim culorile, vedem sunetele; Sonorități trecute, sau farmecul unei epoci muzicale; Ce reînvie răsfoind paginile unui ziar; Postfață de Ioan Laizu, Bibliografie și un rezumat în limba engleză.

Cartea pornește de la Prologul Evangheliei sfântului Ioan: „La început era Cuvântul”, considerând că această pură rostire de iubire ar trebui să fundamenteze orice cunoaștere, orice știință întemeindu-se pe Cuvântul venit în lume – Hristos, care a luat asupra sa desăvârșirea și salvarea omenirii, prin nemărginita sa iubire de oameni.

Pentru a nu pierde din frumusețea și unitatea cântecului dna. Julia Dinu recurge la simbolismul biblic al numărului 7, arătând că muzica face parte din valorile dăruite perenității. O melodie delicată place la Iași, ca și la București, Timișoara, Roma, Viena, Paris sau Londra.

Dovada veșniciei, și a universalismului muzicii, o face cu Platon, Aristotel, Liszt, Verdi, Beethoven, Rossini, Enescu, cu filosofii Kant, Nietzsche, Hegel, Blaga și D. D. Roșca.

Cartea dnei. Dinu nu este doar un tratat de cultură a muzicii ci mai de grabă o mică enciclopedie. Cititorul care răsfoiește această carte va constata că dna. Dinu are talentul unei personalități creatoare, care a dobândit o ascendență valorică. Volumul se impune prin graiul dulce și prin aleasa ținută grafică, ca și prin climatul atât de tonic și eficient pe care-l prezintă în momentele lecturii.

Învelitoarea albastră inspiră seriozitate, iar scrisul auriu de pe copertă, o noblețe care obligă.

Cântecul e o permanență în viața omului. Unii au rămas nemuritori cu lira în mână, alții neîntrețuți în arta pianului, a naiului sau a viorii. Dna. Dinu scoate în evidență strălucirea mesajului universal al cântecului, care, întocmai ca Biblia, optimizează viața spre o stare sufletească de pace, de liniște și dor după fericire.

În viforința prin care trecem, cartea *Sunetul era Lumina* potențează fertil ideile forță care ne ridică din lumea relativității spre zările care în veci strălucesc, în veci viază.

Preot. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Nicolae Mladin, **Prelegeri de mistică ortodoxă**, Târgu Mureș, Editura Veritas, 1996, 230 pp.

Cartea conține prelegeri de mistică ortodoxă, susținute de profesorul dr. Nicolae Mladin la

Institutul Teologic Universitar din Sibiu. Ele au fost grupate în volumul cu purtarea de grijă a lui Nicolae Streza, preot iconom stavrofor.

Pentru a actualiza prezența în mijlocul nostru a părintelui Streza amintim că dânsul are venerabila vârstă de 71 ani. A fost diacon în Sibiu, preot în comuna Hibești, iar acum e preot în biserica de piatră din Târgu-Mureș, despre care a scris un studiu în revista „Agenda”. Un studiu interesant al părintelui Streza este cel intitulat: „Idei din gândirea unui preot – duhovnic pentru ieșirea din criza religioasă-morală”.

Cartea de care ne ocupăm conține: „Un gând al cititorului”, de Mariana Ploșteanu, „Cuvânt înainte” de Pr. ic. stavr. Nicolae Streza, în care indică profesorii de Teologie care au predat studenților studiul Teologiei mistice, apoi vorbește despre profesorul N. Mladin, care a predat în Sibiu Teologia mistică.

Urmează capitolul: „Introducere”, în care tratează despre mistică, actualitatea ei, izvoarele, metodele și împărțirea misticii. În capitolul I. Istoria misticii, se ocupă de celebritățile misticii: Clement Alexandrinul, Efreim Sirul etc., de mistica română și mistica apuseană. Capitolul II este dedicat principiilor vieții mistice.

Cap. III este intitulat „Asceza”, IV; „Mistica liturgică”, V; „Vocația mistică”, VI; „Dezvoltarea vieții mistice”, VII; „Faza purificativă, mijloacele purificării, rugăciunea, meditația”, etc. Cap. VIII este intitulat: „Faza iluminativă cu fenomenele mistice extraordinare”, iar capitolul IX. „Faza unificativă”.

Lucrarea e de mare folos nu numai studenților teologi și preoților, ci chiar și credincioșilor, pentru că se indică în carte năzuința spre desăvârșire, se arată cum se poate integra credinciosul în iubirea de Dumnezeu din tot sufletul și cu toată inima.

