

TEOLOGIA

anul XI, nr. 2, 2007

**Revista Teologia publică studii, traduceri din Sfinții Părinți, note, comentarii, și recenzii.**

## **NOTĂ CĂTRE AUTORI**

*Autorii sunt rugați să trimită materialele ce se încadrează în rubricile revistei dactilografiate la două rânduri. Responsabilitatea asupra conținutului acestora revine în exclusivitate autorilor. Manuscrisele nepublicate nu se restituie.*

Coperta I: Mănăstirea Arbore, secolul al XVI-lea

Coperta IV: Clădirea Facultății de Teologie Ortodoxă din Arad

TEOLOGIA

Orice corespondență se va adresa:

FACULTATEA DE TEOLOGIE

310096 ARAD

Strada Academiei Teologice Nr. 9

Tel/Fax: 0040-257-285855

TEOLOGIA

Totute correspondance sera envoyee  
a l'adresse:

FACULTATEA DE TEOLOGIE

310096 ARAD

Strada Academiei Teologice Nr. 9

Tel/Fax: 0040-257-285855

**Editura Universității**

**„Aurel Vlaicu”**

**A R A D**

**UNIVERSITATEA „AUREL VLAICU” ARAD  
FACULTATEA DE TEOLOGIE ORTODOXĂ**

# ***TEOLOGIA***

**ANUL XI, NR. 3, 2007  
ARAD**

## **COMITETUL DE REDACȚIE**

### **PREȘEDINTE DE ONOARE:**

P.S. dr. TIMOTEI SEVICIU, Episcopul Aradului și Hunedoarei

### **PREȘEDINTE DE REDACȚIE:**

Pr. prof. univ. dr. CONSTANTIN RUS, Decanul Facultății de Teologie

### **REDACTOR COORDONATOR:**

Pr. prof. univ. dr. IOAN TULCAN

### **MEMBRI:**

Prof. univ. dr. JOHN H. ERICKSON, Seminarul Teologie Ortodox „St. Vladimir” din New York, (USA)

Prof. univ. dr. GEORGIOS METALLINOS, Universitatea din Atena (Grecia)

Prof. univ. dr. DANILO CECCARELLI, Institutul Pontifical Oriental din Roma (Italia)

Prof. univ. dr. ERNST CHR. SUTTNER, Universitatea din Viena (Austria)

Prof. univ. dr. ZYFRIED GLAESER, Universitatea din Opole (Polonia)

Lect. univ. dr. CRISTINEL IOJA

Lect. univ. drd. FILIP ALBU

Lect. univ. drd. LUCIAN FARCAȘIU

### **SECRETAR DE REDACȚIE:**

Lect. univ. dr. CAIUS CUȚĂRU

### **Culegere text, corectură, traducere în limba engleză a rezumatelor:**

IOAN și IOANA CURECHIAN, prof. ANCA POPESCU

### **Tehnoredactare:**

CĂLIN CHENDEA

# CUPRINS

## EDITORIAL

**Iisus Hristos - Domn al păcii** ..... 7

## STUDII

Eleni Hristinakis

**Agape in the Old Testament under the light of 1 Cor. 13** ..... 10

Marius Tepelea

**Aspecte din viața Imperiului Bizantin și a relațiilor  
dintre Biserica Răsăriteană și cea Apuseană** ..... 26

Ioan Tulcan

**Sensul teologic al etnicului și relevanța acestuia pentru  
Europa de astăzi** ..... 39

Irini Hristinakis-Glaros

**Învățătura Sinodului de la Iași (1642-1643) cu  
privire la prefacerea Cinstitelor Daruri,  
în lumina tradiției canonice** ..... 53

Dănuț Popovici

**Rolul episcopului în propovăduirea  
cuvântului Adevărului** ..... 92

Lucian Farcașiu

**Întruparea Sfintei Liturghii în viața și spiritualitatea  
poporului român** ..... 113

Teodor Baba

**Primii patriarhi ai Vechiului Testament.  
De la Avraam la Iosif și frații săi** ..... 139

Liviu Petcu

**Învățătura ortodoxă despre ființa lui Dumnezeu  
și energiile Sale necreate** ..... 176

Stelian Gomboș	
<b>Despre dimensiunea euharistică a creației în raport cu problemele ecologiei și cu misiunea Bisericii .....</b>	<b>195</b>
Filip G. Albu	
<b>Figuri predicatoriale reprezentative în Ardeal până la începutul sec. al XX-lea .....</b>	<b>210</b>
Mihai Brie	
<b>Trei scrisori ale lui Gavril Musicescu către Iosif Vulcan .....</b>	<b>225</b>
Gabriel Valeriu Basa	
<b>“Foaia Interesantă” din Orăștie și ilustrațiile sale, lucrând mereu în folosul Națiunii (1905-1915; 1915-1916 la București; 1917 la Cleveland – S.U.A) .....</b>	<b>232</b>
Caius Cuțaru	
<b>Școala italiană de Istorie a religiilor .....</b>	<b>250</b>
Paul Krizner	
<b>Uniunea Europeană. Raportul dintre omul european și omul religios – perspective, problematizări .....</b>	<b>272</b>

## RECENZII

<b>Emil Cioară, „Duhovnicul și Taina Spovedaniei în Biserica Ortodoxă” – Teză de doctorat în Teologie, alcătuită sub îndrumarea Înalț Prea Sfințitului Prof. Univ. Dr. Laurențiu (Liviu) Streza – Arhiepiscopul Sibiului și Mitropolitul Ardealului, Editura Universității din Oradea, 2007, 364 pagini (Stelian Gomboș) .....</b>	<b>295</b>
<b>Preot dr. Mircea Florin Cricovean, Vincențiu din Lerini – Commonitorium – Studiu analitic și traducere, Editura Emia, Deva, 2006, 182 p.; Destinatarii și problematica scrisorilor vasiliene, Editura Emia, Deva, 2007, 225 p. (Claudiu T. Arieșan).....</b>	<b>302</b>

<b>LISTA AUTORILOR.....</b>	<b>305</b>
-----------------------------	------------

## Iisus Hristos – Domn al păcii

Întruparea Fiului lui Dumnezeu este marea taină a iubirii Tatălui față de întreaga umanitate, care se trăiește de către omenire purcezând de la peștera Betleemului. De fapt, Crăciunul este celebrarea mereu înnoită a venirii lui Dumnezeu pe pământ, a luării chipului uman și a atingerii cu timpul și cu istoria a Celui veșnic, Care este mai presus de timp și de istorie, a Celui fără de început, infinit și absolut, pe care nu-L poate cuprinde nimeni și nimic. Acesta, într-o mărturie a unei iubiri fără sfârșit, fără pată și stricăciune, vine în sânul umanității, pe care dorește să și-o asume, ca pe moștenirea Sa, cu care Se identifică într-o comuniune de viață și de iubire profundă, pentru a o vindeca, înnoi și desăvârși. Pruncul Iisus, născut în peștera Betleemului reprezintă întruparea iubirii lui Dumnezeu în istorie, în lume. Ce minune! Ce taină! Ce înțelepciune a lucrării lui Dumnezeu pentru noi oamenii! Dar, Pruncul Iisus, venit în lume, înseamnă revărsarea unui dar al păcii sfinte peste toți și peste toate, deoarece „Pruncul tânăr”, născut în Betleem este Domnul Păcii, Biruitorul urii, al duhului separării dintre Dumnezeu și oameni și dintre oamenii înșiși, statornicind, cu adevărat, o pace atotcuprinzătoare. La peștera Betleemului au venit magii, ca să aducă darurile de aur, tămâie și smirnă, Celui Care s-a născut, au venit păstorii aflați în apropiere de peșteră, dar, mai ales, au fost prezenți îngerii, aducând mesajul păcii și al bunăvoirii între oameni. Evanghelistul Luca mărturisește: „Și deodată s-a văzut mulțime de oaste cerească, laudând pe Dumnezeu și zicând: Mărire întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire!” (Luca 2, 13-14).

Nașterea Pruncului Iisus în Betleem, semnifică revărsarea darului păcii pe pământ. Încă înainte de a Se naște Mesia ca „Domn al păcii”, profetul Isaia afirmă cu deosebită claritate, faptul că Acesta va aduce împăcarea tuturor, că El Se va manifesta ca un Prinț sau Domn al păcii.

„Căci Prunc s-a născut nouă, un Fiu s-a dat nouă, a Cărui stăpânire e pe umărul Lui și se cheamă numele Lui: Înger de mare sfat, Sfetnic minunat, Dumnezeu tare, biruitor, Domn al păcii, Părinte al veacului ce va să fie. Și mare va fi stăpânirea Lui și pacea Lui nu va avea hotar” (Isaia 9, 5-6). Pacea este condiție sine qua non pentru propășirea vieții pe pământ, pentru o viață trăită în demnitate și creativitate.

Prin Nașterea Domnului, Betleemul a devenit nu numai „cetatea pâinii”, ci și „cetatea păcii”, întrucât pacea nu reprezintă doar o teorie, o abstracțiune, ceva indefinit sau chiar imperceptibil. Dimpotrivă, pacea primește un nume, o identitate personală, un conținut viu, consistent și creator: Iisus Hristos. Prin venirea Lui în lume, Iisus Hristos a dărâmat zidurile despărțitoare dintre oameni, a desființat toate vrăjmășiile, a biruit toate puterile răului, ale descompunerii, ale izolării și ale lipsei de perspectivă și de viață. Dar, totuși, nu putem să nu întrebăm: de ce pacea lui Iisus nu a devenit peste tot o realitate concretă în viața oamenilor, a popoarelor, sau chiar a lumii în ansamblul ei? Este o întrebare care ar trebui să ne preocupe pe toți. Pentru ca pacea lui Iisus Hristos să devină un fapt împlinit, universal, ar trebui ca ea să fie mai întâi acceptată de cât mai mulți oameni, ar trebui ca ea să pătrundă în inimile mărturisitorilor lui Hristos mai întâi, pentru ca apoi, să se extindă mai departe. Având pacea lui Hristos, mărturisind-o în propria viață, atunci ea nu va întârzia să-și arate roadele sale. Sf. Scriptură ne arată: “Domnul păcii ne întărește în orice lucru, ca să facem voia Lui, săvârșind în noi ceea ce este plăcut înaintea feței Sale” (Evrei 13, 21). Tot El este „Cel ce lucrează în noi și ca să voim și ca să săvârșim după a Lui bunăvoință” (Filipeni 2, 13).



**Încă mai există multe resurse neexplorate, ce ar putea fi folosite de popoare, pentru a putea trăi o viață demnă de calitatea de om, purtător al chipului nemuritor al lui Dumnezeu. Dialogurile dintre religiile de astăzi reprezintă un imperativ, pentru a putea preveni pericolele majore ce amenință omenirea de astăzi. Reprezentanții acestor religii ar trebui să iasă din expectativă și să iasă în întâmpinarea fraților lor întru umanitate, găsind în ei temeuri de înțelegere a lor, de iertare și chiar de iubire.**

**Duhul Pruncului Iisus, revărsat de la Betleem în sufletele noastre ne ajută să putem extinde pacea Lui pe pământ, în întreita ei semnificație și interdependență: pacea cu Dumnezeu, pacea în sufletele noastre și pacea cu semenii noștri de aproape și de departe. Numai astfel vom putea fi mărturisitori autentici ai „Domnului Păcii”.**

**Pr. Ioan Tulcan**

Eleni Hristinakis

## Agape in the Old Testament under the light of 1 Cor. 13

Apostle Paul's first epistle to the Corinthians has probably become more well-known through its thirteenth chapter to those not systematically preoccupied with the issues of the Bible.

Apostle Paul, by employing intense lyricism praises love and raises it higher than other spiritual gifts and charismata by producing a variety of comparative patterns. As is natural, that particular chapter embraces only a part of his treatise since there are pertinent references **preceding** and **following** it. *Agape* is elevated and praised as the indispensable cornerstone of church unity. Its significance is exalted and glorified, before and above other goods, as an essential characteristic of the members of Christ's Church: “ ?iá?ò äÝ ?óðá ó?iá ×ñéóôî? êá? ÿÝęc ?ê ÿÝñïð ” 1 .

The hermeneut and especially the one engaged in the biblical theology of the Old Testament faces the spiritual and theological maturity of these words of Paul with awe. Definitely, the spiritual substratum of the Old Testament forms an indispensable basis for the New Testament and this relationship is indissoluble beyond dispute. This sense of the indissoluble unity of the two Testaments is so strong to the point of considering, for the researcher of the Old as well as the New Testament, the words of St. John Chrysostom a fundamental principle: “?ëë? ðñî?ëááá ô?í Êáéí?í ? Ðáëéé?, êá? ?ñî?iáðóá ô?í Ðáëééé?í ? Êáéí?. Êá? ðrëë?êéð á?ðíí, ?óé



institutional aspects (prohibition of human sacrifice, etc). Such an *ad hoc* analysis exceeds not only the scope of the present treatise but also its purpose, that being the study and the categorization of the different types of *agape* in the Old Testament on the basis of the love taught by Apostle Paul.

We are able to distinguish and define three basic categories:

- a) *Agape* between people.
- b) *Agape* towards God.
- and c) *Agape* of God towards His Creations.

The *agape* between people is of many kinds: **we speak of fatherly and motherly love** as in the case of Abraham towards Isaac, of Isaac towards Esau and of Rebecca towards Jacob: “?ãÛðçóáí ä? Éóááé ô?í Çóáó, ?óé ? èÐñá á?ôí? ân?óéó á?ô?, Ñããâééä ä? ?ãÛðá ô?í Éáêùâ”<sup>9</sup> . As was revealed by the verse just presented, the concept of *agape* also encompasses the concept of preference: father Isaac expresses his favour and this becomes the pretext for the well-known incident with the benediction of the first-born son. Similarly, Joseph will be granted special favour and love because “????????????????????? ... ð??ò äÐñüò ?í á?ô? (that is, Jacob)”<sup>10</sup> . In our opinion, this reveals the imperfection of human love.

The remark just made is based on the narrative cycle relating to Patriarch Jacob and especially his relations with Rachel and Leah. We speak of **erotic love between a man and a woman**. The detached conclusion of the narrator “éá? á?ó?èèáí ðñ?ð Ñáçë, ?ãÛðçóáí ä? Ñáçë ì?èèí ? Éäéáí, éá? ?äiyéãðóáí á?ô? (i.e. Laban) ?ðð? ?ôç ?ðãñá”<sup>11</sup> hides extreme sorrow and reveals, if not anything else, the instability of human feelings which, overcoming logical assessment, are based on different incitements. Taking into consideration the particular requirements of patriarchal society, especially on issues of childbirth, Leah proves to be an ideal spouse. However, Rachel, despite her improprieties (stealing the statues of the household gods) and the problems she faced in order to give birth to Jacob’s children, preserves the emotional and erotic respect she deserves. It should not be forgotten that the unappreciated first wife redeems with mandrakes the right to stay the night and have sexual

intercourse with the Patriarch. *Agape*, the way it is described in the Old Testament, may direct to detrimental passions which lead the recipients of emotions to victimizations. Thus, in another occasion, the love of Amnon to Thamar leads to rape.

Considering all the above, one may reach the conclusion that the description of purely emotional love between people in the Old Testament is of many kinds and susceptible to the instability of human nature. Thus, it is correlated to unfair preference, grudging choice (partial assessment: e.g. physical appearance), instability and violent sensual desire. The lover, probably, acts as if bound by passions; however, one could not exclude the possibility of overcoming those passions and of showing pure expression (there are similar events e.g. Job who is delineated as an example of ethics in general, etc.). Nevertheless, the researcher is surprised to note the absence of the specific verb (????=to love) in verses and more extensive excerpts in which the presence of *agape* can only be inferred from their deeper meaning. Let's take the relationships of Abraham and Sarah as an example. The hardships they undergo as a couple, voluntary monogamy, continuous faith, jealousy and bitterness as well as the anxiety of child-bearing vividly delineate human love which, strangely enough, is not named. Further back in terms of time, during the primeval times, Adam and Eve demonstrate elements of *agape* before and after the fall. They give birth to children and face the violent loss of Abel together.

Has, however, the hymn of the first created man on the sight of his "helper" "δὴ?δὴ ἰ?ὶ? ὄδῖ?ἰ? ἔ? δ?ἰ? ὄδ?ῦἰ ἰῖδ? ἔ? ὄ?ἰ? ἔ? δ?δ? ὄ?ἰ? ἰῖδ?"<sup>12</sup> been altogether forgotten?

One may find an answer to this question in the Song of Songs. A magnificent piece of literature with great influence on western art which, in terms of interpretation, proves to be a thorny text<sup>13</sup>. Its vivid imagery and its fine descriptions, which some may consider provoking, have not prevented it from being included in the canon: the Christian Church as well as Judaism have accepted the text and discovered allegorical aspects, extensions and elements of sublime theology in that. Nevertheless, at this point, let's deal with the text literally.

Through vibrant lyricism it describes the characteristics inherent to

human love while it also stresses and gives eminence to the exclusive and monogamous relationship between a man and a woman. The reader will notice powerful, diachronic features that delineate the range of emotions experienced by the person truly in love: the anxiety to become desirable and accepted, to cater for the needs of the other person, to deal with one's own internal insecurities. Verses 6 and 7 of the eighth chapter are compelling:

- (6) EYð iá ?ð óñáá?áá ?ð? ô?í éáñábáí óið,  
 ?ð óñáá?áá ?ð? ô?í áñá÷βiíÛ óið,  
 ?ðé êñáðáé? ?ð èÛíáðíð ?ãÛðç,  
 óêëçñ?ð ?ð ?äçð æ?ëið,  
 ðãñβððáñá á?ð?ð ðãñβððáñá ððñið, öëüááð á?ð?ð,  
 (7) ?äüñ ðië? i? äöiððáðáé óáÝóáé ô?í ?ãÛðçí,  
 éá? ðiðáii? i? óðäëëýóíðóéí á?ðβí,  
 ??í ä? ?i?ñ ô?í ðÛíðá áβií á?ðí? ?í ô? ?ãÛðç?,  
 ?iðäáíðóáé ?iðäáíðóíðóéí á?ðüi14 .

In the narrative context of the Old Testament which abounds in adversities, in the hardships of Israel, in the wars for independence, in the spiritual and national captivity, in the existential anxiety of the Ecclesiastes and in the strenuous struggles of the prophets to awaken Israel, the Song of Songs constitutes an oasis of calmness and deeper feelings. It is a call to the emotional side of people. Its erotic character is traced in the aforementioned verses and we believe that they form the hermeneutic core on which the work bases its development. The Pauline *corpus* includes frequent references, be them regulatory, exhortative and condemning of human sexual relationships. However, the only equivalent, apart from the purely legal texts of the Old Testament, is the Song of Songs which promotes love directed to an individual and praises it.

Which form of *agape* is so important and more powerful than death? Who loves so intensely that ends up feeling full of ardent and pure *agape*? Which emotion is fire not extinguished with water? We believe that the answer may be found within the Ecclesiastical History. The numerous martyrs and the teachings of Hagiology are overpowering for the course of Christ's church. Nonetheless, Paul himself refers to love within the

Church and among its members; he confesses that we are nothing without it, “*éá? ??í ?-ù ðñiöçôá?ái éá? á?á? ô? iöóô?ñéá ð?iöá éá? ð?óái ô?í áí?óéí, éá? ??í ?-ù ð?óái ô?í ð?óóéí ?óôá ?ñç iáèéóô?iáé, ?á?öçí ä? ì? ?-ù, i?é?í á?ñé”*.

Therefore, we believe that the correlation above is not unreasonable.

The Church promotes communion between its members and communion with Jesus. According to Paul, it is the body of Jesus whose parts are those who receive holy communion and those participating in it. Higher and transcending *Agape* is the one promoting spirituality, harmony and preparing even for sacrifice, either small or big. Thus, continuously taking into consideration the Hymn of Agape, we may rather safely include the description of the Song as a definition.

Since we refer to the relationship between Church and man, it is vital to extend our analysis to the Old Testament teaching **on the Agape of God**. As we have already mentioned, this can be examined in two categories:

- a) Agape of man towards God and
- b) Agape of God towards man.

As is widely known, the Old Testament emphasizes the necessity of obeying God as an essential prerequisite for unerring life and prosperity. Its basic characteristic is narrowed down to the motif of rewarding one’s good acts. However, this concept is further perplexed as the Theology of the Old Testament is developed. We could present the example of the book of Job and of the questions it raises. Nevertheless, the question the present treatise deals with is what the characteristics of God’s *agape* are, the way it is presented in the text and what dynamics it establishes with a faithful person? Does it form part of obedience or is it a more profound concept?

As regards man’s *agape* towards God the following clarifications should be made: the verb *????* delineates the various forms of relationship. In the vocabulary of Deuteronomy, which appears to be rather legal in nature, there are references to the relationship of *agape* **between the faithful and the God**. For example: “*Éá? í?í, Éónñáçë, ôß êýñéið ?èäüð óiö á?ðá?óáé ðáñ? ói? ?ëë’ ? öiñá?óéáé êýñéií ô?í èäüí óiö ðññáýáóéáé ?í*

ðŪóáéð óá?ð ?äi?ð á?öi? éá? ?ääð?í á?ð?í éá? éáðñäýáéí êðñß? ö? èá? öiö ? ?èçð ö?ð éáñáßáð öiö éá? ?í ?èçð ö?ð øð÷?ð öiö”15 .

At first, this *agape* may be interpreted as obedience and fear and especially under the light of other civilizations of the Near East which follow a similar motif<sup>16</sup> . However, under the light of God’s command “éá? ?ääð?öáðá ö?í ðñiöþëöðii, ðñiöþëöðie ä?ñ ?ðá ?í ä? Á?äýðð?”<sup>17</sup> we believe that such a characterization abolishes the deeper concept of a dynamic interaction between God and man. Here, the semantic context definitely extends to the concepts of compassion, mercy and emotional rapport.

This *agape* does not go in one direction only: “?ääð?í êýñéíí ö?í éäüí öiö, á?óáéíýáéí ö?ð öüi?ð á?öi? éá? ?÷áðéáé á?öi?, ?ðé öi?öi ? æüþ öiö éá? ? íáèñüöçð ö?í ?iáñ?í öiö éáðíééá?í óá?ð? ö?ð ä?ð, ?ð ?iüóái êýñéíð öi?ð ðáðñŪóéí öiö Ááñáái éá? Éóááé éá? Éáèüà äi?íáé á?öi?ð”<sup>18</sup> . The faithful who ardently loves and abides by the God’s commands is rewarded by Yahweh and enjoys the rewards which are in accord with the overall views and teachings of the Old Testament. The psalmist declares in a similar way: “êýñéá, ?äŪðçóá á?ðñ ?ðáéái i?èiö öiö éá? öüðíí óéçþiáðíð äüíçð öiö”<sup>19</sup> .

Thus, *agape* towards God is not confined in Him and only Him, but also in the things in which Divinity is revealed, depicted and perceived. The commandments, the advice, the ethical teachings and entire worship “Ê?ñéíí ö?í èá?í öiö öiáçè?ó? éá? á?ð? éáðñá?óáéð éá? ðñ?ð á?ð?í êièèçè?ó? éá? ö? ?íáðé á?öi? ?í?. Í?öið éá?÷çí? öiö éá? i?öið èá?ð öiö ?óðéð ?ðí?çóái ?í öi? ö? íää?éá éá? ö? ?íüíá óá?ðá ? á?äiüóái i? ?ðéáèi? öiö”<sup>20</sup> . Therefore, we may speak of faith which is intense and emotionally charged. Both the lyrical vocabulary of the Psalms and the legal one of the Deuteronomy depict the faithful person’s need to prove this ardent *agape* that exceeds the limits of formalism. At this point it must be stressed that, as a rule, the verses referring to this relationship do not presuppose any sort of office or any particular position on the part of the man: “ðáððñüí Ýíí ö? èüáéüí öiö öüüáñá, éá? ? äi?èüð öiö ?äŪðçóái á?öü”<sup>21</sup> . “Áiýèiö” is anyone who abides by God’s commandments irrespective of his political or clerical position<sup>22</sup> .





parts of the Old Testament as well. **Certainly, man's *agape* towards God** includes the element of obedience and command abidingness. The Old Testament, however, expands this concept when it refers to "*agape* towards God". In this, faithful people experience their communion with God and, for that reason, they undergo emotional fluctuations, even disappointment. Thus, at this point, it would be useful to cite the words of Jeremiah:

“?ðÛôçóÛð ìá, éýñéá, éá? ?ðáóÐèçí, ?èñÛôçóáð éá? ?äöíÛôèçð, ?ääíüçí á?ð äÝèùá, ð?óáí ?íÝñáí äéáðÝéáóá ìðèðçñéæüüáñð,(8) ?ðé ðéèñ? èüã? ìð äãèÛóñáé, ?èáóáí éá? ðáéáéðüñáí ?ðééáéÝóñáé, ?ðé ?ääíÐèç èüäð èðñáíð á?ð ?íáéáéóí? ?í? éá? á?ð ÷éáóáóí? ð?óáí ?íÝñáí ìð.(9) éá? á?ðá Ì? ì? ?íñÛóñ ð? ?íñá èðñáíð éá? ì? ì? éáéÐóù ?ðé ?ð? ð? ?íüíáðé á?óí?, éá? ?äÝíáðí ?ð ð?ñ éáéüüáñí öéÝáñí ?í ðí?ð ?óóÝíèð ìð, éá? ðáñá?íáé ðÛóíèáí éá? ì? äýíáíáé öÝñáér”26 .

Here, the prophet behaves like a betrayed lover. The prophetic zeal and the faith in the words of Yahweh caused Jeremiah to suffer great hardships since he was derided, imprisoned and alienated. Is that the kind of *agape* Paul looks for? He appeals to a congregation afflicted with discords and disunions. He demands *agape*. Considered out of text, what appears to be simply a lyrical figure or a hymn, if it is examined within context, becomes an urgent need. The members of Christ betray the body they belong to if they aspire to offices or are consumed in acts of jealousy and secular erosive activities.

The Old Testament concept of *agape* is intense and consumes the person who experiences it. Through its powerful passion it invokes the need for unity. Man is alert since his religious sense is stimulated beyond strict laws of obedience. It becomes a vigorous experience. Within the boundaries of his imperfect human nature as a result of primeval sin, man even experiences despair when he believes that he does not receive a mutual amount of *agape* from his Creator. We believe that this form of *agape* is the one alluded to by Paul. Nevertheless, he perceives the paths it may lead to and for this reason he defines it lyrically with criteria: he excludes jealousy, emphasizes patience, condemns exploitation “? ?ä?ðç íáèñèòíá?, ÷ñçóóá?áðáé ? ?ä?ðç, ì? æçèí?, ? ?ä?ðç ì? ðáñðáñá?áðáé, ì?

ὁδοί?δάέ, <sup>5</sup> ἵ?ê ?ó÷çïíá?, ἵ? æçôá? ô? ?áôð?ð, ἵ? ðáññí?íáðáέ, ἵ?  
 ëñ?æáðáέ ô? êáέ?í<sup>27</sup>.

All the same, these do not hinder fervent *agape*: such is the kind of *agape* taught by the Old Testament through numerous verses referring to *agape* stemming from God towards man. He stresses Yahweh's permanent *agape* for His creation even by employing elements of anthropomorphism. It is so intense that it is delineated with terms of jealousy as well (“èåüð æçëüðÐð, ðõñ êáðáíáέβóέíí28 ”) but only showing the eagerness for obedience to and abidingness by the commands of the Creator. The God of the Old Testament becomes enraged (always within the limits of anthropomorphisms) due to the disobedience of his chosen people. This anger, though, and the jealousy do not resemble those of people.

The have firm foundations and are caused under specific conditions. Infringement of the commands constituting and promoting Divine Economy and Providence results in punishment. The *agape* of God, the way it is taught in the Old Testament, is not arbitrary or impulsive. Man earns it on conditions and, if he remains faithful to those, is never deprived of it. There is often discussion regarding elements of theology in the Old Testament also appearing in the New Testament. We often speak of a God Father who educates and punishes a disobedient and tough people who are carried away. Especially in the book of Judges one can find the pattern: unfaithfulness towards God equals submission to a conqueror and faithfulness equals liberation.

However, is the Theology of the Old Testament that limited?

Whoever has studied intently its appealing and intricate text is definitely aware of verses denoting immense care: as early as in Leviticus, God stresses *agape* as a facto regulating human relationships: “êá? ἵ?ê  
 ?êáέ?ðáβ óíð ? -åññ, êá? ἵ? íçíéá?ð ôí?ð ð?í?ð ôí? êáí? óíð êá? ?ááðÐóáέð  
 ô?í ðεççóβñí óíð ?ð óááððüí, ?åð å?íé éýñéíð”<sup>29</sup>. It is true that an explicit command against revenge is given but it is justified in terms of *agape*. Infant *agape* may be what God requests in this verse since He appeals to man himself and invokes avoidance of deeds that he would never be willing to undergo. Nevertheless, the significance of this command





<sup>1</sup> 1 Cor. 12:27.

<sup>2</sup> *Migne Patrologia Graeca*, vol. 50, column 796.

<sup>3</sup> We may indicatively mention Katharine Doob Sakenfeld, «Love (Old Testament)» in David Noel Freedman (editor in chief), *Anchor Bible Dictionary (ABD)*, vol. 4, p. 375 ff., Doubleday: New York 1992, which we draw useful information from for the present paper, «???» in Willem A. Van Gemeren (ed.), *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis (NIDOTTE)*, Zondervan: Grand Rapids, Michigan 1997, vol. 1, p. 275 ff., «?????» in Ernst Jenni, *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament (THAT)*, Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 1994<sup>6</sup>, vol. 1 p. 38 ff., «?????» in G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, Heinz-Josef Fabry (eds.), John T. Willis (translator), *Theological Dictionary of the Old Testament (TDOT)*, Eerdmans Publishing Company: Grand Rapids, Michigan 1974, vol. 1 p. 99 ff. The aforementioned works provide useful bibliography. *NIDOTTE* and *ABD* are especially informed of the latest publications and monographs.

<sup>4</sup> Vid. A. Herdner, *Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques découvertes à Ras Shamra-Ugarit de 1929 à 1939. Mission de Ras Shamra 10*. BAH 79. Paris: Imprimerie Nationale, Geuthner, 1963. Cf. the translated text as is presented in William W. Hallo and K. Lawson Younger, *The Context of Scripture É*, Leiden, New York: Brill, 1997, p. 267.

<sup>5</sup> Vid. ??? in L. Koehler, W. Baumgartner and J. J. Stamm, *Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament (HALOT)*, Leiden: Brill, 1994, vol.1, p. 17. Among the main meanings, the following are also mentioned: to like, to love ... 1. a person: father his son ... mother her son ... husband his wife... slave his master ... wife her husband ... her lover ... her mother-in-law ... people an individual 2. a thing: justice ... bribery ... Jerusalem ... stars ... cake ... what is good ... good days ... wealth ... 3. to love God ... God's name ... his help ... his commandments ... his abode ... 4. God loves; Israel ... Israel's forefathers ... the devout ... justice ... 5. ??? ?? love doing something ...

<sup>6</sup> For examples, see the relevant entry in G. Lisowsky, H.P. Rüger, *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1981<sup>3</sup>. The full count includes the following verses (according to the numbering of the Masoretic text): Gen. 22:2 Gen. 24:67 Gen. 25:28 Gen. 27:4 Gen. 27:9 Gen. 27:14 Gen. 29:18 Gen. 29:30 Gen. 29:32 Gen. 34:3 Gen. 37:3 Gen. 37:4 Gen. 44:20 Exod. 20:6 Exod. 21:5 Lev. 19:18 Lev. 19:34 Deut. 4:37 Deut. 5:10 Deut. 6:5 Deut. 7:8 Deut. 7:9 Deut. 7:13 Deut. 10:12 Deut. 10:15 Deut. 10:18 Deut. 10:19 Deut. 11:1 Deut. 11:13 Deut. 11:22 Deut. 13:4 Deut. 15:16 Deut. 19:9 Deut. 21:15 Deut. 21:16 Deut. 23:6 Deut. 30:6 Deut. 30:16 Deut. 30:20 Josh. 22:5 Josh. 23:11 Judg. 5:31 Judg. 14:16 Judg. 16:4 Judg. 16:5 Ruth 4:15 1 Sam. 1:5 1 Sam. 16:21 1 Sam. 18:1 1 Sam. 18:16 1 Sam. 18:20 1 Sam. 18:22 1 Sam. 18:28 1 Sam. 20:17 2 Sam. 1:23 2 Sam. 12:24 2 Sam. 13:1 2 Sam. 13:4 2 Sam. 13:15 2 Sam. 19:7 1 Kings. 3:3 1 Kings. 5:15 1 Kings. 10:9 1 Kings. 11:1 2 Chr. 11:21 2 Chr. 19:2 2 Chr. 20:7 2 Chr. 26:10 Neh. 1:5 Neh. 13:26 Esth. 2:17 Esth. 5:10 Esth. 5:14 Esth. 6:13 Job 19:19 Ps. 4:3 Ps. 5:12 Ps. 11:5 Ps. 11:7 Ps. 26:8 Ps. 31:24 Ps. 33:5 Ps. 34:13 Ps. 37:28 Ps. 38:12 Ps. 40:17 Ps. 45:8 Ps. 47:5 Ps. 52:5 Ps. 52:6 Ps. 69:37 Ps. 70:5 Ps. 78:68 Ps. 87:2 Ps.



*exégétique*, Paris: Beauchesne, 1909<sup>2</sup>, O. Keel, *Das Hohelied*. Zürcher Bibelkommentare AT 18, Zürich: Theologie Verlag, 1986, R. F. Littledale, *A Commentary on the Song of Songs: From Ancient and Mediaeval Sources*. London: Masters, 1869, T. Longman, *Song of Songs. New International Commentary on the Old Testament (NICOT)*, Grand Rapids: Eerdmans, 2001, R. E. Murphy, *The Song of Songs: A Commentary on the Book of Canticles or the Song of Songs*, Minneapolis: Fortress, 1990. A very important work with extensive bibliography is the commentary on the Song of Songs by D. Garrett which was published in 2004 along with the commentary on the book of Lamentations: D. Garrett and P. R. House, *Song of Songs. Lamentations. Word Biblical Commentary 23b*, Nashville, TN: Thomas-Nelson, 2004.

<sup>14</sup> *Song* 8:6-7.

<sup>15</sup> *Deut.* 10:12.

<sup>16</sup> Cf. *ibid.* Sakenfeld, «Love (Old Testament)», *ABD*, p. 376.

<sup>17</sup> *Deut.* 10:19.

<sup>18</sup> *Deut.* 30:20.

<sup>19</sup> *Ps.* 26:8 according to the LXX.

<sup>20</sup> *Deut.* 10:20-21.

<sup>21</sup> *Ps.* 119:140 according to the LXX.

<sup>22</sup> Cf. Muhammad A. Dandamayev, "Slavery", *ABD*, vol. 6, p. 62 where, among other things, the following are mentioned: «The word 'ebed, however, denoted not only actual slaves occupied in production or in the household but also persons in subordinate positions ... Thus the term 'ebed is sometimes translated as "servant." ... Finally, the same term was also used in the figurative meaning "the slave (or servant) of God." Thus, the patriarchs Abraham, Isaac, and Jacob, prophets, David, Solomon and other kings are regularly called slaves of Yahweh ... Similarly, all the subjects of Israel and Judah are called slaves of their kings, including even wives, sons, and brothers of the latter ... Addressing Moses and prophets, the Israelites called themselves their slaves ... David called himself his slave ... It is natural that the same vague and inexplicitly formulated social terminology characteristic of the ANE is also used in the Bible in relation to the subjects of foreign rulers».

<sup>23</sup> *Hos.* 6:4.

<sup>24</sup> On ?????? vid. C. F. Whitley, «The Semantic Range of *Hesed*», *Biblica* 62: 519–26, 1981.

<sup>25</sup> *Deut.* 5:10.

<sup>26</sup> *Jer.* 20:7-9 Vid. also W. Baumgartner, *Jeremiah's Poems of Lament*, translated by D. E. Orton. Sheffield: Almond, 1988, 59–62, 73–78, P. E. Berridge, *Prophet, People and the Word of Yahweh: An Examination of Form and Content in the Proclamation of the Prophet Jeremiah*. Zurich: EVZ-Verlag, 1970, pp. 151–155, D. J. A. Clines, and D. M. Gunn, "Form, Occasion and Redaction in Jeremiah 20." *ZAW* 88, 1976, pp. 390–409, and by the same authors " 'You Tried to Persuade Me' and 'Violence! Outrage!' in Jeremiah XX 7–8." *VT* 28, 1978, pp. 20–27, as well as William L. Holladay, *Jeremiah I, Hermeneia*, Fortress Press: Philadelphia 1986, pp. 547-559, Stavros Kalantzakis, «Ἰ ἀεόόάιιüö öiö



Ἐὰν αἰβὰ ὀφεί δῆροϋδῆῖθ διο ἑῖθόϋ», ἈἈἸἸἸ 27, Thessalonica 1982, pp. 281-338.

<sup>27</sup> *1 Cor. 13:4-5.*

<sup>28</sup> *Deut. 4:24, cf. 5:9 and 6:15 etc.*

<sup>29</sup> *Lev. 19:18.*

<sup>30</sup> *Deut. 30:16.*

<sup>31</sup> *Gen. 50:24.* «ἔὰ? ἄ?θᾶί Ἐύόϋ ὀρ?δ ?ᾶἔῖρ?δ ἄ?δῖ? ἔΎᾶῖρ ?ᾶ? ?Ἰῖῖ?ἸἸ, ?Ἰῖῖῖ? ἄ? ?Ἰῖῖῖ ἸἸἸἸἸ? ?Ἰ?δ ? ἔᾶ?δ ἔᾶ? ?ἸἸἸᾶῖ ?Ἰ?δ ?ἔ ὀ?δ ἄ?δ ὀᾶῖḡϋ ἄ?δ ὀ?Ἰ ἄ?Ἰ, ?Ἰ ?ἸἸἸᾶί ? ἔᾶ?δ ὀρ?δ ἸᾶḡἸἸἸῖῖ ?Ἰ?Ἰ Ἀᾶᾶᾶί ἔᾶ? Ἰῖῖῖᾶῖ ἔᾶ? Ἰᾶῖᾶῖ».

<sup>32</sup> *Ps. 23:4-6 (22:4-6 according to the numbering of the LXX).*

Marius Țepelea

## **Aspecte din viața Imperiului Bizantin și a relațiilor dintre Biserica Răsăriteană și cea Apuseană**

### ***Abstract***

*The Byzantine Empire or Byzantium is the term conventionally used since the 19th century to describe the Greek-speaking Roman Empire of the Middle Ages, centered on its capital of Constantinople. The Empire is also known as the Eastern Roman Empire, although this name is more commonly used when referring to the time before the fall of the Western Roman Empire. During much of its history it was known to many of its Western contemporaries as the Empire of the Greeks because of the dominance of Greek language, culture and population. To its inhabitants, the Empire was simply the Roman Empire (Greek: Ἀσώεεῖῖβά Ρὐῖῖῖῖ) and its emperors continued the unbroken succession of Roman emperors. The survival of the Empire in the East assured an active role of the Emperor in the affairs of the Church. The Byzantine state inherited from pagan times the administrative, and financial routine of administering religious affairs, and this routine was applied to the Christian Church. Following the pattern set by Eusebius of Caesarea, the Byzantines thought of the Emperor as a Christ's representative or messenger, respon-*

*sible particularly for the propagation of Christianity among pagans, and for the “externals” of the religion, such as administration and finances. The imperial role, however, in the affairs of the Church never developed into a fixed, legally defined system. With the decline of Rome, and internal dissension in the other Eastern patriarchates, the church of Constantinople became, between the 6th and 11th centuries, the richest and most influential center of Christendom. Even when the Empire was reduced to only a shadow of itself, the Church, as an institution, had never exercised so much influence both inside and outside of the imperial frontiers.*

Imperiul Bizantin a reprezentat continuarea directă și transformarea treptată, în condiții noi, a părții răsăritene a Imperiului Roman. Această evoluție a fost posibilă ca urmare a decalajului intervenit între cele două părți ale Imperiului, consecință a crizei declanșată în secolul al III-lea și a atacurilor din afară ale popoarelor barbare. Distrugerea Imperiului în Apus, în anul 476 și perpetuarea lui în Răsărit, fixarea noii capitale a statului roman la Constantinopol (330) și victoria creștinismului asupra politeismului păgân au marcat începutul istoriei bizantine, istorie ce se va încheia odată cu căderea Constantinopolului sub turci, în anul 1453 <sup>1</sup>.

Termenul de bizantin a cunoscut o utilizare târzie, datorită istoricilor și filologilor de la sfârșitul secolului trecut, nefiind întrebuințat de cei pe care noi îi numim bizantini. Bizantinii s-au numit dintotdeauna „romani”, Ρομῶνοι, când își desemnau calitatea de cetățeni, adică de membri cu drepturi politice ai statului, și „romei”, Ρομῆοι, ca locuitori vorbitori de limbă greacă. De asemenea, ei s-au considerat întotdeauna proprii suverani drept succesori și moștenitori ai împărașilor romani, iar vechea Romă a păstrat pentru ei întreg prestigiul, în timp ce tradițiile statului roman i-au călăuzit în practica vieții politice <sup>2</sup>.

Se poate spune că romanii provinciilor orientale nu au resimțit ruptura cu Occidentul provocată de marile invazii, statul bizantin rămânând pentru ei imperiul universal al cărui împărași s-au străduit, mai cu seamă prin

---

<sup>1</sup> Robert Browning, *The Byzantine Empire*, Catholic University of America Press, Washington D. C., 1992, p. 4.

<sup>2</sup> Louis Brehier, *Civilizația bizantină*, Editura științifică, București, 1994, p. 19.

Iustinian, să restabilească vechea putere romană în integritatea sa teritorială. Dar, cu toate aceste eforturi și cu tot riscul asumat al basileilor, de apărători ai civilizației greco-latine în fața asalturilor Orientului asiatic și islamic, suveranii Constantinopolului au devenit, treptat și fără voia lor, autocrați orientali. De aceea, oricât de mult au fost conștientizate legăturile Imperiului Bizantin cu Vechea Romă, Bizanțul, în devenirea lui, s-a îndepărtat constant de premisele romane ale originilor sale <sup>3</sup>.

Astfel, în timp ce grecizarea avea loc în domeniul culturii și al limbii, iar Biserica își impunea tot mai mult influența în toate domeniile vieții sociale, în societatea bizantină se cristaliza o nouă ordine economică, socială și politică, încât s-a ajuns ca împăratul bizantin să nu mai aibă, în afară de nume și tradiție, nimic comun cu vechiul Imperiu Roman. Acesta a fost și motivul pentru care istoricii au renunțat să-l mai numească Imperiul Roman de Răsărit, preferând numele de Imperiul Creștin Greco-Oriental sau, mai simplu, de Imperiul Bizantin <sup>4</sup>.

În ceea ce privește un alt element constitutiv al statului bizantin, teritoriul, acesta, independent de fluctuațiile întinderii sale, era denumit Romania, termen de sorginte populară, apărut în secolul al IV-lea și ajuns curând oficial. El pune în evidență atașamentul bizantinilor față de stat și mai puțin față de împărat, precum și conștiința solidarității lor în fața lumii barbare, dincolo de diversitatea etnică, așa cum rezultă din nenumăratele inscripții și cronici oficiale <sup>5</sup>.

Imperiul bizantin, în dezvoltarea sa istorică, a cunoscut mai multe epoci sau perioade care s-au succedat, cu caracteristici proprii, în perioada dintre anii 330 și 1453, în limitele unui spațiu geografic dominat economic, militar, politic și cultural, de Constantinopol. Prima dintre epocile devenirii statului și societății bizantine se înscrie în limita secolelor IV-VII, adică de la începuturi și până la dinastia inaugurată de Heraklios, putând fi numită protobizantină sau a genezei noii civilizații. A fost răstimpul în care s-au îngemănat, într-o evoluție organică pe baza propriilor tradiții și a

<sup>3</sup> Mihai Cazacu, *Bizanțul*, Editura Hedicon, Timișoara, 1995, p. 32.

<sup>4</sup> John J. Norwich, *A Short History of Byzantium*, First Vintage, New York, 1999, p. 19.

<sup>5</sup> Allain Ducellier, *Bizantini – Istorie și cultură*, Editura Teora, București, 1997, p. 17.

unor influențe exterioare, elementele constitutive ale sintezei bizantine: noua structură romană a statului, creștinismul, anume valori ale culturii grecești și diverse influențe orientale <sup>6</sup>.

Ampla sinteză a acestor elemente, într-un tot unitar de o mare originalitate, constituie conținutul epocii bizantine, cu o îndelungată evoluție, din secolul al VII-lea până în anul 1453, înregistrând o perioadă de vârf și de maximă înflorire în timpul dinastiei macedoniene (867-1081) <sup>7</sup>. Supraviețuirea părții răsăritene a Imperiului Roman a fost favorizată, printre altele, și de cadrul geografic în care s-a derulat istoria Bizanțului. Chiar dacă granițele Imperiului s-au schimbat fără încetare, grija pentru apărarea Constantinopolului a stăruit permanent, determinându-i pe împărași să asigure statului stăpânirea sau cel puțin controlul teritoriilor indispensabile securității și expansiunii sale <sup>8</sup>.

Cadrul geografic al Imperiului bizantin a fost dominat de Constantinopol, oraș situat, pe de o parte, de-a lungul strâmtorilor Bosfor și Dardanele, care separau regiunile pontică și mediteraneană, pe de alta în punctul de control al drumului transversal care lega pe uscat Europa continentală de Oceanul Indian și valea Dunării de aceea a Eufratului. Prin această așezare geografică, Constantinopolul s-a dovedit a fi un oraș eminentamente maritim, înzestrat cu un excelent port natural, căruia Bosforul și Dardanelele îi deschideau drumurile atât spre Marea Neagră cât și spre Marea Mediterană <sup>9</sup>.

Baza continentală a comerțului bizantin în Marea Neagră era asigurată, îndeosebi, prin porturile de pe litoralul de nord al Asiei Mici, Sinope și Trapezunt, prin acesta din urmă atingându-se regiunea Caucazului și Podișul Armenian, importante zone de pornire ale căilor comerciale și strategice spre stepele Caspiene, respectiv spre Mesopotamia <sup>10</sup>.

---

<sup>6</sup> Alexander A. Vasiliev, *History of the Byzantine Empire: vol. 1, 324-1453*, University of Wisconsin Press, 1958, p. 115.

<sup>7</sup> Nicolae Iorga, *Bizanț după Bizanț*, Editura Enciclopedică română, București, 1972, p. 31.

<sup>8</sup> Timothy Gregory, *A History of Byzantium*, Blackwell Publishing, Malden, Massachusetts, 2005, p. 236.

<sup>9</sup> Averil Cameron, *The Byzantines*, Blackwell Publishing, Malden, Massachusetts, 2006, p. 39.

<sup>10</sup> Paul Lemerle, *Istoria Bizanțului*, Editura Universitat, București, 1998, p. 29.

În schimb, sistemul de circulație economică și militară spre popoarele nomade din Câmpia Rusă era asigurat de Crimeea, unde Bizanțul a păstrat, până în secolul al XIII-lea, stăpânirea Khersonului. Tot în Marea Neagră, același Imperiu, dacă nu și-a stabilit niciodată influența în regiunea limanurilor Niprului, în schimb și-a impus și păstrat neîntrerupt stăpânirea la gurile Dunării și ale Nistrului, în Dobrogea și în orașele porturi ale Traciei.

Spre sud, Dardanelele deschideau Constantinopolului ruta comercială a Mediteranei pe malul asiatic, la Abidos fiind instalată vama imperială. Navigația în arhipelagul egeean era ușoară, dar pentru menținerea securității drumului spre Mediterana propriu-zisă era necesară stăpânirea insulelor și a malurilor, atât de bogate în adăposturi naturale, ale Greciei și Asiei Mici. Aici se găseau înfruite marile porturi, precum Thessalonic, Smirna, Lesbos, Samos, Phocea, Rhodos și Candia. Stăpânirea insulei Creta, așa cum au dovedit-o luptele navale cu arabii, era de o însemnătate aparte, ea controlând pătrunderea în bazinul oriental al Mediteranei și în apele Mării Egee, de unde se putea ușor ajunge în strâmtoarele Constantinopolului <sup>11</sup>.