Cartea e un rod bun al activității părintelui Streza. Îmi îngădui a aminti că la înmormântarea Mitropolitului Nicolae Mladin, P.F. Teotist, patriarhul Bisericii m-a agramit zicând: „Spune și d-ta ceva despre profesorul Mladin”. Ceea ce am spus atunci, în 1986, este valabil și acum: „Profesorul Nicolae Mladin a avut o influență deosebită asupra studenților. Lecțiile sale erau interesante și profunde. Se va vorbi cu laudă despre ele”...

Cartea părintelui Nicolae Streza este un omagiu binemeritat, adus la zece ani de la moartea înțeleptului ierarh Nicolae Mladin de la Sibiu.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Prof. Petru Călin, **Tiparul românesc diecezan din Caransebeș, 1885-1918**, vol. I, Editura Banatica, Reșița, 1996, 304 pp.+ilustrații.

Lucrarea domnului prof. Petru Călin, specialist în bibliofilie, carte veche și istoria culturii la Oficiul pentru Patrimoniul Cultural Național de pe lângă Muzeul Județean Caraș-Severin, constituie prima abordare monografică, de certă valoare științifică și documentară, consacrată activității tipografice de excepție desfășurată la Caransebeș între anii 1885-1918.

Precuvântarea (pp. 7-10), semnată de P.S. Părinte dr. Laurențiu Streza, Episcopul Caransebeșului, subliniază, de altfel, „importanța acestui demers pentru Eparhia noastră, cât și rolul pe care l-au avut Tipografia și Librăria diecezană în viața bisericească, culturală și politică a românilor bănățeni”, precizând că dl. prof. Călin „a reușit să elaboreze o lucrare de referință în domeniu”, care umple „un mare gol existent în istoriografia bisericească bănățeană și nu numai” (p. 9).

Cartea începe cu „câteva precizări” (pp. 11-12), în care autorul arată că „intenționează să ofere o imagine cuprinzătoare a tiparului diecezan din Caransebeș”, care, până acum „a fost abordat doar sporadic, cu parțialitate, cu generalități în care, uneori, s-au strecurat și greșeli” (p. 11). De asemenea, Domnia Sa precizează că „această lucrare își propune ca scop general să aducă, în modalitatea enunțată, un nou fascicul de lumină privind rolul și contribuția Bisericii Ortodoxe – ca instituție fundamentală a societății românești – în apărarea ființei noastre naționale în condițiile istorice cunoscute, căci istoria Bisericii se împletește cu istoria neamului, formând cea mai desăvârșită unitate” (p. 12).

Volumul este structurat sistematic în două părți:

I. *Tipografia diecezană. Librăria diecezană* (p. 13-32), cuprinde:

1. „Considerații preliminare” (pp. 13-18);
2. „Întemeierea tipografiei. Aspecte organizatorice” (pp. 18-24);
3. „Librăria diecezană” (pp. 25-30); „Note” (pp. 31-32).

II. *„Producția tipografică – considerații generale”* (pp. 33-293), include două capitole mari:

- A. *Producția de carte* (pp. 39-87), are următoarele secțiuni: 1. „Scurtă privire generală”; 2. „Catalogul cărții”; iar capitolul al doilea: B. *„Producția de periodice”*, (pp. 88-293), tratează despre: 1. „Periodice anuale” (almanahuri, anale, anuare, calendare) apoi prezintă „Personalități de

elită, deputați în sinoadele eparhiale" și „Cuvântările episcopilor caransebeșeni rostite în deschiderea sinoadelor eparhiale”; 2. „Periodicele lunare/bilunare” („Economia” și „Lucrul”); 3. „Periodice săptămânale”, „Lumina”.

„În loc de concluzii” (p. 293) conține precizarea că „imaginea de ansamblu a activității tipografice și de librărie prestată de acest stabiliment cultural economic diecezan între 1885 și 1918 se poate obține numai alăturând demersul analitic și bibliografic de mai sus, conținutului monografic din volumul următor privitor la cuprinsul și semnificațiile „Foi diecezane” un periodic longeviv de mare interes în publicistica românească”.

„Lista siglelor” (p. 294), „Bibliografia selectivă” (pp. 295–296) și „Rezumatul în limbile franceză și germană” (pp. 299–300), plus ilustrațiile foto, îmbogățesc lucrarea și îi conferă, totodată, o înaltă valoare științifică.