Spre Europa, mai multe drumuri legau, către vest și nord, Constantinopolul de Marea Adriatică, de Italia, de orașele de la Dunăre și de porturile de pe litoralul vestic al Mării Negre. Astfel, unul dintre cele mai importante drumuri bizantine se îndrepta din Constantinopol spre sud-vest, atingând orașele Christopolis (Kavalla), Serres și Thessalonic, de unde continuau fie către Athena, fie peste Macedonia, prin Edessa (Vodena) și Monastir, spre portul Dyrrachium (Durazzo) de la Marea Adriatică. Aceasta constituia principala arteră care lega Bizanțul de Italia și Occident, fiind cunoscută, încă din epoca romană, sub numele de Via Egnatia <sup>12</sup>.

Un alt drum, de importanță apropiată, lega Constantinopolul de nordul Italiei și-i deschidea un debușeu spre Europa Centrală, traversând periferia

---

<sup>11</sup> Stephen Mitchell, *A History of the Later Roman Empire, AD 284-641: The Transformation of the Ancient World*, Blackwell Publishing, Malden, Massachusetts, 2007, p. 328.

<sup>12</sup> Nicolae Iorga, *Istoria vieții bizantine*, Editura Enciclopedică română, București, 1974, p. 41.

europeană a capitalei imperiale, întărită de *zidul lui Anastasie*, construit în secolul al VI-lea. Acest drum se îndrepta spre nord-vest și străbătea Tracia prin Adrianopol și Philipopol (Plovdiv), ajungând prin Porțile lui Traian la Sardica (Triadița, Sofia), de unde, după trecerea defileelor Paribrod și Piroto, cobora pe valea Nișavei până la Naissus (Niș), încrucișare de importante drumuri către nord și sud.

De la Naissus se putea urma, spre nord, valea Moravei sârbești, ajungându-se la Singidunum (Belgrad), Sirmium (Mitrovița), Siscia (Sisak), Emona (Lubliana), Aquileia și de aici în Italia de nord, această veche via militaris constituind, pentru documentele medievale sârbești, „drumul șarului”. Din aceeași încrucișare de drumuri, de la Naissus, se putea lua, spre sud, valea Vardarului, ajungându-se la Thessalonice, important port la Marea Egee<sup>13</sup>.

Partea europeană a Imperiului era străbătută și de un alt drum important, anume cel care lega Constantinopolul de porturile de la Marea Neagră, trecând prin Odessos (Varna) și Tomis (vechea Constantia, Constanța), pentru a atinge orașele de la Dunărea de Jos și de la gurile Nistrului, cu rosturile lor atât de mari, după căderea Egiptului sub arabi, în aprovizionarea capitalei cu cereale. Pentru economia și strategia Bizanțului, de cea mai mare importanță și utilitate erau drumurile care străbăteau Podișul Anatóliei, deschizând Imperiului Bizantin porțile Orientului. De aici veneau șesăturile de preț și mătasea, mirodeniile și aromatele, articole căutate fie pentru satisfacerea trebuințelor înaltei societăți, fie pentru a fi intermediare spre Occident<sup>14</sup>.

Dacă în epoca bizantină vechile drumuri ale Indiilor, cel care trecea prin Sardes (drumul regal al perșilor), respectiv prin Efes (drumul roman și al Apostolilor creștini) au decăzut, în schimb crește în importanță și dobândete înflăcătare, o dată cu mutarea capitalei la Constantinopol, drumul comercial și militar care pornea de aici și traversa Anatólia, prin orașele Brusa, Niceea și Doryleea, ajungând să se bifurce la Iconium.

<sup>13</sup> Avram Andea, *Sinteza de istorie bizantină*, Editura Mirton, Timișoara, 1995, p. 26.

<sup>14</sup> R. Browning, *op. cit.*, p. 49.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 28.

De aici, o ramură prelua vechiul drum al Indiilor, și prin Heracleea și Porțile Ciliciene din Munții Taurus trecea în Siria, de unde prin Alep, ajungea în valea Eufratului, îndreptându-se spre Golful Persic și Ceylon<sup>15</sup>. O altă ramificație se îndrepta de la Iconium spre nord-est, atingea Cezareea Capadociei, de unde ajungea pe valea superioară a Eufratului, și de aici, prin Theodosiopolis (Erzerum), pătrundea în Armenia. Din Theodosiopolis, un alt drum, în prelungirea celor din Mesopotamia și Armenia se îndrepta spre orașul-port Trapezunt, de unde, prin Marea Neagră, se ajungea la Caffa și Kherson, importante centre ale iradierii influenței bizantine în stepele nord-pontice.

Stăpânirea acestor drumuri, străbătute de armate și de caravane negustorești, ca și a regiunilor pe care le traversau, era impusă de un interes vital pentru Imperiul Bizantin, acesta trebuind să le apere, rând pe rând, împotriva perșilor, arabilor și turcilor, pierderea lor însemnând nu o simplă restrângere teritorială, ci însăși declinul Imperiului. Se poate spune că spațiul circumscris de menționatele drumuri maritime și terestre, din Europa și din Asia, definesc „domeniul geografic” al Imperiului bizantin, domeniu care a cuprins în mare Peninsula Balcanică cu țărmul Adriaticii și valea Dunării, coastele Mării Negre, Asia Mică, Transcaucazia, Mesopotamia Superioară și Siria de Nord cu Antiohia<sup>16</sup>.

Rolul istoric al Imperiului Bizantin a fost de a apăra respectivele teritorii împotriva marilor invazii și de a le folosi în expansiunea sa, drumurile care le străbăteau folosind în aceeași măsură armatelor și negustorilor, misionarilor și cărturarilor care au răspândit pe arii întinse valorile sale materiale, spirituale și religioase. Numai astfel Bizanțul a putut să realizeze, prin propria sa devenire, o sinteză originală între moștenirea romană, cultura greacă, creștinism și civilizațiile orientale, funcționând totodată ca un intermediar între Occident și Orient<sup>17</sup>.

De mai multe ori împărșit în cursul secolului al IV-lea, Imperiul Roman s-a divizat definitiv la moartea împăratului Teodosie cel Mare, în anul 395. Popoare barbare, precum goți, vandali, franci, huni, împinse de mișcările popoarelor din Asia Centrală, s-au precipitat spre

---

<sup>16</sup> Stelian Brezeanu, *O istorie a Imperiului Bizantin*, Editura Albatros, București, 1981, p. 36.

<sup>17</sup> John J. Norwich, *op. cit.*, p. 76.



frontierele Imperiului. În timp ce Imperiul din Orient a rezistat cât de cât asaltului, Occidentul s-a prăbușit în câteva decenii. Alaric cucerește Roma în anul 410. Imperiul bizantin conservă civilizația greco-romană, încreștinată în timpul lui Constantin cel Mare, în timp ce Occidentul, deopotrivă, a devenit barbar, fiind în același timp creștin, datorită invaziilor barbarilor<sup>18</sup>. Astfel, au coexistat în sânul Bisericii două lumi diferite, care nu prea comunicau între ele, și ne putem imagina dificultatea pe care au întâmpinat-o pentru a menține unitatea dintre Orient, aplecat spre discuții rafinate de teologie, și Occident, interesat mai mult de problemele practice decât de subtilități.

Provincia Italia, din cadrul Imperiului Roman de Apus, a cunoscut diverse invazii barbare. În secolul al V-lea, un mare papă, Leon I, le-a ținut piept hunilor, convingându-l pe temutul rege Attila să nu asedieze Roma, în anul 452. Când Roma a fost cucerită de vandali, în anul 455, Genseric a promis să nu massacreze pe nimeni. Din 493 până în 535, creștinii din provincia Italia au suportat influența mai mult sau mai puțin binevoitoare a ostrogoșilor arieni și mai ales a marelui lor rege Teodoric, el însuși foarte tolerant<sup>19</sup>. În anul 535, împăratul bizantin Iustinian a recucerit Italia și a încercat să supună autorității sale întreaga Biserică, instituind astfel un fel de „cezaro-papism” care s-a manifestat cel mai bine în anul 553, la al V-lea Sinod ecumenic, la Constantinopol.

Mult timp, Biserica Apuseană a fost percepută într-un mod deloc măgulitor, în comparație cu Biserica bizantină. Fără îndoială, Biserica Răsăriteană îngăduia, pentru ca un sinod să fie declarat „ecumenic”, necesitatea ratificării romane; dar primele patru sinoade ecumenice, începând cu cele de la Niceea, din anul 325, au fost sinoade orientale cu o foarte slabă reprezentare occidentală. În fond, bizantinii vedeau scaunul apostolic de la Roma doar ca unul dintre cele cinci „patriarhate” și aveau tendința să îl considere pe patriarhul de la Constantinopol drept arhiepiscop al celei de *a doua Rome*, capitala Împăratului bizantin sau Basilevs, drept egalul patriarhului vechii Rome, aflată în declin politic. Aceste orgolii ale patriarhilor celor două Biserici, combinate cu controversele dogmatice,

---

<sup>18</sup> Mihai Cazacu, *op. cit.*, p. 41.

<sup>19</sup> Alexander A. Vasiliev, *op. cit.*, p. 144.

au fost surse de schisme temporare între Orient și Roma, ca un preambul la marea ruptură din secolul al XI-lea <sup>20</sup>.

Ca și în Occident, episcopiile răsăritene au apărut în același timp cu cele romane, destul de numeroase în estul Adriaticii. Superiori episcopilor, din punct de vedere administrativ, mitropolii și aveau sediul în centrele provinciilor. Patru mari mitropolii au devenit patriarhate. Patriarhul Alexandriei, succesorul Sfântului Marcu, avea jurisdicție peste Libia, Egipt și Pentapolis. Patriarhul din Ierusalim, oraș mai important prin trecutul său decât prin rolul politic, avea o jurisdicție destul de restrânsă, în Palestina. Chiar alături, în continuă expansiune, Patriarhul Antiohiei și extindea autoritatea asupra Arabiei, Feniciei și Siriei, având drept sufragani mai multe sute de episcopi. În sfârșit, Patriarhul Constantinopolului și exercita jurisdicția asupra Asiei Mici, asupra Pontului și aproape în întregime asupra Peninsulei Balcanice. Sinoadele din Constantinopol, ținute în 381 și de la Calcedon, ținute în 451, îi acordaseră patriarhului constantinopolitan al doilea loc după arhiepiscopul Romei <sup>21</sup>.

Biserica bizantină depindea mai puțin de patriarhii săi decât de Împăratul bizantin. Împăratul Iustinian cel Mare a căutat să asigure unitatea religioasă a Imperiului său. În acest scop, s-a străduit să lichideze moștenirea păgână a antichității, prin îngrădiri legale. Politica sa a fost continuată de împărații Heraclius și Leon Isaurul. Arhiepiscopul Romei și câțiva teologi orientali au încercat și au reușit să se opună acestei politici de amestec în problemele interne ale Bisericii <sup>22</sup>.

În primul mileniu de viață creștină, Sinoadele ecumenice și strădaniile unor împărați bizantini întăriseră în oameni credința că fac parte cu toții dintr-o singură Biserică. În mileniul următor, însă, această conștiință a unității va fi pusă la grele încercări. În fond, urmările actului nefericit de la 16 iulie 1054 n-au apărut imediat. Dar înstrăinarea dintre Apus și Răsărit va duce, nu peste mult timp, la acțiuni de adevărată pierdere a conștiinței unității bisericești. Cucerirea și devastarea capitalei bizantine în 1204, de către cruciași, sunt destul de concludente în această privință <sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Stelian Brezeanu, *op. cit.*, p. 45.

<sup>21</sup> Timothy Gregory, *op. cit.*, p. 151.

<sup>22</sup> Paul Lemerle, *op. cit.*, p. 44.

<sup>23</sup> J. P. Duroselle, J.M. Mayer, *op. cit.*, p. 66.

Între factorii care vor domina perioada dintre veacurile al XI-lea<sup>o</sup> și al XV-lea trebuie să socotim, în primul rând, relațiile feudale cu toate urmările lor, inclusiv Cruciadele, care, îndeosebi în Apus, vor contribui la crearea unei noi orientări, mai seculariste, iar ca evenimente epocale, cu urmări hotărâtoare pentru viața celei mai mari părți a creștinătății, ultimele incursiuni ale popoarelor asiatice: pecenegii, cumanii, dar mai ales turcii și tătarii. Feudalitatea va domina mai cu putere în Apus, unde va influența într-un anumit fel și dezvoltarea Bisericii, pe când în Răsărit viața Bisericii se va desfășura într-un mod cu totul deosebit, ca urmare a neplăcerilor cauzate din partea popoarelor migratoare asiatice.

Au existat și în Bizanț relații feudale, dar nu la fel de dezvoltate ca în statele apusene. Dăruirile de moșii deveniseră și aici supărătoare încă de pe vremea Comnenilor (1081-1185), iar sub Paleologi (1261-1453) ele vor genera chiar mișcări revoluționare, cum a fost cea a zełożilor din Thessalonicul secolului al XIV-lea<sup>24</sup>.

Biserica Apuseană a intrat și ea în ierarhia feudală. Abații și episcopii catolici au ajuns să se comporte ca adevărați seniori feudali. În Franța, în Germania, mai târziu în Spania, Ungaria și Polonia, unii din prelați apuseni aveau calitatea de duci, de prinți electori, de mari latifundiari. Cu toate că introducerea celibatului nu îngăduia clerului catolic să transmită averile prin moștenire, așa cum se întâmplase adesea cu funcțiile, totuși abuzurile erau atât de multe și de mari încât sinoadele reformatoare de la începutul secolului al XIV-lea nu vor reuși să remedieze toate lucrurile.

Anul 1071 a adus pentru Europa de sud-est și pentru Asia apuseană, în general, lovituri grele. În acel an statul de curând înființat al normanzilor din sudul Italiei a ocupat cetatea bizantină Bari și va presa apoi amenințător, vreme de peste două veacuri, să ocupe Epirul, Macedonia și chiar Bizanțul. Dar cea mai zdrobitoare pierdere o aduce înfrângerea din 26 august 1071 de la Mantzikert, în Armenia, în urma căreia turcii selgiucizi întemeiază sultanatul de Iconium care s-a menținut până în anul 1307, când a fost înlocuit cu sultanatul osmanic, numit astfel după numele sultanului Osman<sup>25</sup>.

În secolul al XII-lea, împărații din dinastia Comnenilor, Alexios I Comnenul (1081-1118) și fiul său, Ioan al II-lea Comnenul (1118-1143) au

<sup>24</sup> Louis Brehier, *op. cit.*, p. 47.

<sup>25</sup> R. Browning, *op. cit.*, p. 99.

reușit să recucerească o parte din teritoriile pierdute în Asia Mică. În urma gravei înfrângerii suferite de împăratul Manuel I Comnenul (1143-1180) în lupta de la 17 septembrie 1176, de la Myriokephalon, în Frigia, din partea turcilor, sub conducerea lui Kilgi Arslan, bizantinii au pierdut într-o singură zi tot ce câștigaseră mai înainte<sup>26</sup>. În situația aceasta turcii n-au mai putut fi scoși din centrul Asiei Mici.

O situație și mai gravă a survenit pentru Imperiul bizantin și Patriarhia ecumenică la începutul secolului al XIII-lea. În 13 aprilie 1204, cavalerii latini ai cruciadei a IV-a au cucerit Constantinopolul, pe care l-au jefuit în mod barbar trei zile și trei nopți, în timpul împăratului Alexios al V-lea Murzuflos și au înființat Imperiul latin de Constantinopol, sub conducerea lui Balduin I de Flandra (1204-1205). Restul Imperiului Bizantin a fost împărțit, după sistemul feudal occidental, în mai multe formațiuni politice, precum: Regatul de Thessalonic, Ducatul Athenei și Tebei, Principatul Ahaiei sau Moreei, vechiul Peloponez cu capitala la Mistra, și altele mai mici.

Grecii s-au retras în Asia Mică, unde au înființat Imperiul grec de Niceea (1204-1261), cu capitala la Niceea. Aici s-a stabilit și Patriarhia Ecumenică, din 1208 până în 1261, când s-a mutat înapoi la Constantinopol<sup>27</sup>. Bizantinii mai stăpâneau în Europa Despotatul de Epir, iar în nord-estul Asiei Mici, Imperiul grec de Trebizonda, care s-a menținut până în anul 1461, când a fost cucerit de sultanul Mahomed al II-lea Cuceritorul (1451-1481) și integrat Imperiului turc. Această fărâmișare a Imperiului Bizantin este una din cauzele majore care a contribuit la căderea Constantinopolului sub turci, în 29 mai 1453.

Imperiul latin de Constantinopol a durat 57 de ani (1204-1261). La 15 august 1261, împăratul Mihail al VIII-lea Paleologul (1261-1282) și-a făcut intrarea triumfală în Constantinopol, cucerit de la latini în zorii zilei de 25 iulie 1261, de generalul Alexios Stratigopoulos. Imperiul Bizantin restaurat n-a mai putut avea strălucirea din trecut, fiind încontinuu amenințat de dușmani agresivi. Sârbii, vlaho-bulgarii, venețienii, turcii, regele Neapolului, aventurierul Carol de Anjou, fratele regelui Franței Ludovic al IX-lea amenințau Imperiul Bizantin.

<sup>26</sup> Nicolae Iorga, *Istoria vieții bizantine*, p. 49.

<sup>27</sup> Stelian Brezeanu, *op. cit.*, p. 51.

Răscoala sicilienilor din 31 martie 1282, în luna Paștilor, cunoscută în istorie sub numele de *vespera siciliană*, în timpul căreia francezii din Palermo și Sicilia au fost măcelăriți, a ruinat definitiv planul lui Carol de Anjou de a recuceri Constantinopolul și de a întemeia în locul Imperiului Bizantin un imperiu mediteranean <sup>28</sup>.

În ceea ce privește unirea de la Lyon, din 6 iulie 1274, ea a fost denunțată de împăratul bizantin Andronic al II-lea Paleologul, fiul și urmașul lui Mihail al VIII-lea Paleologul, spulberându-se astfel visurile de a reface unitatea bisericească, chiar și într-un mod artificial. În Răsărit, însă, cel mai mare pericol pentru Imperiul Bizantin erau în continuare turcii. În 1354, turcii trec pentru prima dată în Europa, în mare măsură și din greșeala politică a bizantinilor, și se stabilesc în Peninsula Gallipoli. Peste zece ani, sultanul Murad I (1359-1389) și-a mutat capitala, în 1365, la Adrianopol, cu scopul de a cuceri popoarele din Peninsula Balcanică.

În lupta de la Kossovopolje (Câmpia Mierlei), din 15 iunie 1389, armata otomană, sub conducerea sultanului Murad I, a înfrânt oastea sârbă, la care au participat și ostași români trimiși de domnul Țării Românești, Mircea cel Bătrân, condusă de despotul Lazăr, care a pierit în luptă, iar drept urmare, sudul Serbiei a căzut sub dominația turcilor. Cuceririle turcilor în Balcani au continuat. În 17 iulie 1393, țaratul bulgar de Târnovo, condus de țarul Ioan aioman, a fost cucerit de sultanul Baiazid I Yıldârâm. Trei ani mai târziu, în lupta de la Nicopole, din 25 septembrie 1396, cruciada creștină compusă din cavaleri occidentali, unguri și ostași ai Țării Românești condusă de Mircea cel Bătrân, a fost înfrântă de turci, sub conducerea lui Baiazid I.

În urma acestei înfrângeri, în 1396, țaratul bulgar de Vidin, condus de Ioan Sracimir, a fost cucerit de turci, încât întreaga Bulgarie a rămas sub dominația turcilor până la războiul româno-ruso-turc, din 1877-1878. Datorită înfrângerii suferite de turci în 1402, în lupta de la Ankara, din partea mongolilor lui Timur Lenk, când sultanul Baiazid I Yıldârâm a fost făcut prizonier și purtat într-o cușcă, Bizanțul a putut respira ușurat timp de douăzeci de ani <sup>29</sup>.

<sup>28</sup> Louis Brehier, *op. cit.*, p. 59.

<sup>29</sup> Alain Ducellier, *op. cit.*, p. 38.

În 1421, însă, sultanul Murad al II-lea a reluat ofensiva <sup>o</sup>i, în 1430 a cucerit Thessalonicul, cumpărat de către venețieni de la bizantini. În lupta de la Varna, din 10 noiembrie 1444, la care au participat ungurii, polonii <sup>o</sup>i românii, organizați în cruciada de la Varna, armata cre<sup>o</sup>tină a fost înfrântă de turci. În urma acestui dezastru, turcii n-au mai putut fi alungați din Europa. La 29 mai 1453, sub conducerea sultanului Mahomed al II-lea, turcii reu<sup>o</sup>esc să cucerească Constantinopolul, care se află până astăzi sub stăpânirea lor.

Rolul jucat de Imperiul Roman de Răsărit, transformat apoi în Imperiul Romeilor, sau Romania, cum își numeau romeii statul lor, a fost unul major, în istoria civilizației europene <sup>30</sup>. Ca parte integrantă a Imperiului Bizantin, denumit astfel din secolul al XIX-lea, Biserica Răsăriteană, numită după despărțirea din 1054 <sup>o</sup>i după Cruciada din 1204 Biserica Ortodoxă, a reu<sup>o</sup>it să păstreze <sup>o</sup>i să reînnoiască mo<sup>o</sup>tenirea apostolică, patristică <sup>o</sup>i dogmatică a Bisericii din primul mileniu.

---

<sup>30</sup> John J. Norwich, *op. cit.*, p. 199.

Ioan Tulcan

## **Sensul teologic al etnicului și relevanța acestuia pentru Europa de astăzi**

### ***Abstract***

*The ethnic can be analyzed from several perspectives. It has a historical, cultural and geographical meaning. It can also be seen in a theological context, having deep roots in the transcendence of God. Therefore, it can be understood in the larger context of creation, of the Incarnation, of the Holy Trinity, and, of course, of the Church, in which the local and the universal get on well in the working of the Holy Ghost. Thus, the theological perspective of the ethnic opens new perspectives, not only in the field of cooperation among people and among different ethnic groups, but also in the field of their reconciliation. The theological perspective upon the ethnic could offer some important solutions to the challenge of post-modern age for the people and the Church.*

### **1. Considerații generale**

Problematica etnicului a preocupat spiritul uman de secole, pentru că de înțelegerea acestuia depindea cunoașterea de sine a oamenilor, a comunităților locale și chiar însăși răpiunea lor de a fi, ca factori istorici, de cultură și civilizație.

Dicționarul Explicativ al Limbii Române afirmă că prin etnic se înțelege „tot ceea ce se referă la apartenența la un popor; privitor la formele de cultură și civilizație specifice unui popor”<sup>1</sup>. Iar, etnia sau națiunea este înțeleasă drept „comunitate stabilă de oameni istoricește constituită ca stat, apărută pe baza unității de limbă și teritoriu, de viață economică și de factură psihică, care se manifestă în particularitățile specifice ale culturii naționale și în conștiința originii și soartei comune”<sup>2</sup>.

Înțelegerea etnicului comportă și anumite dificultăți care denaturează însuși sensul profund al etniilor sau națiunilor. Nu de puține ori etnicul a fost exacerbât atât de mult, încât etniile au ajuns în stare de intoleranță reciprocă, mergând până la negarea altor etnii, înțelese drept pericole și amenințări la adresa vieții și propăirii propriei etnii.

O etnie sau o națiune desemnează o comunitate umană compactă, de dimensiuni mai mici sau mai mari, care reprezintă un dat, o realitate obiectivă, care își are un rol bine precizat în simfonia celorlalte națiuni. Termenul însuși de națiune este înțeles diferit de la o etapă istorică la alta și de la o comunitate etnică la alta. Viziunea istorică, filosofică și culturală ce stă la baza analizei sensului etniei sau al națiunii trebuie luată neapărat în considerare, dacă dorim să înțelegem această realitate în dimensiunile ei firești.

Pentru unii, poate, scrutarea valorii etnicului astăzi, în plină eră a globalizării sau mondializării, nu și-ar mai găsi justificarea. Or, etnia sau națiunea, ca realitate dată, nu se vor terge cu totul în nicio epocă istorică, oricât de diferit ar fi ea concepută și oricât de multe beneficii ar aduce umanității accentuarea tendințelor globalizante, unificatoare, ale post-modernității ce conduce mai ales la nivelare.

De aceea, pătrunderea sensului etnicului și înțelegerea lui din punct de vedere teologic va aduce un spor de lumină și o reevaluare a lui, care va scoate în evidență mereu noi valențe ale acestuia, cu impact real în actualitate.

## 2. Etnic privit în contextul creației

Orice viziune religioasă asupra lumii, și cea creștină în primul rând, pornește de la faptul că tot ceea ce există în lumea văzută și nevăzută are

<sup>1</sup> XXX, *Dicționarul Explicativ al Limbii Române*, București, 1975, p. 308.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 584.



la bază actul creator al Divinității. Lumea văzută, universul sau cosmosul, nu poate fi dezlipit din punct de vedere cognitiv de temeiul său de existență, care este Dumnezeu.

Teologia ortodoxă vede actul de creație a lumii ca pe o manifestare a iubirii, bunății, înțelepciunii și atotputerniciei Creatorului, Care, aducând totul la existență, păstrează o legătură permanentă cu toate cele create. În ansamblul creației, omul ocupă o poziție centrală, dată de celelalte creaturi, dar el se află și într-o legătură mai specială cu Creatorul. Conștiința religioasă a văzut întotdeauna peste creație manifestându-se strălucirea slavei dumnezeiești.

Prin creație, lumea a primit o unitate fenomenală, întemeiată pe iubirea atotînțeleaptă a lui Dumnezeu, dar, pe de altă parte, această iubire nu va putea să anuleze unitatea ei esențială. Atât unitatea lumii sau a creației, cât și varietatea sau diversitatea ei, sunt imprimate în întreaga creație. „Fiecare existență singulară sau colectivă își are în planul transcendent o rațiune eternă. Aceste rațiuni - *logoi* -, care vor fi recapitulate în Logos, reprezintă unitatea și diversitatea creației. Ele sunt solidare și dezvoltă raționalitatea lumii, care nu este un amalgam anarhic, ci un ansamblu simfonic, convergent, intenționat ca atare de o rațiune superioară. Varietatea s-a definit și mai mult în condițiile vieții desfășurate pe pământ, concretizându-se în națiuni. Trupurile au fost condiționate geografic și istoric, dezvoltând caractere specifice, diferite de la un loc la altul.”<sup>3</sup>

Sfânta Scriptură exprimă această unitate a omenirii, care nu anulează diversitatea personală și a comunităților umane, numite etnii. Iată câteva din aceste mărturii. „Dumnezeu, Care a făcut lumea și toate cele ce sunt în ea, Acesta fiind Domnul cerului și al pământului... El dă tuturor viață, suflare și toate. și a făcut dintr-un sânge tot neamul omenesc, ca să locuiască peste toată fața pământului, așezând vremile cele de mai înainte rânduite și hotarele locuirii lor” (Faptele Apostolilor 17, 24-26). „Căci este un Dumnezeu și Tatăl tuturor, care este peste toate și prin toate și întru noi toți” (Efeseni 4, 6). Cuvântul Scripturii pune în lumină faptul că toate sunt legate între ele prin prezența puterii aceluiași Dumnezeu Creator al tuturor, garanția unității lor.

<sup>3</sup> Dr. Antonie Plămădeală, *Ca toți să fie una*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (EIBMBOR), București, 1979, pp. 119-120.

Fiecare comunitate etnică tinde să realizeze rațiunea ei eternă aflată în Dumnezeu.<sup>4</sup> Ceea ce înseamnă că existența fiecărui om poartă o pecete sau o culoare specifică a etnicului sau a naționalului. „Nu există om anațional. Nici Adam măcar n-a fost anațional, ci a vorbit o limbă, a avut o anumită mentalitate, o anumită construcție psihică și trupească. Umanul există numai în formă națională, colorat național, determinat național, așa cum există determinat individual.”<sup>5</sup>

Oamenii, priviți în contextul etnicului, nu trebuie înțeleși în afara legăturii lor cu Dumnezeu. Puterea sau harul lui Dumnezeu este aceea care face să rodească bogăția de daruri cu care fiecare comunitate umană a fost înzestrată. „Harul se manifestă înnobilând și înfrumusețând, sublimând aptitudinile și conținuturile de viață ale fiecărei națiuni. La o națiune înfloresc sub influența puterii dumnezeiești o lirică superioară, pentru că acea națiune are înclinații sentimentale, la alta, o filosofie, la alta, o organizație, la alta o artă superioară. Lirica a două popoare creștine se deosebește pentru că altele sunt motivele, amintirile, incidentele vieții, rezonanța sufletească la fiecare din cele două popoare.”<sup>6</sup>

Există o diversitate de receptare a darurilor lui Dumnezeu revărsate peste umanitate, care s-au convertit în funcție de specificul locului, de rezonanța spirituală și ecoul stârnit de darurile de sus în conștiința comunității etnice locale.

A scoate etnicul din contextul lucrării de creație a lui Dumnezeu și a-l înțelege independent de orice referință la Divinitate înseamnă nu numai o necunoaștere cât mai completă a sensului și manifestării etnicului, dar, pe de altă parte, înseamnă și o desfigurare a imaginii reale a acestuia, înseamnă a-l plasa în contextul hazardului, al absurdului.

Teologia creștină privește neamurile, etniile, în perspectiva Împărăției lui Dumnezeu, a cetății lui Dumnezeu, unde „neamurile vor umbla în lumină (facției Mielului), iar împărății pământului vor aduce la ea mărirea lor. Și porțile cetății nu se vor mai închide ziua, căci noapte nu va mai fi acolo. Și

<sup>4</sup> Dr. Dumitru Stăniloae, *Ortodoxie și românism*, Sibiu, 1939, p. 40: “La baza fiecărui tip național acționează un model dumnezeiesc etern, pe care acea națiune are să-l realizeze în sine cât mai deplin.”

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 42; *ibidem*, p. 43: “Națiunile sunt după cuprinsul lor eterne în Dumnezeu, El pe toate le vrea. În fiecare arată o nuanță din spiritualitatea Sa nesfârșită.”

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 30.

vor aduce în ea slava <sup>o</sup>i cinstea neamurilor (Apocalipsa 21, 24-26). În eshaton, toate neamurile vor fi prezente, nu vor fi anihilate, desființate sau topite în oceanul ve<sup>o</sup>niciei, ci dimpotrivă, vor fi confirmate în existență, fiind permanent susținute, încă din existența lor pământească, spre a rodi în cetatea cea sfântă, Noul Ierusalim, călăuzite în ve<sup>o</sup>nicie de lumina Mielului.

### **3. Întruparea Logosului <sup>o</sup>i lucrarea Sa răscumpărătoare, ca reevidențiere atât a persoanei, cât <sup>o</sup>i a etniei**

Umanitatea a cunoscut mai multe planuri de manifestare, dintre care cel al existenței sub spectrul morții a reprezentat o perioadă îndelungată în istoria omenirii. Punctul de plecare spre această existență căzută a fost acea „înstrăinare” ființială a omului de sine însuși, prin înstrăinarea sa de Dumnezeu. Consecința acestui fapt a fost o înstrăinare a omului <sup>o</sup>i de ceilalți semeni ai săi, pe care nu i-a mai văzut ca purtători ai aceleiași ființe umane, <sup>o</sup>i mai ales nu i-a mai înțeles pe coordonatele chipului dumnezeiesc.

Omul a voit să-și determine drumul vieții punând sub semnul îndoielii comuniunea cu Dumnezeu, fundamentalul unității <sup>o</sup>i al „comuniunii” cu ceilalți oameni <sup>o</sup>i cu mediul înconjurător. Căci omul, ca <sup>o</sup>i etnia sau națiunea, nu poate trăi în afara mediului înconjurător, în afara naturii create. „După ruptura relației omului cu Dumnezeu, această tendință dramatică provoacă o neîncetată mișcare de separație față de semeni <sup>o</sup>i față de creație, mișcare care culminează în scindarea eului însuși. Acest impuls a fost considerat de către gândirea creștină denaturare, ‘păcat’, ‘înstrăinare’ a esenței firii umane.”<sup>7</sup>

Un fapt care trebuie subliniat în acest context este acela că, atât în măreția, cât <sup>o</sup>i în căderea ei, firea umană rămâne unitară, datorită structurii raționale pe care stă întregă creația a lui Dumnezeu. Din momentul căderii, întreaga istorie a umanității cunoaște o dramă existențială, care se războia între unitatea sa ființială <sup>o</sup>i sciziune sau dizarmonie.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Anastasios Yannoulatos, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, Editura Bizantină, București, 2003, p. 29.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 30: “Din acea clipă, istoria umanității este determinată de o tensiune ambivalentă: spre unitate, potrivit ‘chipului lui Dumnezeu’, și spre sciziune, ca o consecință a căderii.”

Prin faptul că oamenii au fost creați de Dumnezeu, ei sunt toți frați între ei; deci, se află în unitatea frățietății prin actul creației; iar, pe de altă parte, toți au fost răscumpărați de Iisus Hristos, după cădere. Hristos S-a întrupat ca om, a luat chip și trup omenesc și astfel a lucrat în propria Sa umanitate pentru toți - deoarece i-a asumat pe toți - îndumnezeirea omului, în aceeași manieră în care a operat în Sine înomenirea lui Dumnezeu, după cunoscuta și fericita formulă a Sinodului IV ecumenic: „cunoscut în două firi, în chip neamestecat și neschimbat, neîmpărțit și nedespărțit”. Natura omenească în general a fost restaurată în stare de „una” în Hristos”.<sup>9</sup> Impulsurile pe care le transmite această realitate a umanității restaurate în Hristos constituie o încurajare pentru fiecare etnie de a se înpelege pe sine în lumina lucrării răscumpărătoare a lui Hristos, în puterea căreia poate vedea și înpelege și celelalte etnii, ca având aceeași identitate și valoare în Restauratorul tuturor – Hristos.

Deși etniile au o unitate ontologică, primitivă la creație, aceasta nu anulează în nici un chip caracterul lor specific, diversitatea lor, care nu face altceva decât să îmbogățească dimensiunea spirituală, culturală și artistică a tuturor. Unii interpretează eronat cuvintele Sfântului Apostol Pavel: „Nu mai este iudeu, nici elin, nu mai este nici rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească și parte femeiască, pentru că toți una sunteți în Hristos Iisus” (Galateni 3, 28), în sensul că aici ar fi vorba de o nivelare a neamurilor într-unul singur, un fel de mondializare hristică ce nu mai vrea să țină nimic de specificul persoanelor și al etniilor. Or, în realitate, aici se evidențiază faptul că în Iisus Hristos este reală unitatea originară, ontologică, a tuturor, prin Întruparea și Jertfa eliberatoare a lui Hristos. Apostolul Pavel pune în rând cu neamurile și sexele. Și acestea sunt readuse la unitatea creștină. „Pe planul ontologic al restaurării chipului în natura umană, într-adevăr, sexul nu are nicio importanță... ambele sexe fiind restaurate în aceleași drepturi egale. Pe planul realităților concrete, vor rămâne atâta vreme cât va exista lumea. Ele sunt condiția istorică a existenței lumii. Așa e și cu neamurile: ele nu sunt destinate

---

<sup>9</sup> Dr. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p. 117: “E vorba, deci, de unitatea umană ontologică regăsită, readusă la ceea ce era în momentul creației, înainte de căderea în păcat. Această unitate, această identitate umană răscumpărată coexistă și este baza identității comune creștine, a tuturor celor răscumpărați în Hristos.”

dispariției.”<sup>10</sup> Întruparea și răscumpărarea prin Iisus Hristos arată că fiecare om în parte și fiecare neam își găsește puterea menșinerii sale în existență și a manifestării bogatului potențial intelectual și spiritual al fiecăruia, care să sporească creativitatea, bunătatea și iubirea într-o lume dezbinată, aflată în vrăjmașie cu Dumnezeu și cu oamenii.

Vestea cea bună a mântuirii tuturor și roadele răscumpărării lui Iisus Hristos trebuiau făcute cunoscute tuturor oamenilor și tuturor neamurilor. Porunca lui Hristos Cel Înviat dată Apostolilor după Înviere este clară din acest punct de vedere: „Mergând, învățați toate neamurile...” (Matei 28, 19). Toate neamurile sunt chemate să intre în componența Bisericii, să adere la unitatea creștină, ca *neamuri*, cu identitatea lor distinctă, diferită, specifică, așa cum se arată în Sfânta Scriptură: „... Dumnezeu Cel viu, Care a făcut cerul și pământul, marea și toate cele se sunt în ele. și Care în veacurile trecute a lăsat ca toate neamurile să meargă în căile lor” (Faptele Apostolilor 14, 15-16). Din aceasta vedem că toate neamurile au existența lor nu numai până la un timp, ci dimpotrivă, ele vor dăinui până la Judecata finală, când se vor aduna înaintea Lui „toate neamurile pământului” (cf. Matei 25, 32). Toate neamurile sunt înnobilate prin Întruparea și lucrarea de restaurare a umanului săvârșită de Iisus Hristos, Logosul întrupat, Care a rămas în legătură cu oamenii prin Întruparea Sa. Prezența Cuvântului lui Dumnezeu aduce „în mod ontologic o nouă putere spre purificarea ‘chipului dumnezeiesc’, spre restaurarea iubirii, spre înălțarea firii umane unitare în sfera dumnezeiescului. Altădată, ‘înstrăinată’, în Hristos umanitatea revine la ‘comuniunea’ cu Sfânta Treime.”<sup>11</sup> Importanța esențială a Întrupării Logosului înseninează orizontul, uneori întunecat al umanității, vindecată de Hristos prin actele Sale mântuitoare. În felul acesta, datorită faptului că firea umană are o unitate ontologică, prin actul creației, „consecințele Întrupării, ale Patimilor și ale Învierii lui Hristos devin universale în timp și spațiu. Neamul omenesc dobândește o nouă putere a înțelegerii și apropierii de Dumnezeu, care în același timp este și izvorul unității dintre oameni. În Hristos se realizează o împăcare, o „conciliere de dimensiuni universale”<sup>12</sup>. Prin Hristos putem

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>11</sup> A. Yannoulatos, *op. cit.*, p. 31.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 30.

înpelege mai bine care este legătura dintre uman și național sau etnic, pe de o parte, dar și cea a identității dintre oameni și caracterul diferit al națiunilor.<sup>13</sup> În Hristos, ambele realități sunt puse în valoare: și persoana, și comunitatea etnică, care se afirmă reciproc, se îmbogățesc și se susțin reciproc prin același duh al iubirii jertfelnice a lui Iisus Hristos, Care prin tot ceea ce a făcut pentru oameni a arătat puterea iubirii care izbăvește și menține totul într-o existență veșnică.

#### **4. Comuniunea de viață și iubire a Sfintei Treimi inaugurată prin Întruparea Cuvântului - izvor de viață și conlucrare între oameni**

Logosul întrupat reprezintă manifestarea concretă a iubirii Sfintei Treimi față de neamul omenesc, cel căzut și îndepărtat de la fața lui Dumnezeu. El a deschis noianul infinit al iubirii lui Dumnezeu către întreaga umanitate. Identitatea persoanei nu se alterează în nici un fel, deoarece ea poartă pecetea „chipului” Dumnezeului treimic. Așa cum Persoanele Sfintei Treimi nu se depersonalizează în existența Sfintei Treimi, tot astfel nu se depersonalizează nici omul în contextul comunității etnice în care el trăiește, și nici comunitatea etnică nu-și pierde trăsăturile sale specifice, menținându-se în legătură cu celelalte etnii.

Viața de comuniune și iubire veșnică a Sfintei Treimi, în cadrul căreia se conciliază unitatea Dumnezeirii cu Treimea Persoanelor distincte, care nu Se contopesc, nu Se pierd, ci Se confirmă în existență Una pe Alta, explică unitatea și diversitatea oamenilor și a etniilor, precum și legătura dintre local și universal.

Ortodoxia afirmă atât dimensiunea locală, cât și cea universală a identității creștine. Există, uneori, pericolul ca „absorbția în local, problemele imediate, marginalizează de obicei interesul pentru problemele ce privesc întreaga umanitate. Însă, universalitatea nu exclude și nu ignoră localul, ci îl include, îl situează de o manieră corectă în adevăratele lui dimensiuni”<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 43: “Ceea ce înpelegerii noastre pare antonimic, în luptă una cu alta, umanul și naționalul, sau, cu alte cuvinte, identitatea dintre oameni și deosebirea dintre națiuni, în realitate sunt unite inseparabil, în chipul cel mai intim și mai misterios, cu menținerea deplină a amândurora.”

<sup>14</sup> A. Yannoulatos, *op. cit.*, p. 13.

Desăvârșita comuniune de iubire a Sfintei Treimi pune în lumină atât unitatea de ființă a Dumnezeirii, cât și trinitatea Persoanelor. Este vorba de „Unitatea în Treime și Treimea în Unitate. Aceasta înseamnă, în cele din urmă, depășirea categoriilor numerice, ieșirea din confuzia multiplicității, dar și a izolării unului; nici static, nici simplu dinamic, ci transcenderea atât a unului, cât și a alterității: comuniune de iubire”<sup>15</sup>. Aceasta este puterea care poate să vindece umanitatea, sfârșită de multe ori de împărțiri și regrupări ireconciliabile, care face să se superficializeze și să se răcească relația între persoane și etnii. Modelul Sfintei Treimi arată că nu poate exista viață umană plină, deplină, în afara comuniunii, trăită atât vertical, om - Dumnezeu, cât și orizontal - legătura omului cu semenii săi, mai de aproape sau mai de departe, dar și cu întreaga creație.

Pentru creștini, conșinutul firesc și necesar al existenței lor este iubirea, care „nu cade niciodată” (cf. I Corinteni 13, 8). Ea izvorăște din Dumnezeu-Treime, sursa inepuizabilă și veșnică a iubirii.<sup>16</sup> Trăirea sau experiența existențială a iubirii treimice, prin Hristos în Duhul Sfânt, conduce la o relație nouă cu celelalte ființe: „Iubirea îl metamorfozează pe om și prin harul Sfințelor Taine îl conduce pe acesta la îndumnezeire, îl înglobează definitiv fericitei comuniuni de iubire a Sfintei Treimi.”<sup>17</sup>

Iubirea Sfintei Treimi conservă caracterul specific al persoanei umane și al etniei, dar, în același timp, îi stimulează pe cei care o primesc să se deschidă celorlalți într-o slujire, care trebuie să primească o pecete hristică. Tensiunea între propria identitate personală sau etnică și comuniunea cu ceilalți nu înseamnă alterarea sau prejudicierea nici uneia dintre ele, ci dimpotrivă, o confirmare în existență și o îmbogățire a tuturor.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 43. Vezi și Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, EIBMBOR, București, 1993, p. 67: “În cele trei Persoane dumnezeiești este pluralitatea și unitatea, sau iubirea deplină, realizate în amândouă formele: relație între Persoane, dar trăită în unitate deplină. În cele trei e totul în relație directă, căci Duhul e mereu în Tatăl și Fiul” (cf. N. Nissiotis, *The Importance of Doctrine of the Trinity for Church Life and Theology*, Oxford, 1964, p. 43).

<sup>16</sup> Sfântul Grigorie de Nissa, *Despre facerea omului*, P.G. 44, 137 C: “Dumnezeu este iubire și izvorul iubirii. Aceasta o spune Ioan, că ‘iubirea este din Dumnezeu’ și ‘Dumnezeu este iubire’ (cf. I Ioan 4, 8), aceasta a făcut și din persoana noastră Creatorul firii.”

<sup>17</sup>A. Yannoulatos, *op. cit.*, p. 38.

### **5. Biserica lui Hristos ca a°ezământ de promovare a identităþii etnice, dar °i a afirmării universalului**

Toþi cei care au primit identitatea cea nouă - cre°tină -, prin Iisus Hristos, constituind Trupul Lui tainic, sacramental, în istorie, trebuie să trăiască viaþa Celui Care i-a chemat pe oameni din întuneric la lumina Sa cea minunată (cf. I Petru 2, 9). De aceea, cre°tinii trebuie să aibă mereu con°tiinþa că o dată ei erau „fii ai mâniei”, °i că prin Hristos a binevoit Dumnezeu pe toate „să le împace cu Sine, fie cele de pe Pământ, fie cele din ceruri, făcând pace prin El, prin Sângele Crucii Sale” (Coloseni 1, 20). Cre°tinii primesc prin Hristos în Duhul Sfânt „slujba împăcării”, căci ei fiind în pace cu Dumnezeu-Tatăl, trebuie să lucreze pentru împăcarea cu toþi. Este important ca Biserica lui Hristos °i, implicit, toþi cre°tinii, să păstreze vie con°tiinþa dinainte de răscumpărarea cea întru Hristos, când erau în vrăjmă°ie unii cu alþii °i cu Dumnezeu °i să rămână în slujba împăcării sau a reconcilierii, având ca mediu de acþiune creatoare întreaga lume. „<sup>a</sup>i toate sunt de la Dumnezeu, Care ne-a împăcat cu Sine, prin Hristos, °i Care ne-a dat nouă slujba împăcării. Pentru că Dumnezeu era în Hristos, împăcând lumea cu Sine Însu°i, nesocotind gre°elile lor °i punând în noi cuvântul împăcării” (II Corinteni 5, 18-20). Nimănui nu îi este îngăduit să se autoexcludă de la această misiune cu dimensiuni universale, căci Împărăþia lui Dumnezeu este deschisă tuturor.

Misiunea Bisericii, călăuzită °i însufleþită de Sfântul Duh, este aceea de a realiza „comuniunea de iubire, în care sunt desfiinþate toate graniþele: de rasă, de limbă, de gen, clasă socială, premise culturale. Biserica lui Hristos trebuie înþeleasă ca simbol °i taină a mult râvnitei unităþi general-umane.” „Biserica lucrează ca ‘taină’, ca nucleu vital al Împărăþiei lui Dumnezeu, care se întinde dincolo de limitele sensibile ale comunităþiilor ecleziale. Tot ceea ce depine, tot ceea ce lucrează, aparþine lumii întregi, fiind în slujba acesteia.”<sup>18</sup> Dar, pentru ca Biserica să poată împlini slujba împăcării pentru toþi oamenii, ea trebuie să fie una, aceasta fiind o însu°ire fiinþială a Bisericii. Dacă Biserica nu este una, atunci ea nu poate chema

<sup>18</sup> *Ibidem*, pp. 33-34: “Dorul cre°tin după o comuniune de iubire nu înseamnă refugiu într-un vizionarism constituit din speranþe frumoase, ci se exprimă în condiþiile prezentului, ca slujire concretă: ca ofrandă cotidiană continuă către toþi oamenii, independent de credinþa lor religioasă... după modelul lui Iisus.”



oamenii la unitate, neavând puterea de a-i uni pe toți. „În Biserica una <sup>o</sup>i nedespărțită se realizează unitatea omenirii scindate <sup>o</sup>i se reface unitatea acesteia cu Dumnezeu. Dacă neascultarea de Dumnezeu a produs scindarea interioară a omului, precum <sup>o</sup>i separarea de Dumnezeu <sup>o</sup>i de aproapele, ascultarea restaurează unitatea interioară a omului <sup>o</sup>i-l conduce pe acesta la refacerea comuniunii sale cu Dumnezeu <sup>o</sup>i cu aproapele.”<sup>19</sup>

Prezența <sup>o</sup>i lucrarea Bisericii în istorie înseamnă o prezență a lui Hristos Cel înălțat la ceruri de-a dreapta lui Dumnezeu-Tatăl, aflat în comuniune deplină cu Acesta, prin Duhul Sfânt, <sup>o</sup>i în cer <sup>o</sup>i pe pământ, căutând să extindă în umanitate lucrarea Sa mântuitoare <sup>o</sup>i să o facă concretă. Prin această lucrare, Hristos unește cu Sine întreg neamul omenesc.