Înainte de a încheia această sumară prezentare, nu putem să nu remarcăm erudiția autorului, cunoașterea până în cele mai mici detalii a segmentului cultural eparhial pe care îl abordează, bogăția datelor și informațiilor, claritatea expunerii, ținuta grafică, prezentarea cărților tipărite la Caransebeș, dar și a celor aparținătoare unor autori de dincolo de munți, „ca dovadă a conștiinței de unitate spirituală românească”, ceea ce demonstrează încă o dată, „că în ciuda granițelor trasate vremelnice de condiții vitrege ale istoriei, românii au fost uniți prin viața lor spirituală. Este o emblemă, ce e drept mică, dar semnificativă – conchide autorul – în istoria cărții românești și în primul rând pentru tiparul diecezan caransebeșan” (pp. 47–48).

Demnă de subliniat este și prezentarea publicațiilor periodice lunare, bilunare și anuale: „Calendarul românului”, „Economia”, „Lucrul”, „Lumina”, care, pe lângă informațiile utile țăranilor agricultori, au avut un rol important în viața culturală și socială a românilor bănățeni.

În sfârșit, dl. prof. Călin reunește în acest volum „Protocolarele sinoadelor eparhiale” și „Cuvântările episcopilor caransebeșeni rostite în deschiderea sinoadelor eparhiale” (1870–1948), din lecturarea cărora cititorul își poate forma o imagine corectă despre activitatea bisericească și culturală a episcopilor caransebeșeni, rolul Bisericii în păstrarea identității naționale, lupta împotriva acțiunilor prozelitiste ale altor confesiuni, constituirea diferitelor asociații, reuniuni și societăți cu caracter cultural și profesional, starea economică a eparhiei și

preocuparea ei pentru luminarea neamului aflat sub stăpânire străină, etc.

În concluzie, cartea se recomandă de la sine atât specialiștilor cât și tuturor celor dornici de a cunoaște o perioadă frământată, dar bogată în realizări pe toate planurile, din istoria acestei străvechi eparhii bănățene.

Pr. prof. IONEL POPESCU

Pr. lect. Dorel Man, **Florea Mureșan: grai și suflet românesc**, Cluj, Editura Arhiepiscopiei, 1997, 384 pp.

Iată o carte închinată prestigiosului slujitor al Bisericii strămoșești, Florea Mureșan, martir din epoca despre care de acum se vorbește la perfectul istoric: „A fost”.

Cartea conține capitolele: „Cuvânt înainte” de I.P.S. Sa Bartolomeu al Clujului, „O pagină de istorie” de P.S. Sa Justinian Chira, episcop al Maramureșului, „Studiu introductiv” (între pag. 10–23) de Preot dr. Dorel Man, lector la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca.

Studii scrise de Protopopul dr. Florea Mureșan, sunt încadrate în capitolele: 1. Ziua Domnului; 2. Sărbători; 3. Pagina Bisericii; 4. Meditații; 5. Cartea; 6. Pagina studenților în Teologie; 7. Mărturisiri.

Desigur, un capitol de prestigiu din activitatea lui Florea Mureșan îl constituie activitatea de teolog cărturar, așa cum o justifică volumele: *Cartea de religie ortodoxă*, în 3 ediții: 1941, 1942, 1943; *Întâia carte de învățătură pentru tineretul român, de lege răsăriteană și tot românul iubitor de Hristos*, Cluj, 1943, 238 pp.; *Biserica din Deal, sau Vechea biserică ortodoxă română, din Cluj și slujitorii ei*, Cluj, 1942, 206 pp.; *Catedrala din Cluj*, 1943, 61 pp.; *Cazania lui Varlaam*, Cluj, 1944, 246 pp.; *Mitropolitul Andrei Șaguna*, Cluj, 1945, 219 pp.; *Biserici și preoți din protopopiatul ortodox român al Clujului*, Cluj, 1946, 72 pp.; *Viețile Sfinților Antonie cel Mare, Macarie Egipteanul și Efreim Sirul*, Cluj, 1941, 32 pp. și altele.