În locul termenului folosit astăzi de mondializare, Biserica preferă termenul de universalitate, care este văzută din perspectiva „unității teandrice plene, care începe în istorie <sup>o</sup>i se împlineste în eternitate”<sup>20</sup>.

Unitatea creației - ca operă a Sfintei Treimi - <sup>o</sup>i lucrarea răscumpărătoare a lui Iisus Hristos sunt premise teologice ale dimensiunii universale a Bisericii <sup>o</sup>i ale misiunii ei de a împlini o lucrare de adunare a oamenilor în comuniunea Trupului tainic al lui Iisus Hristos.

Biserica este mereu trimisă de Întemeietorul <sup>o</sup>i Capul ei către „toate neamurile” (cf. Matei 28, 19), pentru ca toate aceste neamuri să primească darul împăcării <sup>o</sup>i al iubirii lui Iisus Hristos, prin Biserică. Primind aceste daruri, etniile însele devin forțe de reconciliere, de vindecare, de unitate în lume. Aceasta arată că Biserica nu are o dimensiune statică, ci una dinamică. Ea înseamnă o permanentă înnoire a omului care se împlineste în comuniunea eclezială. Sfântul Simeon Noul Teolog afirmă în acest sens următoarele: „Cei credincioși suntem datori să vedem pe toți ceilalți credincioși ca <sup>o</sup>i cum ar fi un singur om <sup>o</sup>i să ne gândim că în fiecare din

---

<sup>19</sup> Georgios I. Mantzaridis, *Globalizare <sup>o</sup>i universalitate. Himeră <sup>o</sup>i Adevăr*, Editura Bizantină, București, 2002, p. 42.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 45; vezi <sup>o</sup>i dr. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p. 113: “Biserica este universală în sensul că e destinată să-i cuprindă pe toți creștinii de pretutindeni <sup>o</sup>i din toate timpurile. În prezent, ea îi cuprinde pe toți cei botezați în numele Sfintei Treimi, pe toți creștinii, vii <sup>o</sup>i morți, de aceea se împarte în văzută <sup>o</sup>i nevăzută.”

aceste mădulare se află Hristos.”<sup>21</sup> Există diferite trepte ale prezenței lui Hristos în lume, în creație, în persoana umană, dar și o prezență reală și deplină în Biserică, din inima căreia pulsează viața veșnică pentru toate etniile și chiar pentru viața lumii întregi.

Pe bună dreptate se exprima un mare teolog și ierarh al Ortodoxiei: „Universalitatea Bisericii noastre constituie răspunsul diaconic și diacronic față de noile circumstanțe mondiale care sunt în desfășurare. De altfel, învățătura și cultul Bisericii Ortodoxe au lărgit orizontul privirii și al simțirii inimii noastre la dimensiunile lumii întregi. În gândirea și tradiția ortodoxă toate se mișcă într-o perspectivă universală.”<sup>22</sup>

În cadrul acestei universalități a Bisericii, teologia trebuie să gândească sau să regândească mereu sensul și profilul etnicului, pe care să-l privească mereu în contextul universalului. De aceea, misiunea Bisericii astăzi este tot mai necesară nu numai față de proprii membri, ci, în egală măsură, față de lumea din afară. Universalitatea umanului, pe de o parte, reliefată de Hristos, și cea a Bisericii, prin lucrarea Duhului Sfânt, sunt puncte de sprijin și anse reale pentru o adevărată renaștere a Europei contemporane.

## 6. Relevanța teologică a etnicului pentru Europa de astăzi

Nu am fi putut încheia acest succint excurs al fundalului teologic asupra etnicului fără a încerca o cât de sumară evidențiere a lui pentru Europa. Contextul geopolitic, economic și cultural în care este angrenată și România constituie pentru Biserică o provocare, dar și o oansă nouă de a scoate în lumină sensurile pline de bogăție ale neamurilor, care sunt chemate să coopereze, să se intereseze unele de altele și chiar să se slujească reciproc, ca niciodată în istorie.

Câteva elemente ale acestei semnificații teologice a etnicului se cuvin a fi reliefate.

În primul rând, etnicul reprezintă un dat obiectiv, care își are rădăcinile în transcendența dumnezeiască și prin varietatea etniilor se exprimă raze și frânturi ale spiritualității lui Dumnezeu. Pornind de la această realitate,

---

<sup>21</sup> Sfântul Simion Noul Teolog, *Sources chrétiennes*, vol. 51, Editions Cerf, Paris, 1980, p. 120, apud Georgios Mentzaridis, *op. cit.*, p. 38.

<sup>22</sup> A. Yannoulatos, *op. cit.*, p. 13.

etniile sau neamurile trebuie să se accepte unele pe altele, să trăiască în solidaritate unele cu altele, ca acelea care reflectă în solidaritate bogăția spirituală ce îni are sursa sau izvorul în Dumnezeu Însuși.

Etnicul fiind privit în contextul Întrupării Logosului și al faptelor Sale, care au avut drept consecință ridicarea umanului din orice fel de stricăciune, lipsă și moarte, etniile trebuie să fie și ele motivate în a coopera pentru a reduce factorii negativi care pândesc propășirea lor sau care ar putea să le ridice pe unele împotriva altora. În acest sens, nașionile Europei ar trebui să aibă mai mult curaj în a-și redescoperi și accepta rădăcinile creștine comune, a nu se rușina de ele și a găsi în ele mereu temeiuri tot mai convingătoare pentru a ridica calitatea vieții în Europa, nu numai sub aspect material, ci și spiritual. Una din consecințele acestui demers ar putea fi reducerea urmărilor fenomenului negativ aproape general al secularizării, care tinde să izoleze omul, dar și comunitatea etnică, într-o lume netransparentă față de valorile perene ale Evangheliei, atât exclusiv de materie, prefigurând o existență umană sleită de viață spirituală și de creativitate. În Hristos și Evanghelia Lui se găsesc impulsuri mereu noi pentru o activitate creatoare și pe temeiul învățării Lui pot fi imaginate viziuni care să depășească limitele vieții trecătoare.

Un rol important îl are în acest sens Biserica. Acest rol se fundamentează pe experiența biruinței împotriva morții, care nu trece cu vederea minusurile vieții nașionilor, cu divizările și tensiunile dintre ele, ci le depășește pe toate acestea și unește întreaga lume în trupul ei plin de viață, unit, și care trimite impulsuri de viață mai bogată, mai plină de sens și de unitate spre întreaga Europă, și chiar spre lumea întreagă.

Etniile sau nașionile fiind realități ce se întemeiază pe iubirea lui Dumnezeu, sunt în pronia Lui, dar prin iubirea lui Hristos au fost luate în biruință Crucii și Învierii Sale. Ele însele, pornind de la fiecare om în parte, trebuie să-și găsească o responsabilitate vie față de comunitatea mondială, inspirându-se din marea forță creatoare a iubirii lui Iisus Hristos, așa cum Biserica Ortodoxă, prin viața și învățătura ei, o propovăduiește neîncetat: „Prin iubire, omul transcende limitele eului propriu și realizează reîntoarcerea, ‘revenirea’ la unificarea lor cu Cel Care există cu adevărat. Libertatea iubirii nu este limitată de atitudinea celuilalt, Hristos i-a iubit pe

oameni independent de răspunsul lor, de multe ori fără ca aceia să-L iubească sau să fie vrednici de iubirea Sa.”<sup>23</sup>

Izvorul reconcilierii între oameni și neamuri nu poate fi găsit altundeva, ci numai în iubirea reconciliatoare a lui Hristos, pe care Biserica o propune lumii de astăzi. Rănila trecutului, care au învrăjbit etniile, dar au tulburat profund și structurile etniilor în interior, își pot găsi vindecare, împăcare și puterea de conlucrare, ascultând îndemnul la iubire și împăcare al Bisericii. Aici se află răspunsul la multele interogări și temeri ale lumii de astăzi, dar aici trebuie să lucreze creștinii Europei, mai mult și mai bine decât au făcut-o până acum. Astfel, ei pot deveni într-un mod mai pronunțat factori de echilibru, generatori de viziuni noi, profetice, în legătură cu nevoia unei schimbări de mentalitate și percepție asupra lumii de astăzi, mentalitate și percepție care au dăunat și dăunează atât de mult.

Numai Biserica lui Hristos și mădularele ei vii au energia necesară care să aducă o nouă perspectivă asupra Europei, să o împace și să-i vindece rănila de care încă mai suferă.

---

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 37.

Irini Hristinakis-Glaros

## **Învățătura Sinodului de la Iași (1642-1643) cu privire la prefacerea Cinstitelor Daruri, în lumina tradiției canonice**

### ***Abstract***

*1. In the 17th century the mystery of “metavoli” (alteration) of the Sacred Gifts to body and blood of Jesus Christ became a matter of a most intense eucharistic controversy among Christian churches. Latin theology had already developed the theory of transsubstantiation, which was warred stormily by the Protestants. The latter, in one way or another, rejected the real “metavoli” of the Sacred Gifts.*

*The so called Confession of the previous Patriarch of Constantinople Cyril Loukaris exposed Calvinistic ideas. As far the mystery of “metavoli” of the Sacred Gifts was concerned, it took as granted that “metousiosis” is the greek word for “transsubstantiation” and rejected it. Many orthodox theologians question the fact that this “Confession” was really written or signed by Cyril Loukaris. Still, it put the Orthodox Churches into trouble. Protestants and Latin’s were taking advantage of the Confession in order to proselytize people in Russia and other Orthodox Churches.*

*The Orthodox reacted through Synods. One of them, took place at Jassy in 1642, when Parthenios, Patriarch of Constantinople,*

*Petros Moghilas, Metropolitane of Kiev and Ioannis Vasilios Lupos, "Voevodas" of Moldovlachia, decided that it was time they had confronted Protestantism, as well as Romeo-Catholicism. The Orthodox Synod at Jassy ratified in 1643 the "Confession of the Orthodox Faith of the Catholic and Apostolic Church of Christ" (=Confession), mostly known as the Confession of Petros Moghilas. This was a revised version of a previous work of Petros Moghilas, which was called "The Russian Catecheses". The revision was done by Meletios Syrigos, an orthodox clergyman and preacher, whom Petros Moghilas really appreciated for his ability to challenge and fight effectively Calvinistic creeds. Meletios Syrigos not only did translate the Confession from Latin to Greek, but also extensively revised it, in order to clear it out from Latinity elements. And he did all this in only fourth five days. The revised Confession was ratified in 1643 by the Patriarchs of Orthodox Churches.*

*Codex 360 of "Bibliotheca of the dependency of Panagios Tafos" in Constantinople is the only autographic text of the Confession, that has been saved. It was written by Meletios Syrigos himself in 1642 (or 1649), and includes a number of corrections, that he made on the text, possibly after its ratification of the Confession by the Patriarchs. The first publication of this codex took place in 1667 (or 1666). There were published many translations of the Confession in Russian, Roman, English, German and other languages. This study uses the greek text of codex 360, as it was read and published by Prof. I. Karmiris' in 1968, including the abovementioned autographic corrections.*

*2. Before the presentation of the specific conclusions of our study, I choose to put forward a general one: the structure and composition of the Confession is influenced superficially by its contemporary occidental Confessions. However, the Synod at Jassy remains faithful to the eastern canonical Tradition. The ratified text of its Confession stands in row with all the previous Orthodox Confessions, and reflects an old tradition which summons from the Symbol of Niceea - Constantinople (325-381), which is also called as Symbol of Faith. This tradition stems from the fact that Orthodox Church*

*makes an avowal only when it has to confront a historic necessity. The form and the kind of Its avowal is related to the dominant cultural and intellectual atmosphere of each era. However, the Symbol of Faith along with the corpus of the Holy Canons and the Minutes of the Ecumenical Synods (325-787), which include many uses of a vast number of Greek Fathers, constitute the only unfailing basis of criteria for an orthodox assessment of all Confessions and Professions of Faith.*

*As, it has been already mentioned, "Lukarios" Confession of-fended Orthodox Faith. Its 17th article supports the Calvinistic teaching, that Holy Communion is a subjective event, which depends on the authenticity of the participant's faith. It proclaimed that if faith was absent, the mystery gave no "profit" to the participant. Calvin believed that the presence of Christ in the Holy Communion was not real but "empowered" (secundum virtutem) by individual's faith. The Confession of the Synod of Jassy, that is of Petros Moghilas, as it is usually called, confronted these ideas. After a careful reading of the Confession, we reached the following conclusions as regards to the mystery of "metavoli".*

*In accordance with the respective teaching of the Holy Canons, the Confession, underlines that faith keeps its residence in man's heart. The Latins and Protestants, tried to compromise physical laws with miracle. In this attempt, however there is no way out. For the Orthodox, no miracle needs logical explanation or physical interpretation, because faith resides in the heart, not in the mind, and mystery is a matter of sharing and living, not apprehending.*

*The Confession follows the teachings of the Ecumenical Councils and solemnly opposes to the Calvinistic dogma of Absolute Destination. One can understand why Orthodox Church sternly rejects it. Since "Eucharistia" is the Gospel of the new life, nothing that would jeopardize Its resurrect ional character could be accepted.*

*Latin tradition conceives the mystery of Eucharistia as a ceremony determined from the materials, the words, and the officiant's will and intent to do it. The orthodox Confession adds to the above two more things, decree deed by certain Holy Canons: the legiti-*

mism of the officiant and the “epicleses” (appeal) to the Holy Spirit. The Confession underlines that “epicleses” is the moment of the consecration and teaches the orthodox congregations to believe that Christ is not a distant authority, but a present presence in their midst through the Holy Spirit. Otherwise, without the action of “Parakletos” onto the Gifts, the mystery of “metavoli” is not completed. Through the Holy Spirit Christ becomes a “here and now” real presence.

The Confession divides sins in two categories: the fatal and the non-fatal ones. The scholasticism of this discrimination is relented by the phrase that all kinds of sins “melt” with “metanoia” (repentance). The only fatality in moral life is impenitence. The Confession does not agree with the motto “if God wants us to be saved we shall be saved, if He doesn’t want, we shan’t”. This motto banishes repentance from people’s lives. For Orthodoxy, however, since, the eucharistic Gifts are “the real Life”, people who taste them, are expected to participate first to the mystery of Confession, in order to unload the burden of their sins and cut the strings from a life that leads to spiritual death. Then, they can be born again through the mystery of Eucharistia, and accept “The Life” into their soul and flesh. A greek word, “metousia”, used by the 100th canon of “Penthekti” Ecumenical Synod, renders the eucharistic union between the participants to the mystery, from one hand, and the eucharistic elements, from the other. The Orthodox Fathers and Synods are mostly orientated to the saving effect of eucharistic Worship on the subjects (participants), and they are not willing to explain the mystery and its true action onto the objects (bread and wine).

“Metousiosis” is a greek word used as a term by the Confession. Petros Moghilas and Meletios Syrigos had received Latin education and they knew the special dogmatically meaning of the latin word “transsubstantiatio”. Nevertheless, Meletios did not accept the theory of the Latin’s, but used the term “metousiosis” as a synonym for “alteration” and not as the greek version of “transsubstantiatio”. The phrases of the Confession “under the view of bread and wine”, “remaining the kinds that can be seen” and “under the garment of bread and wine” might lead to the conclusion that he might had



accepted the scholastic theory of transsubstantiation. However, a closer look at the phrases, in combination with Syrgo's attitudes in his own scripts, leads us to the realization of the "kinds" that really "remain": they are not bread and wine, but our sensory concept of the altered bread and wine, due to the "economical" settlement of the problem of our inability to envisage the body and the blood of Christ. The "garment" does not have to do with the objects of our vision, the bread and wine, and how they are changed, but with the vitiation of our eyesight in front of the Gifts. It is our vision that remains unchanged and not the visual characteristics of the Gifts.

The Confession proclaims that Jesus is in Heaven, and He is at the same time in a "mysterious way" present at the Gifts. This presence is not physical in the way it was when He was living on earth. The Synod at Jassy rejects Lutheran "ubiquitas" and "consubstantiation". This presence is neither "potential" as Calvin believed, nor "fleshy" as Capernaites supported. The Confession explicitly teaches that Christ's presence is "real" and it cannot be explained, for it is a mystery.

The Synod at Jassy gives a short general teaching about the substance and the accurate number of ecclesiastical mysteries. The Confession simply refers to the first "Apokrisis" of Patriarch of Constantinople Ieremia (1576), which definitely follows the teachings of the Holy Canons, of the Ecumenical Councils and some of the Greek Fathers, such as Nikolaos Kavalas, Saint Basil the Great, Saint John Chrysostom, Ioannis Damaskinos et al.

The Confession differentiates Orthodox theology from Latin or Protestant one, at the point of the real meaning of "Anamnesis" (remembrance) in Eucharistic Words of Jesus. "Anamnesis" is not the cause of the mystery, as the Latin's support, but one of its results. It is not a symbolical action, as Protestants believe, but a present sacrifice of God so as to save people from their own sins. However, the Confession does not emphasize on propitiation in the way Latin's do, although it says that present atonement is one of the many meanings of "Eucharistia". The point that prefers to interpose most, is the mystical unity between God and man that the mystery provides. "An-

*amnesis” is not recollection but liturgical remembrance of the new agreement between God and man, which is embodied in “Eucharistia”.*

*The Confession, which is in full alignment with Orthodox canonical Tradition, brings forward the matter of the worshiping adoration of the Gifts. Indeed, the only thing that the Orthodox want and really need to know is that “they eat and drink Christ” according to 100 canon of “Penthekti”. At the same Council, there had been announced that “logical worship has been enacted” of a sacrificed and shared God who “deifies” the participants.*

Problema prefacerii Cinstitelor Daruri în Trupul și Sângele lui Hristos a apărut în sec. al XVII-lea ca urmare a intensei dezbateri euharistice.<sup>1</sup> Secolul acesta, precum și cel precedent, aparține perioadei istorice a Reformelor, perioadă a distrugerii creștinismului apusean.<sup>2</sup> Credința în prefacerea Cinstitelor Daruri a alcătuit unul dintre cele mai discutate subiecte de controversă dintre romano-catolici și protestanți.<sup>3</sup> În scrierile acestei perioade poate oricine să constate diversitatea și disensiunea părerilor mărturisitorilor creștini referitoare la această problemă. Una dintre aceste scrieri este și Mărturisirea de credință a mitropolitului Petru Movilă al Kievului<sup>4</sup>, care a fost ratificată în 1642 de către Sinodul Ortodox de la Iași<sup>5</sup> și a fost promulgată mult mai târziu, în 1667, sau după Panaghiotis Nikousios, pe la 1666.<sup>6</sup>

Credința sau negarea prefacerii pâinii și a vinului în trupul și sângele lui Hristos și felul interpretării ei a fost unul dintre punctele principale ale anaforei în dialogul teologic al diferiților mărturisitori.

<sup>1</sup> Vezi, N. Tzirakis, *Metousiosis*.

<sup>2</sup> Despre distrugerea creștinismului de către protestanți, vezi studiul lui St. Bruce A House Divided. Vezi și I. Karmiris, *Protestantismul*, pp. 671-672, Despre istoria Reformelor vezi J.P. Whitnei, *The history of the Reformation*.

<sup>3</sup> I. Karmiris, *op. cit.*, p. 672.

<sup>4</sup> Idem, *Înimeia Țării*, pp. 584, 591-592; G. Podskalsky, *I elliniki theologia ypo tourkokratias*, pp. 274-275, 300.

<sup>5</sup> I. Karmiris, *Mnimeia II*, p. 593; G. Podskalsky, *op. cit.*, pp. 274-275.

<sup>6</sup> G. Podskalsky, *op. cit.*, p. 300.

Romano-catolicii încă din sec. al XII-lea au expus teoria „transsubstantiatio”<sup>7</sup>, în conformitate cu care, substanța artosului și a vinului euharistic se preface în trupul și sângele Mântuitorului, în timp ce materia vizibilă rămâne neschimbată.<sup>8</sup> Pe de altă parte, protestanții neagă minunea prefacerii.<sup>9</sup> Erasmus și Melancton au considerat că teoria despre prefacerea cinstitelor daruri constituie o învățătură scolastică sofisticată, fără teme scripturistice.<sup>10</sup> Luther a adoptat această învățătură și a susținut Atotprezența lui Hristos (ubiquitas) care consideră temporară prezența substanțială a lui Hristos (in usu), adică prezența fizică doar în timpul săvârșirii tainei<sup>11</sup>, în mod supranatural și spiritual.<sup>12</sup>

Calvin a simplificat învățătura despre prezența lui Hristos în Cinstitele Daruri, acceptând doar efectul puterii sale (secundum virtute) asupra celor ce se împărtășesc, în funcție de credința fiecăruia.<sup>13</sup>

Zwingli urmând lui Corneliu de Hoen<sup>14</sup>, a socotit Sfânta Euharistie drept simplu simbol.<sup>15</sup>

Ortodoxia a răspuns acestor afirmații prin Sinoade.<sup>16</sup> Mărturisitori precum Dositei al Ierusalimului, Meletie Sirigul și alții<sup>17</sup>, au expus învățătura ortodoxă despre prefacere și au legat astfel numele lor de aceste sinoade. Una dintre cele mai importante învățături privitoare la prefacere a fost cea de la Iași, din 1642.<sup>18</sup> În aceeași perioadă se întrunește

<sup>7</sup> N. Tzirakis, *op. cit.*, p. 9; P. Trempelas, *Dogmatiki*, tomos III, p. 195.

<sup>8</sup> Vezi, N. Tzirakis, *op. cit.*, pp 4-5; vezi, N. Matsoukas, *Dogmatiki*, p. 488.

<sup>9</sup> P. Trempelas, *op. cit.*, p. 181.

<sup>10</sup> R. Bainton, *Here I stand*, p. 139.

<sup>11</sup> Vezi, N. Matsoukas, *op. cit.*, p. 488; P. Trempelas, *op. cit.*, p. 181; R. Bainton, *op. cit.*, p. 224.

<sup>12</sup> Vezi, A. Theodorou, *Apantiseis kai erotimata dogmatika-simbolika-istorikodogmatika*, Athina, 1999, pp. 245-246.

<sup>13</sup> N. Matsoukas, *op. cit.*, p. 488; P. Trempelas, *op. cit.*, p. 195.

<sup>14</sup> J.P. Whitney, *op. cit.*, p. 91.

<sup>15</sup> N. Matsoukas, *op. cit.*, p. 488; P. Trempelas, *op. cit.*, p. 195.

<sup>16</sup> Vezi, I. Karmiris, *Protestantismul*, p. 235; N. Tzirakis, *op. cit.*, p. 235; G. Podskalsky, *op. cit.*, pp. 240-241.

<sup>17</sup> Vezi, G. Metallinos, *Skeseis kai Antitheseis*, p. 130.

<sup>18</sup> Despre Sinodul de la Iași, vezi, Hrisostomos Papadopoulos, *Epidraseis*, p. 11; B. Stefanidou, *Istoria*, pp. 651, 708; I. Karmiris, *Mnimeia II*, p. 582; a aceluiași, *Protestantismul*, pp. 240-242; X. Tzoga, *Iasion*, pp. 684-685; N. Tzirakis, *Metousiosis*, p. 235.

o<sup>i</sup> Sinodul de la Constantinopol care a fost convocat de patriarhul Partenie.

Sinodul de la Iași a fost convocat de către domnitorul Ioan Vasile Lupu și de către mitropolitul Kievului, Petru Movilă.<sup>19</sup> Sinodul a avut ca scop confruntarea prozelitismului ortodox din Rusia. Acolo iezuiții, uniții și protestanții practicau și explicau Mărturisirea lui Lukaris, în scop prozelit.<sup>20</sup> Romano-catolicii afirmă că Lukaris vede în prozelitism și în mod special în calvinism, completarea Ortodoxiei.<sup>21</sup> Însă, și protestanții, precum francezul calvin Ioan Claudiu, au afirmat că Biserica Ortodoxă a fost calvinizată.<sup>22</sup> Ca urmare, a rezultat o mare confuzie și tulburare atât în biserica Rusiei cât și a Moldovei și Țării Românești. Zadarnic Teofan al Ierusalimului și Kiril Lukaris au încercat prin scrisorile lor să îndrepte aceste afirmații.<sup>23</sup> În combaterea acestora, mitropolitul Kievului Petru Movilă întocmește în 1648, împreună cu alți teologi ruși, cateheza numită „Expunerea de credință rusă”.<sup>24</sup> Această cateheză a fost dezbătută la Sinodul din 1640, care a avut loc la 8 septembrie în Sfânta Sofia. Sinodul declară această mărturisire drept „Catehism rusesc” sau „Mărturisirea rusă”.<sup>25</sup> Însă, din cauza contestațiilor, patriarhul Partenie convoacă în 1642 Sinodul de la Constantinopol, iar în continuare are loc Sinodul de la Iași.<sup>26</sup> Prima întrunire la Iași a avut loc pe 25 august 1642, participând la lucrările acestui sinod episcopii și clericii din Moldova și Țara Românească, precum și cei din Rusia: Isaia Trofimovici Kozlovski, egumenul mănăstirii Sfântul Nicolae, vrednicul Ignatie Xenovici Starușici și Iosif Kononovici Garbațki, directorul Seminarului de la Kiev, iar delegații patriarhului

<sup>19</sup> G. Podskalsky, *op. cit.*, pp. 274-275.

<sup>20</sup> Este remarcabil faptul că acest sinod precum o<sup>i</sup> cel de la Iași nu au atribuit lucrarea Mărturisirea lui Loukaris lui Chiril Loukaris, vezi, I. Karmiris, *op. cit.*, p. 235.

<sup>21</sup> Hrisostom Papadopoulos o atribuie lui Loukaris, vezi, H. Papadopoulos, *Chiril Loukaris*, pp. 6-7; M. Penieri, *Chiril Loukaris*, p. 53.

<sup>22</sup> ×. Özoga, *op. cit.*, p. 684.

<sup>23</sup> I. Karmiris, *op. cit.*, p. 583.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 584.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 584.

<sup>26</sup> K. Diouvouniotou, *Meletios Sirigos*, p. 14; X. Tzoga, *op. cit.*, p. 685.

Partenie au fost mitropolitul Porfirie de Niceea și „marele învățător al Bisericii lui Hristos”<sup>27</sup>, Meletie Sirigul.<sup>28</sup>

Meletie Sirigul era originar din Creta și a fost „om evlavios, sfânt și mărturisitor, părinte al poporului grec și latin, înțelept și capabil teolog (...), cunoscător desăvârșit al dogmelor Bisericii Răsăritene”.<sup>29</sup>

Acestui om<sup>30</sup>, aadar, „bun cunoscător al gramaticii și poeziei, retoricii și teologiei”<sup>31</sup>, i-au aparținut corectarea și îndreptarea Mărturisirii de credință a lui Petru Movilă<sup>32</sup>, spre îndepărtarea părerilor romano-catolice. Anumite afirmații, în afara multor corecturi lingvistice, au avut scopul de a neutraliza învățătura scolastică despre existența purgatoriului, transferarea momentului prefacerii Cinstitelor Daruri la momentul invocării Sfântului Duh, înlocuirea practicii tradiționale a Botezului, prin stropire.<sup>33</sup> Sinodul a încheiat lucrările sale la 27 octombrie 1642.<sup>34</sup>

Meletie Sirigul a tradus Mărturisirea în limba greacă în doar 45 de zile, din 15 septembrie până în 30 octombrie 1642.<sup>35</sup> Astfel, textul a ajuns la forma sa finală cu titlul „Mărturisirea de credință a Bisericii Universale

---

<sup>27</sup> Anastasios Gordios, *Viața lui Evgheniu Aitolou*; K. Satha, *Meseoniki Bibliotiki*, tomos III, p. 437.

<sup>28</sup> x. Ôzoga, *op. cit.*, p. 685. Despre Meletie Sirigul, vezi, printre altele, K. Diouvouniotou, *op. cit.*, pp. 11, 14; B. Stefanidou, *op. cit.*, p. 708; P. Nikolopoulos, *Sirigul Meletios*, pp. 594-596; N. Tzirakis, *Metousiosis*, pp. 142-178.

<sup>29</sup> Dimitrios Prokopie, *Peri logion grekon*; K. Satha, *op. cit.*, tomos III, pp. 484-485.

<sup>30</sup> J.P. Whitney, *op. cit.*, p. 473.

<sup>31</sup> Anastasios Gordios, *op. cit.*; K. Satha, *op. cit.*, p. 437.

<sup>32</sup> Mărturisirea a avut și elemente romano-catolice. Hrisostom Papadopoulos observă că mitropolitul Kievului a fost de acord cu anumite modificări ale lui Meletie Sirigul, deoarece în 1645 a fost publicat în limbile poloneză și ruteană, Catehismul mic. Hr. Papadopoulos afirmă că Catehismul mic, precum și Molitfelnicul publicat de Petru Movilă, cu puțin înainte de moartea sa, au avut învățături asemănătoare cu cele ale Bisericii latine. Comparând corectarea făcută de Sirigos Mărturisirii lui Petru Movilă, se adeverește că P. Movilă, împreună cu alți teologi de origine latină, a considerat că momentul sfințirii Cinstitelor Daruri este acela al rostirii cuvintelor tainice (Hrisostom Papadopoulos, *Epidraseis*, p. 15). Despre diferențele dintre Mărturisirea de credință a lui Petru Movilă și Catehismul mic, vezi și la J.M. Jugie, *La Confession*, p. 425 și urm.

<sup>33</sup> G. Podskalsky, *op. cit.*, p. 274.

<sup>34</sup> K. Diouvouniotou, *op. cit.*

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 15.

“i Apostolice a lui Hristos”.<sup>36</sup> Textul corectat, scris în latină, a fost sugerat patriarhului Partenie spre aprobare. Într-adevăr, patriarhul Constantinopolului împreună cu Ioanichie al Antiohiei, Macarie al Alexandriei și Paisie al Ierusalimului l-au ratificat la 11 martie 1643.<sup>37</sup>

Mărturisirea este scrisă sub formă de întrebări și răspunsuri, precedată de o introducere cu trei întrebări și răspunsuri. Alcătuirea are la bază cele trei virtuți: a credinței, a nădejzii și a dragostei. Prima parte este alcătuită din 126 de întrebări și răspunsuri, a doua din 63, iar a treia din 72. După I. Karmiris, prima parte are un conținut dogmatic, iar celelalte două au conținut moral, însă cuprind și învățături din mărturisirile romano-catolice.<sup>38</sup>

Problema mântuirii este dezbătută în prima parte, introductivă, oferind un răspuns clar atât afirmațiilor latinilor cât și protestanților. Pentru mântuire nu e de ajuns doar credința, ci e necesară și lucrarea. Mărturisirea cuprinde în introducere și respingerea celor 130 de capitole ale Mărturisirii lui Chiril Lukaris<sup>39</sup>, însă afirmă că credința precede săvârșirea faptelor bune. La sfârșitul introducerii se recomandă ca practici îndreptătoare, cele trei virtuți: credința, nădejdea și dragostea.<sup>40</sup>

În cuprinsul întrebărilor și răspunsurilor referitoare la mărturisirea de credință, se observă metoda prin care au fost analizate articolele de credință, în așa fel încât să arate învățătura dogmatică ortodoxă. Mărturisirea comentează articolele și analizează problemele dogmatice care au dus la ruina relațiilor în baza articolelor din Simbolul de credință.

În cuprinsul întrebărilor și răspunsurilor privitoare la nădejde, întâlnim un comentariu sinoptic al Rugăciunii Domnești și a Fericirilor, iar în a treia parte, care aparține iubirii, este elaborată prezentarea Decalogului.

Mărturisirea este apropiată Mărturisirii adusă de Lukaris<sup>41</sup> și arată semnificația dogmatică și morală a problemelor care au fost în avanscena teologilor vremii, aprobând indirect diferențele dintre Răsărit și Apus.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>37</sup> I. Karmiris, *op. cit.*, p. 585.

<sup>38</sup> După I. Karmiris, Petru Movilă a fost un latin ascuns (I. Karmiris, *Protestantismul*, p. 248); vezi și K. Diouvouniotou, *Meletios Sirigul*, pp. 16-17.

<sup>39</sup> I. Karmiris, *Mnimeia II*, p. 589; *Protestantismul*, p. 248; vezi și K. Diouvouniotou, *op. cit.*, pp. 45-46.

<sup>40</sup> I. Karmiris, *Mnimeia II*, p. 567.

<sup>41</sup> *Ibidem*, pp. 593-594.

În Mărturisirea de credință, după cum s-a formulat și ratificat, se observă tradiția canonică,<sup>42</sup> și se subliniază în mod special faptul că temelia credinței, în antiteză cu principiul protestant al acelei *solla Scriptura*<sup>43</sup> este Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție<sup>44</sup>, și nu este suficient ca credința să rămână doar, „ca loc ascuns al inimii”, ci să se mărturisească „fără frică”.<sup>45</sup> Această interpretare este observată prin prisma tratatelor istorice. După părerea lui Hristos Yannaras, această perioadă a teologiei ortodoxe se distinge din tacticile adoptate de teologii mărturisitori ai Apusului, transferând centrul autoconservării din viața liturgică și mistică în proclamarea principiilor ideologice și a articolelor Crezului.<sup>46</sup> De asemenea, observăm că această perioadă a fost în general controversată, mai ales din cauza domniilor și puterilor otomane. Putem, așadar, să ne amintim de perioada turcocrăției în ortodoxia grecească, care nu a încetat niciodată să-și așeze cultul în centrul autoconservării naționale.<sup>47</sup> Formularea de mai sus poate fi analizată și prin prisma luptei duhovnicești a ortodocșilor supuși. Mărturisirea credinței de către un creștin în această perioadă a turcocrăției era riscantă până în a-și pierde viața.<sup>48</sup> Trebuie înțeles faptul că simbolul niceo-constantinopolitan nu este altceva decât o mărturisire de credință care aparține lucrărilor primelor două Sinoade Ecumenice. În canonul 14 a lui Petru se concluzionează aghiografic și se exclude „mărturisirea” ca virtute creștină.<sup>49</sup> În canonul 17 de la Sardica se vorbește

<sup>42</sup> Pentru mai multă bibliografie vezi, N. Tzirakis, *Metousiosis*, p. 74. Faptul că Kiril Lukaris s-a îndepărtat de la învățătura ortodoxă rămâne o problemă deschisă. În 1913 Hr. Papadopoulos publică manuscrisul Codicele 411 al lui Metodiu al Constantinopolului, care se identifică cu mărturisirea lui Lukaris. În aceasta la capitolul 16 este prezentată învățătura euharistică, absolut ortodoxă, neavând nicio legătură cu articolul 17 din Mărturisirea lui Lukaris ( Hr. Papadopoulos, *Loukarios pinax*, p. 22)

<sup>43</sup> Despre învățătura canonică privind egalitatea între Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție vezi Vasile cel Mare 91, Ralli și Potli 4, pp. 283-287; Vasile cel Mare 92, Ralli și Potli 4, pp. 292-293; Gaggr. 21, Ralli și Potli 3, pp. 117-118.

<sup>44</sup> E. Êarmiris, *O Ortodoxo-Protestantinos dialogos*, p 28; J. Barr, *Holy Scripture: canon, authority, criticism*, Philadelphia, 1983.

<sup>45</sup> Capitolul 20 din Mărturisirea lui Lukaris recunoaște numai Sfânta Scriptură ca temelie al credinței (I Karmiris, *Protestantismul*, p. 227).

<sup>46</sup> I. Karmiris, *Mnimeia II*, pp. 594-595.

<sup>47</sup> Çr. Yannaras, *Ortodoxia kai Dysi*, p. 58.

<sup>48</sup> G. Metallinos, *Tourkokratia*, p. 105.

<sup>49</sup> A. Bakalopoulos, *Poreia*, pp. 71-71.

despre verificarea episcopului după „mărturisirea bisericească universală”.<sup>50</sup> Verbul „a mărturisi” se folosește de foarte multe ori în sfintele canoane și mai ales în temele care țin de credință, cult și asceză monahală.<sup>51</sup> În mod exact, Mărturisirea evidențiază răspunsul Bisericii la întrebările vremii, însă nu elaborează o inovație, nici nu influențează Ortodoxia împotriva Apusului, ci este în conformitate cu tradiția canonică ortodoxă. Pentru Ortodoxie mărturisirea credinței, atât din punct de vedere personal cât și general, este răspunsul indicat de Biserică celor ce trăiesc în luptă cu vremurile și nu un model teoretic de cristalizare a dogmelor.

Mărturisirea, conform observației făcute de profesorul protestant de istorie bisericească, J.P. Whitney, a îmbinat teoria cu practica, înzestrată astfel încât să devină o teorie teologică sistematică.<sup>52</sup>

J.P. Whitley nu împărtășește părerea că destinația principală a acestei teorii nu a fost să funcționeze în contradicție cu mărturisirile protestanților și romano-catolicilor, ci deosebește în aceasta o apropiere și interzicerea oportunităților ei practice.<sup>53</sup>

Din mulțimea problemelor care au fost dezbătute de către Sinodul de la Iași, observăm anumite teme care au o importanță deosebită pentru învățătura ortodoxă cu privire la prefacerea Cinstitelor Daruri.

### **Credința și prefacerea.**

Mărturisirea, în acord cu tradiția ortodoxă a teologiei pure, subliniază faptul că credința are sursa ei în inimă.<sup>54</sup> Această învățătură acordă temelie învățăturii Bisericii, deoarece are suport canonic.<sup>55</sup> Sfintele canoane nu sunt inovații dar au și acestea la rândul lor, temelie sfântă. Astfel, în canonul

<sup>50</sup> *Canonul 14 al lui Petru*, Ralli și Potli 4, pp. 41-42 (Joannou II, p. 56-57); *canonul 17 de la Sardica*, Ralli și Potli 3, p. 273 (Joannou II, pp. 184-185).

<sup>51</sup> Vezi canoanele Sinoadelor Ecumenice I, 8; I, 9; II, 5, 6; VI 1, 13, 41, 79; VII, 8, 19; Există de asemenea folosirea verbului „mărturisesc” în opt canoane ale Sinoadelor locale și în 18 ale canoanelor Sfinților Părinți.

<sup>52</sup> J.P. Whitney, *op. cit.*, pp. 473-474.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 474.

<sup>54</sup> I. Karmiris, *Mnimeia II*, p. 594; După N. Nisiotis, apostolul Pavel folosește ca sinonime apropiate cuvintele „gând” și „inimă” spre a caracteriza omul intern (N. Nisiotis, *Prolegomena*, p. 323).

<sup>55</sup> Vezi *can. 8* de la Sinodul VII Ecumenic; *canonul 69(78)* de la Cartagina.



8 al lui Petru Postitorul se invocă textul paulin: „că de vei mărturisi cu gura ta că Iisus este Domnul și vei crede în inima ta că Dumnezeu L-a înviat pe El din morți, te vei mântui.”<sup>56</sup> Cu adevărat, potrivit sfintelor canoane, credința nu este un gând, o idee, ci este principiul luptei interioare a omului. Pentru aceasta Sfântul Vasile cel Mare în canonul întâi, poruncește să nu devenim „judecători din inimă”, ci să judecăm „din cele ce le auzim”.<sup>57</sup> După canonul 8 al lui Petru al Alexandriei, credința în Învierea lui Hristos se găsește „în interiorul inimii”<sup>58</sup>, în timp ce Atanasie cel Mare în canonul întâi, accentuează cunoscutul psalm 118, 25: „viațămă după cuvântul Tău”<sup>59</sup> și explică expresia „cuvântul lui Dumnezeu” ca „din inimă curată să-L cinstim”.<sup>60</sup> Inima curată a omului poate să cunoască și să mărturisească cuvântul apocaliptic al lui Dumnezeu, spre cinstirea care este rațională, și îndreaptă gândul spre cunoașterea sfintelor dogme, care de asemenea, este trăire, după cum se afirmă și în canonul 2 de la Sinodul VI Ecumenic.<sup>61</sup> Cel mai discutat în Ortodoxie este felul cum însușim tainele lui Dumnezeu în inimă și nu explicarea lor. Credința, după sfintele canoane, se exteriorizează prin mărturisirea dreptei lucrări și cinstiri.

Protestantismul și Romano-catolicismul au așezat rașiunea în locul credinței și au încercat să împace rânduiala fizică cu minunea.<sup>62</sup>

Calvin neagă momentul prefacerii din Sfânta Euharistie.<sup>63</sup> Din Sfintele Daruri lipsește energia Sfântului Duh. Pentru Ortodoxie, însă, acolo unde lipsește Duhul, lipsește și Hristos.<sup>64</sup>

Meletie Sirigul în lucrarea sa intitulată „Răspuns la mărturisirea de credință creștină publicată de către patriarhul Chiril al Constantinopolului,

<sup>56</sup> *Petru al Alexandriei, can. 8*

<sup>57</sup> *Vasile cel Mare, can. 10.*

<sup>58</sup> *Petru al Alexandriei, can. 8.*

<sup>59</sup> Atanasie cel Mare, can. 1; E. Hatch-Ç. Redrati, *Tameion tis Agias Grafis*, p. 881.

<sup>60</sup> Atanasie cel Mare, can. 1.

<sup>61</sup> *Can. 2, Sinodul VII Ecumenic.*

<sup>62</sup> N. Matsoukas, *Dogmatiki*, pp. 159-160; vezi și N. Nisiotis, *op. cit.*, p. 177. În acest loc se explică și de ce Luther recunoaște Ortodoxia ca fiind mama tuturor Bisericilor, acceptând faptul că aceasta a păstrat mărturiile Bisericii primare (I. Karmiris, *O Ortodoxo-protestantismos dialogos*, p. 30).

<sup>63</sup> J.P. Whitney, *op. cit.*, p. 118.

<sup>64</sup> N. Tzirakis, *Metousiosis*, p. 154; K. Ware, *The Orthodox Way*, pp. 122-124.

scrisă în numele tuturor creștinilor din Biserica de Răsărit” pe care a dat-o Dositei al Ierusalimului la București în 1690<sup>65</sup>, arată că atunci când Calvin numește Sfintele Daruri „trup spiritual” s-a referit la un „trup inteligibil”.<sup>66</sup> Prezența lui Hristos în Sfânta Euharistie este pentru Calvin o prezență „dinamică” care depinde de credința „spirituală”.<sup>67</sup> Pentru latini, iarăși, descoperirea Tainei Sfintei Euharistii, presupune o provocare a minții, iar credința se adevărește în forma teoretică a minții.

Ortodoxia, însă, prin gândirea ei patristică, nu comentează scolastic prefacerea, deoarece are la baza credinței trăirea și participarea.<sup>68</sup> Aceasta nu înseamnă că atunci când cineva este lipsit de credință, prin trăire și participare, operește prezența lui Hristos, precum și puterea Cinstitelor Daruri, deoarece atunci ar fi supusă minunea naturii fizice, neziditul în zidit, gândirea divină în omenească.<sup>69</sup> Nu distribuie credința minunea și nici minunea credința.<sup>70</sup>

Protestantismul respinge, printr-un raționament logic, sensul obiectiv al prefacerii Cinstitelor Daruri, considerând-o drept magie și ireală.<sup>71</sup> Îndepărtează din vârf cinstirea din altar și o așază într-un stadiu al învățării de după Euharistie. Transmiterea cuvântului lui Dumnezeu este taina de vârf, adorația după adorație, câmpul decisiv al atragerii și dobândirii harului de către creștin prin Duhul Sfânt.<sup>72</sup> Credința nu atrage Harul, ci Harul atrage credința, transferând centrul de greutate din cultul public într-o formă de trăire religioasă care dă rezultat unui caz cu totul special.<sup>73</sup>

<sup>65</sup> K. Diouvniotis, *Meletios Sirigu*, p. 28.

<sup>66</sup> N. Tzirakis, *op. cit.*, p. 154.

<sup>67</sup> P. Trembelas, *Dogmatiki*, tomos III, p. 181. Această hotărâre o întâlnim și în cap. 17 din Mărturisirea lui Lukaris.

<sup>68</sup> Vasile cel mare, *Epistoli pros Kaisareiani Patrikian*, PG. 32, p. 484.

<sup>69</sup> Această părere a avut-o Calvin nu cu referire la prefacere, după cum au afirmat unii, ci la Sfânta Euharistie (P. Trembelas, *op. cit.*, p. 182).

<sup>70</sup> Clement al Alexandriei, *Pedagogos II*, 2, PG. 8, p. 409.

<sup>71</sup> O. Olson, *Worship and the Sacraments*, p. 164; Fr. Schaeffer, *Horevondas monos*, pp. 182- 187.

<sup>72</sup> O. Olson, *op. cit.*, p. 164.

<sup>73</sup> O. Olson, *op. cit.*, p. 165: „Thus, it has been easy in protestantism to emphasize the inner aspect of worship, and increasingly there has been a growing inclination to regard the vital factor in worship as a matter intensely private. Yet, despite all this, the need for public worship in the awakening of life to the reality of God who can be worshiped by men who share a common humanity”.

Mărturisirea, prin întrebarea și răspunsul 106, arată o definiție a tainei Sfintei Euharistii, și o așază în vârful tuturor tainelor care se săvârșesc în biserică, spre mântuirea credincioșilor „Sfânta Împărțanie, adică Trupul și Sângele Domnului nostru Iisus Hristos, sub înfățișarea pâinii și a vinului, în care Iisus Hristos se află de față, într-adevăr și în chip desăvârșit, adică de fapt. Această taină le covârșete pe celelalte și, mai mult decât celelalte, slujește la mântuirea noastră. Fiindcă, în această taină, întreg harul și bunătatea lui Iisus, Domnul nostru, se arată credincioșilor și stă de față....<sup>74</sup>

În întrebarea și răspunsul 107, despre credința ortodoxă, această taină este așezată la înălțimea comuniunii liturgice.<sup>75</sup> Dacă Sfânta Euharistie are vreun semn vizibil în fața oamenilor, este pentru că prefacerea darurilor în trupul și sângele lui Hristos este adevărată. Creștinul, în acord cu Mărturisirea, cunoaște că „are pe Hristos în el”.<sup>76</sup>

Credința în evenimentul prefacerii păzește pe om de pericolul de a considera taina prefacerii drept cauză anatomică a comuniunii<sup>77</sup>, deoarece toți (clerici și laici), vin spre „săvârșirea împăcării” cu toți.<sup>78</sup> Sfânta Euharistie este taina care prin analogie cu participarea continuă la aceasta, conduce pe participant tot mai mult spre eliberarea de sub puterea celui vicelan și unirea cu Hristos și Biserica Sa.<sup>79</sup>

Referitor la această temă a prefacerii Cinstitelor Daruri, Mărturisirea nu exclude din Sfânta Tradiție a Bisericii, învățăturile apostolilor, care au fost dezbătute de către Sinoadele Ecumenice și de Sfinții Părinți.<sup>80</sup> Învăpătura despre prefacerea Cinstitelor Daruri are temei Sfânta Scriptură

<sup>74</sup> I. Karmiris, *Mnimeia II*, p. 638.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 640.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 640.

<sup>77</sup> *Vezi I Corinteni 10, 16-17*: „Paharul binecuvântării, pe care-l binecuvântăm, nu este, oare, împărțirea cu sângele lui Hristos? Pâinea pe care o frângem nu este, oare, împărțirea cu trupul lui Hristos? Că o pâine, un trup suntem mai mulți; căci toți ne împărțim dintr-o pâine.”

<sup>78</sup> I. Karmiris, *op. cit.*, p. 640.

<sup>79</sup> Pr. Theodoros Zisis, *H Sotiria*, p. 200. Părerea părintelui Theodoros este în acord cu dreapta observație făcută de Scheeben, care este citat de P. Trembelas, care afirmă că „nu asimilează credinciosul pe Hristos cu părtinire, ci Hristos îl asimilează pe creștin, îl integrează și îl unește cu El”. (P. Trembelas, *Dogmatiki*, tomos III, p. 209).