Actualizând persoana lui Florea Mureșan amintim că s-a născut în 1907, luna iulie, în satul Cimbanen – județul Someș, a urmat liceul din Dej, apoi cel din Cluj, și ulterior Academia Teologică Ortodoxă din Cluj și Facultatea de Filosofie și Litere. A fost bursier al Patriarhiei la Universitatea din Strassbourg (Franța) și la cea din Berlin, iar examenul de doctor l-a trecut la Facultatea de

Teologie din București. A fost rând pe rând profesor de religie, preot în Râșca de Sus (Cluj), apoi preot la Catedrala din Cluj, profesor la Academia Teologică, din Cluj, protopop al Clujului, membru în Societatea scriitorilor Filiala Cluj, etc.

A murit în temnița de la Aiud.

După cum constată I.P.S. Sa Bartolomeu, Arhiepiscopul Clujului, Florea Mureșan a fost unul dintre spiritele luminate, slujitor de primă mână, dascăl iscusit, predicator cuvântat, misionar neobosit, purtător de cultură în cel mai cuprinzător sens al cuvântului.

Un luminos portret îi face preotului martir Florea Mureșan, P.S. Justinian Chira episcopul Maramureșului, în capitolul intitulat: „O pagină de istorie”, precum și Părintele lector universitar dr. Dorel Man, în studiul său introductiv.

Autorul D. Man se dovedește a avea talentul unui biograf meticolos, apt să restituie bibliografia unui înaintaș ilustru.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

Oliver Velescu, Ușile unui iconostas bănățean de la începutul secolului al XIX-lea. Istorie, descriere și câteva considerente privitoare la arta bănățeană, în Buletinul Comisiei Monumentelor Istorice, București, anul V, nr. 1-2, 1995, pp. 12-31.

Autorul prezintă succint câteva date istorice privind orașul Orșova, cu referiri la o biserică ortodoxă care a existat cu mult înainte de anul 1740, când este amintită existența în cadrul bisericii a unei bogate și valoroase biblioteci (p. 16).

În urma păcii de la Șistov din 1791, cetatea și teritoriul Orșovei au rămas în posesia Curții Imperiale, orașul cunoscând o rapidă dezvoltare economică, ca urmare în primul rând a poziției sale geo-politice. Mărturie a acestei epoci stau și ușile de iconostas păstrate în colecția dr. Minovici din București, ca relicve ale unei biserici românești, martore ale confluenței între curente artistice novatoare și tradiționale de o valoare istorică și artistică incontestabilă (p. 17). Se descriu cele două uși împărătești cu dimensiunile de 200×67 cm, ce au o decorație vegetală sculptată în lemn, iar în mijlocul lor se găsesc 2 medalioane ovale împodobite cu pictură pe pânză aplicată. Ambele uși dispun de un mic soclu ce sprijină întreaga compoziție sculpturală, din acest soclu se dezvoltă o rădăcină stilizată cu o floare de lotus și

tije cu frunze ce formează volute, lujer cu frunze și fructe, trandafiri, ramură de viță cu frunze și 2 ciorchini, etc. Întregul ansamblu sculptural al celor două uși dă impresia de vegetație luxuriantă. Ușile au fost executate dintr-o singură scândură groasă de 3 cm. Ușile laterale cu dimensiuni de 200×100 cm au o decorație sculpturală mai bogată decât a ușilor împărătești. În plan central se găsește un potir – simbol al Euharistiei. Potirul este așezat pe un soclu terminat în rădăcini sprijinite pe rama propriu-zisă a medalionului, în partea inferioară sunt plasate frunze de arțar cu nervuri puternic incizate, întregul câmp artistic fiind dirijat spre el.

Pe baza acestei descrieri, autorul ajunge la concluzia că ușile împărătești sunt rodul creației unei școli de sculptură bănățeană care a adaptat și asimilat noile curente stilistice vehiculate în epocă și transpuse în tradiția românească (p. 18). Ușile de la Orșova sunt deosebite de cele cunoscute în bisericile din satele Banatului, ele având o eleganță deosebită, ne trimit prin părțile componente ale desenului, asimetria compoziției, bogăția vegetației și aurul vopselei la stilul Ludovic XV, ce a avut o largă răspândire, în vreme ce potirul descris mai sus se încadrează în stilul „Empire”, autorul studiului înclinând să creadă că opera a fost destinată nu țăranilor sau oamenilor simpli, ci unei elite.