și a fost predată de apostolii și ucenicii lui Hristos, în lume. Sfânta Tradiție explică taina prefacerii și Simbolul de credință. La Sinoadele Ecumenice ale Bisericii dreptmăritoare, în locurile unde se face referire la Sfânta Euharistie, nu se încearcă o explicare logică de analizare a acestei taine, ci numai o legiferare sau ratificare a canoanelor care sunt scoase din validitate, în ordinea și așezarea tainei.<sup>81</sup>

Sinodul III Ecumenic respinge încercarea lui Nestorie de îndepărtare a minunii prefacerii, încercând să susțină hristologia sa. Între lucrările Sinodului este întâlnit și un fragment de-al lui Nestorie, referitor la prefacerea pâinii și a vinului în trupul și sângele lui Hristos.<sup>82</sup> Sinodul III Ecumenic aprobă și notează între lucrările sale și afirmația lui Ambrozie de Mediolan, privitoare la această temă.<sup>83</sup> Este, așadar, interesantă încercarea de a comenta cele formulate cu privire la taina prefacerii, prin criterii de logică dreaptă, când Însuși Hristos le-a exprimat și ca Dumnezeu și ca Om, după cum afirmase Ambrozie de Mediolan.<sup>84</sup>

Nu trebuie evitată în acest studiu, nici marea figură a Sinodului III Ecumenic, Sfântul Chiril al Alexandriei, care a deslușit, prin învățătura sa euharistică, realitatea prefacerii pâinii și vinului, încercând să nu explice taina prefacerii, ci să prezinte puterea ei reală și mântuitoare, în viața euharistică a Bisericii.<sup>85</sup>

Biserica Ortodoxă a așezat centrul de greutate nu în plan obiectiv, în cum anume are loc prefacerea pâinii și a vinului, în Trupul și Sângele lui

<sup>80</sup> Despre sensul Sfintei Tradiții, vezi Atanasie cel Mare, *Epistoli enkklios*, PG 25, 225; Vasile cel Mare, *Epistoli PM, To antiohion Ekklesia*, 2, PG 32, 588C. În Mărturisire este introdus Simbolul de credință, precum a fost alcătuit de primele două Sinoade ecumenice. Articolele Simbolului sunt „dezvăluite” și contribuie la mântuire. Exprimarea vrea să arate neschimbarea învățăturii dogmatice ortodoxe și stabilirea ei după Sinoadele Ecumenice. Celelalte Sinoade Ecumenice s-au ocupat cu alte probleme dogmatice, iar în Simbolul de credință nu au mai fost introduse alte articole noi. (I. Karmiris, *Mnimeia II*, p. 595). Despre caracterul definitiv al formulărilor dogmatice, vezi și Dumitru Stăniloae, *O Theos*, p. 133 și urm.

<sup>81</sup> Laodiceea, *canoanele 14, 19, 49, 51, 58*; Sardica *can. 19*; Cartagina *can. 18 (24-26), 37 (44), 41 (48), 47 (55-56)*; Timotei *can. 9*, Nichifor Mărturisitorul *can. 13*, ș.a.

<sup>82</sup> Nestorie ACO, 1.1.2., p. 51.

<sup>83</sup> Ambrozie de Mediolan, ACO, 1.1.2., pp. 42-43.

<sup>84</sup> *Ibidem.*, p. 43.

<sup>85</sup> Chiril al Alexandriei, *Eis tin kata Ioannin*, Logos II, PG 73, 581-582.

Hristos, ci în plan subiectiv, în a celor ce participă la această taina, slujitori și mireni.<sup>86</sup>

Sfintele canoane acceptă realitatea prefacerii pâinii și a vinului în Trupul și Sângele lui Hristos, și se centralizează pe problemele care delimitează partea vizibilă a tainei, precum canonicitatea săvârșirii tainei, pregătirea pentru împărțire a credincioșilor, aducerea Cinstitelor Daruri etc.<sup>87</sup>

Partea scolastică a tainei și teoria prefacerii, înseamnă amestecarea rașionii umane în minunea prefacerii, care se află în raport cu alte inovații, precum folosirea azimelor, interzicerea împărțirii cu vin de către laici (concomitantia), ispitirile liturghisitorilor dinainte de slujbe etc.

### **Virtute și prefacere.**

Mărturisirea în întrebările și răspunsurile 25-30, despre credință,<sup>88</sup> combate teoria calvinistă a predestinației,<sup>89</sup> teorie care nu are sprijin în sfintele canoane. Existența activității legiferatoare a Bisericii, care este furnizată de către Sinoadele Ecumenice și locale, precedate de Sinodul Apostolic, arată că nu este de ajuns numai Harul pentru mântuire, ci este necesară includerea activității omenești, care se descoperă în interiorul încercării fiecărui creștin de a continua să poarte numele de creștin și de a fi membru al Bisericii, îndeplinind canoanele ei și poruncile divine ale

<sup>86</sup> *Ibidem.*, 584; vezi și P. Evdokimov, *Ortodoxia*, p. 333.

<sup>87</sup> Vezi în special canonul 23, Sinodul VI Ecumenic, care osândește pe cel care dă bani pentru a primi Sfânta Cuminecătură, și canonul 101 VI Ec., care arată rânduiala pentru primirea Cuminecăturii; vezi și Răspunsul lui Atanasie Sincitatul, în lucrarea lui A. Alivizatos, *Ieroi Kanones*, pp. 462-463.

<sup>88</sup> În întrebarea și răspunsul 25 întâlnim o interesantă întrebare: „Odată ce Dumnezeu ȋtia cã Adam va greși, de ce l-a plãsmuit?” Petru Movilã prezintã rãspunsul sub argumentul bunãtãții divine. Mai mult, strãlucirea bunãtãții divine ca justificare a creației, nu este rãspunsul cel mai logic. Întrebarea 26 se referã iarãși, la predestinație. Rãul se identificã cu pãcatul. Celelalte nenorociri nu sunt rele, pentru cã sunt pedepse pedagogice, prin care omul trebuie sã se întorcã la calea lui Dumnezeu. În întrebarea 27 este prezentatã învãpãtura ortodoxã despre libertatea omului, și este ca o respingere a capitolului 14 din Mãrturisirea lui Lukarie (vezi, I. Karmiris, *Protestantismos*, p. 230). Întrebarea 29 face referire la pronia divinã, care rezultã de la creație. În întrebarea 30 se explicã despre preȋtiință, mai înainte-hotãrãre și pronie, iar în întrebarea 31 se vorbește despre Dumnezeu și fãpturi, despre lucrurile bune și cele rele.

<sup>89</sup> Rãspunsuri la capitolele III, IV și V din Mãrturisirea lui Lukarie (I. Karmiris, *op.cit.*, p. 228).

iubirii.<sup>90</sup> Timotei 16<sup>o</sup> și 17<sup>o</sup> învață că mântuirea credincioșilor vârstnici, este rodul tainei și ascezei individuale, și se raportează la lupta duhovnicească personală împotriva păcatului, prin arma pocăinței.<sup>91</sup>

După învățătura Sinodului Trullan, mântuirea este raportată la căutarea omenească a dreptății, care nu este alta decât căutarea lui Hristos. Hristos este arbitru, conducătorul mântuirii, iar continuarea istorică a învățăturii lui Hristos, este Biserica.<sup>92</sup>

După învățătura ortodoxă, Biserica este organul teandric și are ca și conducător sau Cap al său și al mădularelor sale, a tuturor celor ce au crezut și cred în Hristos, vii și adormiți, pe Hristos. Membrii ei, cei adormiți, alcătuiesc Biserica triumfătoare, iar cei vii alcătuiesc Biserica luptătoare sau pământească.<sup>93</sup> Biserica luptătoare este o comunitate omenească,<sup>94</sup> iar membrii ei, au fost integrați într-un organism teandric.<sup>95</sup> Sfinșenia Bisericii nu este ipostatică, ci se află în totală subordonare voii lui Dumnezeu, adică, prin participarea ei la sfinșenie, ca trup și mireasă a lui Hristos,<sup>96</sup> și pentru această cauză îndeplinește voia Lui. Mai departe, observăm că mântuirea credincioșilor nu rezultă automat prin prezența lor în interiorul activității Bisericii, ci prin participarea lor la sfinșenia ei. Pentru aceasta Teofan 7, poruncește ca hirotoniile să nu aibă loc „cultic” ci cu „participarea sfinșilor”, adică a credincioșilor, a membrilor Bisericii.<sup>97</sup>

<sup>90</sup> Vezi, Balsamon, *Erminia la Cartagina 108 (119)*.

<sup>91</sup> Timotei, *canoanele 17 și 18*.

<sup>92</sup> Cuvântul de întâmpinare la Sinodul VI Ecumenic, Ralli și Potli 2, pp. 296-297.

<sup>93</sup> I. Karmiris, *Dogmatiki*, p. 294.

<sup>94</sup> Despre dogma unității Bisericii în comunitatea oamenilor vezi, G. Mantzridos, *Koinoniologiki Theorisi tis geneseos tou peri enotitos tis Ekklisias dogmatos, themata koinoniologias tis Orthodoxias*, Tessaloniki 1975, pp. 53-81.

<sup>95</sup> *Ioan 1, 1,8*.

<sup>96</sup> N. Georgopoulos, *Communio Sanctorum*, p. 104.

<sup>97</sup> Teofan, 7. Balsamon interpretează folosirea cuvântului „sfinșilor” pentru descrierea credincioșilor Bisericii, bazându-se pe interpretarea făcută acestui cuvânt și de Apostolul Pavel, care numește pe credincioși, sfinși, în epistolele sale (Balsamon, *Erminia la Teofan 7*); vezi și interpretarea făcută de Ralli și Potli acestui canon, pe baza citatului de la I Corinteni 6, 2: „Oare nu șiți că sfinșii vor judeca lumea? și dacă voi sunteți judecătorii lumii, sunteți voi nevrednici să judecați lucrurile cele mai neînsemnate?” Această interpretare se bazează și pe Pidalion, apelând la citatul de la Efeseni 1, 1: „Pavel, apostol al lui Hristos, prin voia lui Dumnezeu, către sfinșii și credincioșii întru Iisus Hristos...” Însă, interesant pentru tema noastră este cuvântul Sfântului Vasile cel Mare din Pidalion (*Pidalion*, 681).

Cartagina 116 condamnă pe aceia care învață că sfinșii sunt desăvârșiți și nu au nevoie de iertarea păcatelor.<sup>98</sup> Prin sfințele canoane, legislatura bisericească a°ează în normalitate acele abateri practice, care lovesc în sfinșenia ei, argumente contrare voii lui Dumnezeu. Dreptul Bisericii se împline°te „prin lucrarea poporului”<sup>99</sup> și este îndeplinirea voii lui Dumnezeu,<sup>100</sup> care arată darurile lui Dumnezeu către om.<sup>101</sup>

Toate canoanele dreptului Bisericii Ortodoxe au continuitatea spre un scop final: „mântuirea sufletului oamenilor”.<sup>102</sup> Mântuirea fiecãruia nu este predestinată sau un dat. Biserica este „chivotul mântuirii și cãmara harului divin”.<sup>103</sup> Dreptul ei nu dă rezultat unei obligașii de schimbare socială, la care sã se supună Biserica. Dumnezeu a întemeiat primul canon pentru protopãrinși cu scopul de a întemeia o relașie de încredere și iubire între ei. După Clement al Alexandriei „Dumnezeu...i-a creat pãrtași și drepșii”,<sup>104</sup>. Biserica, ca trup al lui Hristos, încearcã sã aducã fiecare mãdular al ei la starea naturală, în interiorul unitășii euharistice și a iubirii.<sup>105</sup> Dreptul ei este necesar în legătură cu trei mari condișii: unitatea euharistică a membrilor ei, convieșuirea pa°nică între ei și, în final, mântuirea lor.<sup>106</sup> Mai exact, obiectul dreptului sfințelor canoane, ca mijloc de mântuire a credincioșilor, prin care, din Ortodoxie se exclude orice aberașie în intervalul dogmei cu privire la predestinașie. Dogma predestinașiei are o deosebită importanșă pentru tema noastră. Influenșează pozișia Apusului fașă de problema prefacerii.

Pentru calvini, însã, după cum s-a arătat, substanșa tainei Sfintei Euharistii, este un eveniment subiectiv al credinșei.<sup>107</sup> Calvin încheie

<sup>98</sup> Cartagina, *can. 115 (126)*.

<sup>99</sup> Cuvânt de întâmpinare la Sinodul VI Ec., Ralli și Potli 2, p. 296.

<sup>100</sup> Clement al Alexandriei, *Stromatele II*, PG 8, 1025 A.

<sup>101</sup> P. Andriopoulos, *Amartia kai Haris*, p. 151.

<sup>102</sup> Despre caracterul soteriologic al sfințelor canoane, vezi, P. Hristinakis, *Ta apokeimenika stoiheia*, pp. 100-109.

<sup>103</sup> I Karmiris, *Dogmatiki*, p. 286.

<sup>104</sup> Clement al Alexandriei, *op. cit.*, PG 8, 792 A.

<sup>105</sup> Ioannis Zizioulas, *H epotis tis Ekklisias*, pp. 95-97.

<sup>106</sup> K. Mouratidos, *Diaforopoiisis en to dikaio tis Romaio-Katolikis Ekklisias*, p. 5; *H ousia kai to politefma tis Ekklisias*, p. 41; *Kanonikon dikaion*, p. 261; vezi și P Boumis, *Kanonikon Dikaion*, p. 80.

<sup>107</sup> Hr. Androutsos afirmă despre calvini că acceptă credinșa alegerilor ca și substanșă a tainelor (*Dogmatiki*, p. 312).

această deducție, deoarece nu îmbină credința cu independența, ci cu voia predestinației divine. Prin acest caracter credința crează o prăpastie fără sfârșit între cei predestinați și veacul rămas a omenirii condamnate.<sup>108</sup> Această prăpastie se află în contradicție cu comuniunea potirului cu Sfânta Împărtășanie, care se oferă tuturor.<sup>109</sup> Această opoziție a trebuit să fie acoperită cu o oarecare explicație logică. Altfel, nu ar fi fost posibil să o selecteze cei predestinați, încât numai aceștia să se împărtășească, devenind acceptați cu toții la împărtășanie, și mai mult, alegerea se face „duhovnicește” prin criteriul de credință a fiecăruia.<sup>110</sup> Alegerea între cei predestinați și cei condamnați,<sup>111</sup> a condus pe Calvin la negarea obiectivității realității prefacerii.<sup>112</sup>

Teoria predestinației, care pornește de la Fericitul Augustin, este preluată de scolastici și se finalizează în cea mai dură afirmație, la Calvin.<sup>113</sup> Lipsa Învierii din Sfânta Euharistie, conduce la o credință care nu are putere să umple prezența vie a lui Hristos cel înviat,<sup>114</sup> în Sfintele Daruri.<sup>115</sup>

<sup>108</sup> M. Weber, *Protestantiki ethiki*, p. 106.

<sup>109</sup> Dionisie Areopagitul, *Peri ierarhias*, PG 3, 453; vezi și P. Trembelas, *Dogmatiki*, tomos III, p. 147.

<sup>110</sup> D. Tselengidis, *H soteriologia tou Loutirou*, Tessaloniki, 1993, pp. 109-110.

<sup>111</sup> J. Pelican, *Reformation of Church and Dogma*, p. 238.

<sup>112</sup> Precum, încă din sec XVII se dezvoltă aș zisa „dogmă calvină independentă” care se îndepărtează de învățătura că slavă lui Dumnezeu trebuie să aducă Biserica celor condamnați de către lege și adoptă credința că este blasfemie să participe la tainele celor condamnați. Astfel, întâlnim în această perioadă aș zisele erezii calvine, precum botezul calvinilor care au crezut într-o „Biserică curată”; celelalte biserici calvine harismatice, la care le-au permis să participe la taină. (M. Weber, *Protestantiki ethiki*, p. 106).

<sup>113</sup> Vezi, N. Matsoukas, *Dogmatiki*, pp. 528-531. prin mănecarea fructului oprit omul cunoaște moartea. Sinodul de la Iași accentuează în mod special, că vina protopărinșilor se iartă prin Botez. (vezi, I. Karmiris, *Mnimeia II*, p. 636; vezi și afirmația lui Ieremia al Constantinopolului, către teologii luterani. Botezul este ziua nașterii din nou iar Sfânta Euharistie este hrana pentru menșinerea vieșii. (N. Cabasila, *Peri tis en Hristo zois*, PG 150, 521 C).

<sup>114</sup> Fr. Schaeffer, *Horevondas monos*, p. 36. Pentru protestanșii Sfânta Euharistie este numai simbol al trupului cereșc. Romano-catolicii, prin întrebunșarea azimei au privat viașpa din trup. (vezi, N. Tzidakis, *Metousiosis*, p. 154).

<sup>115</sup> În fiecare Duminică, prin Sfânta Euharistie, are loc „evenimentul pascal al pregătirii pentru noua viașpă... pentru aducerea luminii învierii în viașpa de zi cu zi” (Anastasios Iannoulatos, *Pankosmiotita*, p. 228).



În capitolul despre iubire, se repetă în mărturisire, faptul că, pentru mântuire e necesară și credința și virtutea. În „Decalog” întâlnim învățătura sistematică a eticii ortodoxe.

Mărturisirea deosebește păcatele în păcate de moarte și păcate ușoare. Păcatele de moarte, de asemenea, le deosebește în trei categorii, adică, în cele 7 păcate de moarte generale, împotriva Sfântului Duh și în celelalte „care tot mai des strigă pentru răzbunarea de către Dumnezeu, încă din această lume”.<sup>116</sup>

Sinodul de la Iași a avut ca scop lupta împotriva ideilor protestante, mai ales a celor ce afirmă că omul se mântuiește numai prin credință și har iar faptele bune nu sunt necesare, idei care conduc la desconsiderarea metaniei sau pocăinței, sau, din cauza credinței în predestinație, resping absolut noțiunea de metanie.<sup>117</sup>

Mărturisirea subliniază faptul că păcatele mai ușoare sunt nenumărate și sunt acelea pe care le are fiecare om, în afară de Hristos.<sup>118</sup> Însă și aceste păcate ușoare într-un final conduc la săvârșirea celor mai grave și a celor de moarte, dacă oamenii rămân fără să le mărturisească.<sup>119</sup>

În această mărturisire, Ortodoxia se descoperă mai mult prin faptul că într-un final răspunde printr-o concluzie, și anume, că toate păcatele, de moarte și ușoare, se „terg” prin pocăință.<sup>120</sup> Etica se îndepărtează de cauzalitate și se alimentează prin săvârșirea mântuirii. În mod special, se stigmatizează credința că atunci „când voiește Dumnezeu mă mântuiesc, când nu voiește, mă pierd”.<sup>121</sup>

Cele de mai sus se îmbină cu taina prefacerii. Dacă prefacerea darurilor în Trupul și Sângele lui Hristos este reală, atunci Sfânta Euharistie

<sup>116</sup> I. Karmiris, *op. cit.*, p. 669.

<sup>117</sup> Caracteristic este că protestanții, în special Calvin, cu toate că nu au crezut că se vor mântui prin fapte, au avut o foarte aspră și logică etică. (vezi, N. Matsoukas, *Dogmatiki*, p. 530).

<sup>118</sup> I. Karmiris, *op. cit.*, p. 675. Sinodul de la 1642 de la Constantinopol, în mod subînșeles a negat lipsa de păcat a Maicii Domnului, prin capitolul 60 al Mărturisirii lui Lukarie. (vezi, I. Karmiris, *Protestantismos*, p. 228); vezi și A. Spourlakas, *Panaghia*, p. 628.

<sup>119</sup> I. Karmiris, *Mnimeia II*, p. 675.

<sup>120</sup> *Ibidem*, p. 669.

<sup>121</sup> *Ibidem*, p. 673.

este viața însăși<sup>122</sup> și păcatele care ne împiedică să ne mântuim sunt moarte.<sup>123</sup> Singura punte care poate să o folosească omul de la moarte către viață este pocăința, nu ca și practică atomică, ci ca Taină a Bisericii, sub lucrarea Duhului Sfânt.<sup>124</sup>

Protestantismul introduce faptele bune ca adevărate a faptului că creștinul aparține celor predestinați.<sup>125</sup> Dacă nu există o etică pură atunci nu se adevărate că omul este predestinat să se mântuiască și astfel, capabil să creadă.

Pentru calvini, fără credință nu există Sfânta Împărăție și pe cât sunt de indiferenți de faptul dacă Sfintele Daruri sunt înainte sfințite sau nu, pe atât sunt de indiferenți dacă omul prin Împărăție este eliberat de greșelile sale, reînnoit și sfințit prin Taina Pocăinței. Atestarea caracterului faptelor bune și acceptarea existenței puterilor demonice numai ca și pedepse nu ca ispitiri,<sup>126</sup> desființează noțiunea de luptă duhovnicească și îndepărtează din Spovedanie puterea de a elibera și sfinți.<sup>127</sup> Însă și Pocăința ca și taină care pregătește omul pentru Sfânta Împărăție numai prin existența credinței în prefațarea reală a Cinstitelor Daruri,<sup>128</sup> deoarece cel necredincios nu poate „să bea și din paharul Domnului și de la masa diavolilor”.<sup>129</sup>

Sinodul refuză să insiste în amănuntele care fac referire la acest capitol al Tainei Sfintei Euharistii. Se rezumă la o definiție generală: „care creștin se împărtășește... și te câ-l are pe Hristos rămânând în el. Pregătirea

<sup>122</sup> Ioan 6, 51; vezi și Chiril al Alexandriei, *Eis to kata Ioannin, Logos II*, PG 73, 580-585.

<sup>123</sup> Vezi, *Pidalion, Erminia la Vasile cel Mare* 55, p. 620.

<sup>124</sup> Singurul păcat de moarte este nepocăința, P. Hristinakis, *I Apopeira*, p. 454.

<sup>125</sup> N. Matsoukas, *Dogmatiki*, p. 530.

<sup>126</sup> În întrebările despre credință, 19, 20 și 21, se prezintă credința ortodoxă cu privire la lumea spirituală. (I. Karmiris, *Mnimeia II*, pp. 602-604). Pentru ortodocși, omul este ispitit de Satana fără ca să desființeze independența. (I. Karmiris, *op.cit.*, p. 604), în timp ce pentru romano-catolici, sfârșitul este o simplă pedeapsă. (N. Matsoukas, *op.cit.*, p. 207); vezi și Hr. Androustos, *Dogmatiki*, p. 128.

<sup>127</sup> Calvinismul a înlocuit Spovedania cu un calendar personal și cu un „calcul statistic dăunător pentru progresul în virtute”. (M. Weber, *Protestantiki ethiki*, pp. 108-109).

<sup>128</sup> *I Corinteni II*, 27-29.

<sup>129</sup> *I Corinteni* 10, 21.

pentru împărtășirea cu înfricoșătoarele taine trebuie să se desfășoare după rânduiala Bisericii noastre prin curățirea cu Spovedanie, post, evlavie și împăcare cu toți.<sup>130</sup>

### **Transformare și prefacere.**

O explicație mai amănunțită despre transformare și prefacere întâlnim în articolul 17 din Mărturisirea lui Lukarie.<sup>131</sup>

Sinodul de la Iași răspunde acestora prin întrebarea și răspunsul 107 din mărturisirea de credință a lui Petru Movilă.<sup>132</sup> Acolo sunt atacate mai multe probleme de disidență a ortodocșilor de către apuseni, precum: folosirea azimei, momentul invocării Duhului Sfânt spre sfințirea Cinstitelor Daruri, săvârșirea tainei de către slujitor autorizat, participarea continuă la taina prefacerii, pregătirea prin spovedanie, zdrobirea inimii, postul și împăcarea cu toți, materiile întrebuințate: pâinea, vinul, căldura și cantitatea acestora.<sup>133</sup> Aceste lămuriri nu pot fi epuizate în câteva rânduri ale Mărturisirii, care alcătuiește un capitol imens al unui dialog teințific-teologic dintre Bisericile creștine.<sup>134</sup>

Întrebările cu răspuns 106-107 prezintă un interes deosebit pentru tema prefacerii. Cinstitele Daruri sunt „trupul și sângele Domnului nostru Iisus Hristos, care este prezent în pâine și vin în mod real...”<sup>135</sup>. Substanța pâinii și a vinului se prefacă în substanța adevăratului trup și sânge a lui Hristos, în momentul invocării Sfântului Duh.<sup>136</sup> Prin cuvintele invocării „are loc prefacerea, adică, pâinea se schimbă în adevăratul trup al lui Hristos, iar vinul în adevăratul sânge,<sup>137</sup> pentru a afirma independența

<sup>130</sup> I. Karmiris, *op. cit.*, p. 640.