Pictura ușilor împărătești, prin tema ei „Buna Vestire”, a fost destinată conform tradiției să fie adresată publicului, ea fiind o afirmare a credinței străvechi, în condițiile în care Banatul era în atenția continuă a prozelitismului catolic (p. 20). În această pictură se găsește exprimată pregnant tradiția iconografică ortodoxă românească bănățeană. Autorul face în continuare o amplă prezentare a temei Bunei Vestiri cu largă răspândire în artă, curente și stiluri artistice, cu exemplificări concrete la ușile împărătești de la biserică din Orșova (descrierea ingerului Gabriel, Sfânta Fecioară, Dumnezeu Tatăl, Duhul Sfânt, Sfinții Apostoli Petru și Pavel, Arhanghelul Mihail).

Autorul lansează ipoteza că piesele de la Orșova se aseamănă cu iconostasul din 1796 destinat bisericii de la Mehădia și că ar fi executate de Mihai Popovici – pictor din Oravița – ce a desfășurat o rodnică activitate în Almaj și în părțile Mehădiei (p. 25). Se fac apoi vaste referiri documentate – folosind o bogată bibliografie – la cele două curente din pictura europeană, bizantină și occidentală, ce s-au influențat reciproc și au avut numeroase interferențe în epocă. Acest fenomen

se poate constata și în spațiul românesc, cu atât mai mult Orșova, loc unde se întâlneau drumurile comerciale ce veneau din Țara Românească și Imperiul austriac, sau unde ideile revoluției franceze au avut și aici ecou, mai ales prin participarea grănicerilor români bănățeni la războaiele împotriva lui Napoleon. Aceste contacte cu apusul Europei au dus desigur și la transformări în mentalitatea locuitorilor români din Banat. Dl. O. Velescu face apoi unele remarci privind istoria artei bănățene și mai ales enunță unele păreri ale criticilor de artă sau istoricilor bănățeni (V. Tigu, I. B. Mureșianu, etc.) (p. 28).

Demn de remarcat este ideea referitoare la osmoza artei românești din Banat, așa cum sublinia istoricul de artă V. Drăguț care spunea că „schemele iconografice impuse au fost supuse unor remarcabile reasezări, oglindă a mutațiilor petrecute în mentalitatea societății”. Faptul că la acest proces au contribuit și factori din afara lumii românești este un aspect unanim recunoscut de toți istoricii și specialiștii altor discipline înrudite (p. 29).

Pe lângă unele realizări de slabă calitate artistică, s-au creat în Banat și numeroase opere remarcabile între care se înscriu ușile de iconostas de la biserica din Orșova. Autorul observă că pictura bănățeană, arta epocii, în general, nu poate fi desprinsă din contextul general românesc, artiștii bănățeni din acele timpuri având un rol de avangardă (p. 31).

Studiul dlui O. Velescu, prin acuratețea științifică, prin bibliografia utilizată, prin descrierea amănunțită a pieselor, se înscrie în șirul analizelor de excepție al unor opere de artă fiind unul dintre puținele studii despre arta Banatului apărute în ultimul timp.

Conf. univ. dr. PETRU BONA

Preot Moise Ianeș, *Semănătorul*, Buletin al Vicariatului Ortodox Român din Banatul Iugoslav, Vârșeț, 1996, nr. 1.

Buletinul Vicariatului, *Semănătorul*, apăruse mai demult dar din cauza greutăților provocate de războiul din Iugoslavia, i-a fost sistată apariția. Publicația își reia apariția cu aceeași însușire de altădată.

Numărul 1 din anul 1996 cuprinde articolul de fond intitulat „Semănătorul”, semnat de pr. Moise Ianeș, vicar, în care reînnoadă firul întrerupt al publicației și vestește începutul reeditării într-o nouă speranță, referindu-se la pilda Mântuitorului cu sămânța.

Urmează studiul intitulat: „Preotul în biserică, în lume și acasă”, semnat de I.P.S. dr. Antonie Plămădeală, mitropolitul Ardealului.

Prea Fericitul Patriarh Teoctist face chemare la păstrarea credinței strămoșești.

Urmează capitolul: „Amvonul Bisericii”, cu predica de Duminică a 7-a după Rusalii, având tema: „Eu sunt lumina lumii”, semnat de preotul Traian Ghilezan.

Urmează noutăți din viața Bisericii, precum „Un nou păstor de suflete”, „Zi de sărbătoare la Geogomi”, „Com. Straja are două coruri bisericești”, „Corul bisericii din Satu Nou”, „Hramul bisericii din Balcoane” și cazuri de deces.

Lăudăm zelul părintelui vicar Ianeș și-i urăm mult succes în activitate.

Pr. prof. dr. NICOLAE NEAGA

C U I P M O C R I N S

ANUL VIII (XLVII), serie nouă, nr. 7-9

iulie- septembrie 1997

EDITORIAL

Patologia gândirii teologice 3

STUDII ÎN ONOAREA PR. PROF. DR. NICOLAE NEAGA CU OCAZIA ÎMPLINIRII VÂRSTEI DE 95 DE ANI

I.P.S. NICOLAE CORNEANU: Cuvânt omagial	7
Asist. CORNEL TOMA: Părintele profesor doctor Nicolae Neaga: Coordonate bio-bibliografice	10
Preot prof. dr. VASILE MIHOC: Tipologia ca metodă de interpretare creștină a Vechiului Testament	28
Pr. prof. dr. PETRE SEMEN: Antilogii scripturistice vechitestamentare	40
Preot lect. dr. STELIAN TOFANĂ: Melchisedec – prototip al arhieriei veșnice a lui Iisus Hristos, după Epistola către Evrei 7, 1-10	50
Prof. dr. HANS KLEIN: Ce fel de oameni sunt discipolii lui Iisus? Consemnări la citirea textului Luca 9, 1-50	61
Pr. AUREL PAVEL: Universalitatea mântuirii	69
Preot IOAN BUDE: Vechiul Testament despre structura și frumusețea ființei umane	78
Pr. asistent ADRIAN CORBU: Istoria politică a epocii Noului Testament	83
Dr. MIRCEA V. HOMESCU: Anticipări din Geneză împlinite în Apocalipsă ..	92

RESTITUIRI

Pr. lector VIOREL CHERCIU: „Lăsământul“ lui Emanuil Ungurianu	97
VASILE BUTA: Istoria cimitirelor din Hălmașiu	101

CRONICĂ BISERICESCĂ

Un nou sfânt american. Biserica Ortodoxă din Georgia s-a restras din Consiliul Ecumenic al Bisericilor (C.O.E.). Consultații între ortodocși și precaldonieni. Conferință interortodoxă asupra locului femeii în Biserică. Internet la Vatican. Sfânta Împărtășanie „marină“. America se roagă. Există martiri și în zilele noastre.	110
---	-----

NOTE, DISCUȚII, COMENTARII

Pr. lect. NICOLAE MORAR: Biserica și cultura	113
Pr. lect. VASILE ITINEANȚU: Teologie și știință	118
Prof. EUGEN TĂNASE: Zo te custe	122

PREZENTĂRI BIBLIOGRAFICE

I.P.S. Bartolomeu Valeriu Anania, Pentateuhul , București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., 1997, 277 pp. (pr. prof. dr. Nicolae Neaga); Psaltirea românească sau Legea iubirii , Ediție îngrijită de prof. dr. doc. Constantin Ciopraga, Iași, 1994 (prof. Cornel Hogman); Episcopia Ortodoxă a Oradiei, Învățătura de credință creștină: Catehism , Oradea, Editura Episcopiei, 1996, 437 pp. (pr. prof. dr. Nicolae Neaga); Pr. prof. dr. Mircea Basarab, Ermineutica biblică , Oradea, 1997, 158 pp. (pr. prof. Ionel Popescu); Iulia Dinu, Sunetul era lumină , Iași, Editura Noel, 1997 (pr. prof. dr. Nicolae Neaga); Nicolae Mladin, Prelegeri de mistică ortodoxă , Târgu Mureș, Editura Veritas, 1996, 230 pp. (pr. prof. dr. Nicolae Neaga); Prof. Petru Călin, Tiparul românesc diecezan din Caransebeș, 1885-1918 , vol. I, Editura Banatica, Reșița, 1996, 304 pp.+ilustrații (pr. prof. Ionel Popescu); Pr. lect. Dorel Man, Florea Mureșan: grai și suflet românesc , Cluj, Editura Arhidiecezană, 1997, 384 pp. (pr. prof. dr. Nicolae Neaga); Oliver Velescu, Ușile unui iconostas bănățean de la începutul secolului al XIX-lea. Istorie, descriere și câteva considerente privitoare la arta bănățeană , în Buletinul Comisiei Monumentelor Istorice, București, anul V, nr. 1-2, 1995, pp. 12-31 (conf. univ. dr. Petru Bona); Preot Moise Ianeș, Semănătorul , Buletin al Vicariatului Ortodox Român din Banatul iugoslav, Vârșeț, 1996, nr. 1 (pr. prof. dr. Nicolae Neaga).....	123
---	-----

Noi apariții