<sup>131</sup> I. Karmiris, *Mnimeia II*, pp. 567-568.

<sup>132</sup> *Ibidem*, pp. 638-639.

<sup>133</sup> *Ibidem*, pp. 638-640.

<sup>134</sup> De subliniat este faptul că în acest loc se arată în mod special premisele canonice ale săvârșirii Sfintei Euharistii, care asigură atât de mult disensiunea liturgică, ca taină a împărtășirii în comunitatea bisericească, precum și rodul ei în viața personală a creștinilor. În aceste direcții sunt îndreptate premisele canonice ale tainei și nu se motivează de nici o încercare a cercetării ei.

<sup>135</sup> I. Karmiris, *op. cit.*, p. 638.

<sup>136</sup> *Ibidem*, p. 638.

<sup>137</sup> *Ibidem*, pp. 638-639.

prin credința în taină și să nu existe reținerea, deoarece omul ar evita consumarea cărnii crude.<sup>138</sup>

La prima vedere se observă că Mărturisirea nu a îndepărtat scolastica prin frazele: „dedesubt ca și teorie a pâinii și a vinului” și „rămânând doar materiile care se văd”.<sup>139</sup> Pentru început nu cunoaștem cu exactitate textul latin, de la început, care a fost sugerat Sinodului de la Iași spre aprobare,<sup>140</sup> pentru a putea spune cu siguranță dacă anumite fraze din mărturisirea lui Petru Movilă, le-a corectat Meletie Sirigul sau le-a lăsat nemodificate.<sup>141</sup> Părerea, însă, că Sinodul adoptă teoria despre prefacerea a latinilor, nu este supusă spre verificare.<sup>142</sup> Sinodul nu se oprește la faptul că rămân materiile pâinea și vinul, ci se rezumă la fraza „materiile care se văd”. Adică, cu alte cuvinte, pâinea și vinul sunt numai în mod văzut pâine și vin, în timp ce în substanță sunt prefăcute pâinea și vinul în trupul și sângele lui Hristos. Este important că cuvântul „dedesubt” nu se referă la substanța pâinii și a vinului, ci la faptul că pâinea și vinul se prefac. Cuvântul „dedesubt” nu se folosește în sensul său topic,<sup>143</sup> pentru a accepta că pâinea și vinul se reflectă ca neprefăcute în relație cu substanța, după cum validează latinii. Dacă am face o mică intervenție spre a observa câteva locuri la Meletie Sirigul,<sup>144</sup> am putea să înțelegem că cuvântul „dedesubt” nu este înțeles nici material (scolasticul), nici simbolic (calvinismul), ci absolut spiritual.

Meletie Sirigul într-o mențiune a sa descrie sensul său spiritual al a cum îl arată ortodocșii, în legătură cu calvinii. Sirigul, explică că înăuntrul

<sup>138</sup> *Ibidem*, p. 639.

<sup>139</sup> *Ibidem*, p. 639.

<sup>140</sup> Despre Catehismul rusesc există un scepticism intern. Vezi, M. Jugie, *La Confession*, p. 414.

<sup>141</sup> I. Karmiris, consideră că din cauza timpului scurt pe care l-a avut la dispoziție Meletie Sirigul au rămas în text anumite influențe latine privind învățătura despre prefacere și Euharistie.

<sup>142</sup> É. Karmiris, *Protestantismos*, p. 245; vezi și ?risostomos Papadopoulos, *Epidraseis*, p. 29.

<sup>143</sup> Vezi, N. Tzirakis, *Metousiosis*, p. 159, unde există anumite legături cu Sirigul.

<sup>144</sup> Cercetăm Mărturisirea din prisma învățăturii lui Meletie Sirigul, deoarece Meletie nu a fost doar simplul corector al Catehezei lui Petru Movilă, ci influențează acest fapt în corectarea textului, pentru Sinodul de la Constantinopol din 1691. (I. Karmiris, *Protestantismos*, p. 245), vezi și K. Dionuviotis, *Meletios Sirigu*, p. 28.

Cinstitelor Daruri locuie<sup>o</sup>te dumnezeirea Fiului lui Dumnezeu,<sup>145</sup> și că Trupul Domnului, din substanța pâinii „este nevăzut”, a<sup>o</sup>adar spiritual.<sup>146</sup> Pâinea și vinul se prefac în însăși Trupul și Sângele lui Hristos, prin lucrarea Sfântului Duh.<sup>147</sup> Trupul lui Hristos devine spiritual, nu însă cu sensul care îl arată calvinii, adică inteligibil.<sup>148</sup>

De asemenea, folosirea verbului „a rămâne” pentru „materiile care se văd” ne trimite în primă fază la teoria materialistă a transsubstantiatio. Însă, dacă cercetăm mai amănunțit locurile de la Sirigul, care într-un oarecare punct arată că „simpurile vederii, pipăirii și gustării, sunt luate ca pâine prefăcută”<sup>149</sup>, vom constata că vrea să afirme că acestea care rămân, nu sunt „formele care se văd”, ci înșelegerea perceptibilă neschimbată a formelor, de către om. Cu alte cuvinte, pâinea după prefacere, are o altă formă, diferită de forma pe care a avut-o înainte de prefacere. Materiile nu se păstrează neschimbate, însă ochii noștri le văd neschimbate, incapabili fiind de a vedea trupul spiritual.<sup>150</sup> Din această cauză, imediat după fraza „rămânând numai formele care se văd” se pune în discuție neputința omului de a se îndumnezei fără a primi înfricoșătoarea taină. Această afirmație este întărită și prin folosirea citatului „dedesubt până la îmbrăcarea pâinii și a vinului”. Cuvântul „îmbrăcare” îndepărtează pâinea și vinul de sensul scolastic al interpretărilor. Îmbrăcarea, însă, nu este văzută ca o extindere în subiectul întâmplător,<sup>151</sup> ci ca o mantie exterioară, care modifică precum voalul, nu obiectul însuși, ci felul în care noi o vedem.<sup>152</sup> Pentru a lămurii mai clar

---

<sup>145</sup> Este destul de clar că se face referire la dumnezeirea Fiului lui Dumnezeu și nu la Însuși Hristos, pentru a nu exista coincidență cu teoria lui Luther despre existența substanțială a lui Hristos în artos.

<sup>146</sup> Textul Antirriseos a lui Meletie Sirigul îl aflăm în Teza de doctorat a prof. N. Tzirakis, după cum observăm și din versiunea lui Dosoftei al Ierusalimului; vezi și N. Tzirakis, *Metousiosis*, p. 154.

<sup>147</sup> N. Tzirakis, *op. cit.*, p. 154.

<sup>148</sup> *Ibidem*, p. 154.

<sup>149</sup> *Ibidem*, p. 154.

<sup>150</sup> P. Evdokimov, *Ortodoxia*, p. 333.

<sup>151</sup> N. Tzirakis, *op. cit.*, pp. 198-199.

<sup>152</sup> Sirigul sublinează în lucrarea sa „Comentarii” că zicând Hristos „acesta” este Trupul Meu și nu „acesta” (pâinea) este Trupul Meu, arată că ceea ce se oferă nu mai este artos, nici substanță, ci însuși Trupul lui Hristos. Vezi N. Tzirakis, *Metousiosis*, p. 146.

faptul că acest principiu al puterii de înþelegere omene<sup>o</sup>ti nu influenþează momentul prefacerii, amintim învâþătura Sfântului Chiril al Ierusalimului: „nu lua aminte la pâine <sup>o</sup>i la vin ca la prieteni... căci ele se prefac în trupul <sup>o</sup>i sângele lui Hristos, prin puterea Duhului Sfânt.”<sup>153</sup>

Prin frazele „dedesubtul pâinii <sup>o</sup>i a vinului” <sup>o</sup>i „rămânând numai materiile după cum se văd”, se resping părerile calvinilor, precum <sup>o</sup>i teoria lui Luther <sup>o</sup>i ereziile capernaïþilor,<sup>154</sup> care credeau că se mănâncă corpul material sau perceptibil <sup>o</sup>i nu cel spiritual. Toate aceste fraze, dacă se separă de către restul textului <sup>o</sup>i nu sunt comparate cu gândirea patristică <sup>o</sup>i tradiþia canonică, alcătuiesc o tentă scolastică.

N. Tzirakis le dezbate în dificultatea lingvistică, care se înþelege numai prin credinþa în adevărata prefacere.<sup>155</sup> Aceste fraze nu trebuie să fie comentate în afara limbajului patristic <sup>o</sup>i canonic. Cu adevărat, părintele Alexander Schmemmann, subliniază că „pentru credinþă, care se mărturise<sup>o</sup>te în fiecare duminică, înainte de «cu frică de Dumnezeu <sup>o</sup>i dragoste», cum că acesta este preacurat Trupul Tău <sup>o</sup>i acesta este cinstit Sângele Tău” teoria scolastică a prefacerii, „constituie pentru însă<sup>o</sup>i con<sup>o</sup>tiinþă o violare egală de neînþeles al exact acelor canoane prin care se subînþelege că s-a alcătuit erminia”.<sup>156</sup>

Părerea noastră că Mărturisirea nu adoptă teoria latinilor, se adevere<sup>o</sup>te din întrebarea 56, unde se arată că „Sfânta Împărtă<sup>o</sup>anie, adică Trupul <sup>o</sup>i Sângele Domnului Iisus Hristos, sub înfăþi<sup>o</sup>area pâinii <sup>o</sup>i a vinului, în care Hristos se află de faþă, într-adevăr în chip desăvâr<sup>o</sup>it, adică de fapt”,<sup>157</sup> nu după cum se arată în teoria „transsubstantatio”. Atât Petru Movilă cât <sup>o</sup>i Meletie Sirigul, au studiat în Apus,<sup>158</sup> <sup>o</sup>i au cunoscut în mod special afirmaþia latinilor cu privire la transsubstantatio.<sup>159</sup> Însă istoria cuvântului grecesc „metousiosis”(prefacere) este mult mai

<sup>153</sup> Chiril al Ierusalimului, *Cateheza mistagogică III*, PG 33, 1101.

<sup>154</sup> N. Tzirakis, *op. cit.*, p. 154.

<sup>155</sup> N. Tzirakis, *op. cit.*, p. 147. A se vedea mai amănunþit Teza de doctorat a lui N. Tzirakis, privitor la problema prefacerii.

<sup>156</sup> Al. Schmemmann, *Euharistia*, p. 221.

<sup>157</sup> I. Karmiris, *Mnimeia II*, p. 619.

<sup>158</sup> P. Nikolopoulos, *Sirigos Meletios*, p. 594; I. Karmiris, *Movilas Petros*, p. 239.

<sup>159</sup> M. Jugie spune că Petru Movilă este unul dintre ortodoc<sup>o</sup>ii care au acceptat <sup>o</sup>i învâþătura latină despre prefacere. (M. Jugie, *Philarete*, p. 456).

veche decât cea a „transsubstantatio”. Meletie Sirigul lămurește în lucrările sale adevărul înșeles al prefacerii din punct de vedere ortodox,<sup>160</sup> și arată felul cum trebuie pusă problema privitoare la prefacerea Cinstitelor Daruri de către teologi.<sup>161</sup> El însuși ignoră felul cum a fost folosit cuvântul prefacere, de către Sfinții Părinți, și bineînșeles înșelează faptul că acest cuvânt a lipsit deoarece în vremea lor nici o erezie nu a combătut această dogmă, și că în întrebunșare cuvântul „prefacere” este unul nou.<sup>162</sup>

N. Tzirakis ne adeverește că cuvântul „prefacere” este întălnit pentru prima dată la Leontie Ierusalimiteanul, pe la jumătatea secolului al VI-lea, în timp ce verbul „a prefaca” este întălnit în scrisoarea împăratului Mihail VII Paleologul (1259-1282), către papa Grigorie I (1259-1276) și la Sinodul din Lyon (1274), în felul următor: „cu adevărat pâinea se prefaca în trup iar vinul în sânge.”<sup>163</sup>

În Apus, este folosit pentru prima dată cuvântul „transsubstantatio” de către Orlando Bandinelli, apoi de către papa Alexandru al III-lea (1159-1181) pentru a confrunța negarea „prefacerii”, susșinută de Beregariu (+1088).<sup>164</sup> De asemenea, este stabilit sensul cuvântului și de către Sinodul al IV-lea de la Lateran (1215).<sup>165</sup>

Sinodul de la Constantinopol (1691), arată deosebirea dintre sensul grecesc al cuvântului „prefacere” și cel latin „transsubstantatio”.<sup>166</sup> Acest Sinod apelează la întrebunșările anterioare ale cuvântului de către Maxim al Kitirei, Meletie Pigas, Gavriil al Filadelfiei, Gheorghios Koresios, Nectarie al Ierusalimului și Meletie Sirigul.<sup>167</sup>

În întrebarea 56 nu se caută rezolvarea misterului tainei prefacerii Cinstitelor Daruri. Pe de altă parte, noi știm că „Hristos se află numai în cer, și nu pe pământ, după chipul trupului pe care L-a purtat și cu care S-a întovărit pe pământ. Însă, după chipul tainic, se află în Dumnezeuiasca Împărtășanie. Se află și pe pământ același Fiu al lui Dumnezeu, Dumnezeu

<sup>160</sup> N. Tzirakis, *Metousiosis*, p. 178.

<sup>161</sup> *Ibidem*, p. 177.

<sup>162</sup> G. Podskalsky, *Élliniki theologhia ipo tourkokratias*, p. 277.

<sup>163</sup> N. Tzirakis, *I leontiani proeleviski tou orou „metousiosis”*, pp. 14-15.

<sup>164</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>165</sup> *Ibidem*, p. 15.

<sup>166</sup> I. Karmiris, *op. cit.*, p. 781; vezi și N. Tzirakis, *op. cit.*, p. 65.

<sup>167</sup> I. Karmiris, *op. cit.*, p. 780.

°i Om, după prefacerea Darurilor, odată ce ființa pâinii se preschimbă în ființa Sfântului Trup, iar ființa vinului, în ființa Cinstului Său Sânge. „Pentru aceasta trebuie să slăvim °i să ne închinăm Sfintei Împărtă°anii deopotrivă ca °i Însu°i Mântuitorului nostru Hristos”.<sup>168</sup> Constatarea că Hristos este numai în ceruri °i nu pe pământ, este în contradicție cu afirmația lui Luther, care acceptă prezența trupească pretutindeni, °i conchide prin această a°a zisă teorie a coexistenței în interiorul pâinii, adică a unirii ipostatice a Dumnezeirii Cuvântului cu pâinea (impanatio).<sup>169</sup> Luther acceptă prezența adevăratului trup °i sânge al lui Hristos „în pâine, sub pâine °i vin (in, et sub pane at vino), dar se limitează la întrebuire, după care pâinea °i vinul nu au nici o putere sfințitoare. Trupul °i sângele, după Luther, coexistă cu pâinea °i vinul temporar.

Paul Evdokimov, folosind limbajul secolului al XX-lea, afirmă că trupul ceresc al lui Hristos nu mai aparține de lumea actuală, ci este în afara °i deasupra spațiului,<sup>170</sup> °i că trupul lui Hristos după înălțare este considerat neschimbabil.<sup>171</sup> Prezența în tot locul ne duce cu gândul la nemărginirea naturii °i substanței lui Dumnezeu, iar dacă acordăm această însu°ire °i prezenței umane a lui Hristos, ajungem să ne abatem de la adevărata interpretare, într-o absorbție a firii umane de către cea divină.<sup>172</sup> Aceasta ar duce la o precizare prin care trupul lui Hristos poate să se afle, după voia Sa, localizat în orice parte a spațiului °i acolo să se arate, deoarece fără această localizare nu am putea să ne împărtă°im neceresc.<sup>173</sup> Întrebarea 56 nu explică cum are loc localizarea Sa în Cinstitele Daruri, dar folosește expresia „în mod tainic”,<sup>174</sup> pentru a declara prezența Fiului lui Dumnezeu în Sfânta Euharistie.

Într-adevăr, întrebarea 56 are suport canonic, deoarece canonul 101 de la Sinodul VI Ecumenic acceptă realitatea prefacerii pâinii °i vinului în Trupul °i Sângele lui Hristos, însă acolo unde se accentuează în mod

<sup>168</sup> *Ibidem*, p. 619.

<sup>169</sup> *Ibidem*, p. 761; *Protestantismos*, p. 114; P. Trembelas, *Dogmatiki*, vol. III, p. 203.

<sup>170</sup> P. Evdokimov, *Ortodoxia*, p. 333.

<sup>171</sup> G. Patronou, *I istoriki poreia*, p. 538.

<sup>172</sup> P. Trembelas, *op. cit.*, pp. 206-207.

<sup>173</sup> P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 333

<sup>174</sup> I. Karmiris, *op. cit.*, p. 619.



special, este sfinșirea dătătoare de viață a ființei spirituale a celui ce se împărtășește, după cum arată și în Sintagma sfintelor canoane.<sup>175</sup> În acest canon se folosește cuvântul „transformare”,<sup>176</sup> însă transformarea în limbajul liturgic al Bisericii are sensul de „prefacere”, nu a materiilor neînsuflebite, necesare acestei taine, ci a trupului viu al credincioșilor, prin „Trupul lui Dumnezeu”.<sup>177</sup>

Termenul de „transformare” se află și în opera Sfântului Grigorie de Nyssa, intitulată „Marele cuvânt catehetic”.<sup>178</sup> Acest mare sfânt părinte arată adevăratul sens al prefacerii pâinii și vinului, nelăsând interval pentru teoria transformării sau simbolistica ei.<sup>179</sup>

Teoria ortodoxă despre taina prefacerii nu este focalizată în cercetarea felului cum se transformă materiile necesare (pâinea și vinul), ci prin faptul că face viabilă ipostaza psihosomatică a celui ce se împărtășește.<sup>180</sup> Întrebarea 56 se limitează la afirmarea faptului că prefacerea reală a pâinii și a vinului în trupul și sângele lui Hristos și în dimensiunea liturgică, și faptul că trebuie să cinstim și să mărim Sfânta Euharistie precum cinstim și mărim pe Mântuitorul Hristos.

### **Taină și prefacere.**

În primul grup de întrebări și răspunsuri, este prezentată analiza articolului 9 din Crez, care dezbate eclesiologia și arată învățătura despre taine (întrebările 97-119). La modul general, putem să spunem că învățătura despre taine, este plasată în capitolul despre Biserică și nu are doar un caracter sistematic, după cum afirmase și Nicolae Cabasila.<sup>181</sup>

În Ortodoxie se evidențiază faptul că Domnul întâi a chemat pe ucenicii Săi să fie împreună cu El ca Biserică, arătându-le lor taina Euharistiei și după aceea le-a dat puterea de a dezlega și lega.<sup>182</sup>

<sup>175</sup> ST 100, *Ralli și Potli* 2, vol II, p. 546-547; vezi și explicațiile lui Joannou I, pp. 237-238.

<sup>176</sup> ST 100, Ralli și Potli 2, p. 547; Joannou I., p. 238.

<sup>177</sup> Grigorie de Nyssa, *Marele cuvânt catehetic*, PG 45, 93 B.

<sup>178</sup> *Idem*, PG 45, 93 C.

<sup>179</sup> *Idem*, PG 45, 96 BC-97 B.

<sup>180</sup> *Idem*, PG 45, 93 C.

<sup>181</sup> Nicolae Cabasila, *Erminia*, PG 150, 452; vezi și N. Matsoukas, *Dogmatiki*, pp. 465-466.

<sup>182</sup> Gheorghios Kapsanis, *Poimantiki diakonia*, p. 69.

La protestanți, publicul se centralizează pe comunicarea cuvântului și nu pe Sfintele Taine.<sup>183</sup> Această întâietate a dus la dizolvarea disciplinei canonice și a adus o mare încurcătură și discordanță.<sup>184</sup>

În Ortodoxie, veriga care leagă toate părțile Bisericii, este Sfânta Împărtășanie, care activează unitatea întregului trup bisericesc și hrănește toți membrii Bisericii prin Înviere.<sup>185</sup>

În întrebările 98-99 se arată învățătura sinodului despre Sfintele Taine.<sup>186</sup> Definierea tainei ca „un semn vizibil al harului invizibil al lui Dumnezeu, care se varsă în sufletele credincioșilor prin porunca Domnului, prin care fiecare primește harul divin prin credință”<sup>187</sup>, nu este considerată, după părerea noastră, scolastică. Această definiție a avut și o continuare, care, însă, apare într-un manuscris care a fost corectat și îndreptat astfel: „taina este o slujbă care, sub un oarecare chip văzut este cauza, și poartă în sufletul credinciosului harul nevăzut, care este dat de Dumnezeu, prin Domnul nostru Iisus Hristos, prin care fiecare credincios primește harul divin.”<sup>188</sup>

Acest adaos, dacă nu ar fi existat această primă stabilire, ar fi avut o puternică însemnătate scolastică, deoarece stabilește sensul tainei numai cu termenul de „slujbă”, chiar dacă aceasta se caracterizează ca rânduită de Dumnezeu,<sup>189</sup> în timp ce sensul „semn al harului divin nevăzut” este mai larg în tradiția ortodoxă, deoarece tainele sunt fără număr și manifestări reale și liturgice ale trupului lui Hristos, a însăși Bisericii istorice.<sup>190</sup> Din momentul în care Taina e văzută numai ca o celebrare vizibilă și nu ca „semn al harului nevăzut” este mai mult înțeleasă simbolic și tipiconal,<sup>191</sup>

<sup>183</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>184</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>185</sup> N. Matsoukas, *Dogmatiki*, p. 484-485; vezi și I Corinteni 10, 17.

<sup>186</sup> Despre definiția scolastică a Tainelor și transmiterea Harului „in grace sufficientes et efficaces”, vezi și N. Matsoukas, *op. cit.*, pp. 469-470.

<sup>187</sup> I. Karmiris, *op. cit.*, p. 635.

<sup>188</sup> *Ibidem*, p. 635.

<sup>189</sup> Teologia contemporană prezintă un anumit cadru: tainele se disting de toate celelalte slujbe bisericești sau de către sacramentele scolastice (vezi P. Trembelas, *op. cit.*, pp. 58-66); N. Mitsopoulos, *Dogmatiki*, p. 89.

<sup>190</sup> N. Matsoukas, *Dogmatiki*, p. 468.

<sup>191</sup> După cum afirmă N. Cabasila, tainele nu sunt simboluri, ci „părți ale inimii, ramuri ale plantelor și vișă de vie”. N. Cabasila, *Erminia*, PG 150, 452 CD.

și este rânduită ca și celelalte Taine ale Bisericii. Aceasta ar putea conduce la ideea înelătoare a diferenței dintre Taine. Protestanții au făcut aceasta, acceptând pentru început doar două dintre Sfintele Taine, Botezul și Cina.<sup>192</sup>

Cu toate acestea, adaosul la prima stabilire nu ar trebui să fie analizat ca scolastic, ci să fie interpretat și sub lumina altor date. În scrierea lui Meletie Sirigul se evidențiază și a treia definiție,<sup>193</sup> lucru care ne face să probabilităzăm că a întâmpinat o problemă la acest capitol, înaintea formulării finale a învățurii despre Sfintele Taine, nedorind să urmeze formularea lui Petru Movilă. Pentru aceasta și la întrebarea și răspunsul 98 face trimitere direct la Ieremia al Constantinopolului, însemnând că despre această problemă, patriarhul „mai pe larg vorbește”. Mărturisirea nu negociază numărul Tainelor dar e de ajuns că fixează numărul celor apte Taine cunoscute. Face trimitere, însă, și la primul răspuns al patriarhului Ieremia al II-lea (1572-1579)<sup>194</sup>, către teologii luterani (1576) și astfel și-o însușește deplin, patriarhul clarificând că apte sunt cele „predate și rânduite de către Scriptură”.<sup>195</sup> Aici trebuie să lămurim că Ieremia a accentuat deja că diferențierea celor apte Taine se fundamentează pe cele predate de Sfinții Părinți, „care au săvârșit cele rânduite și adevărate de Duhul Sfânt.” Prin urmare, temelia distincției este determinată de către erminia Sfintei Scripturi, sfintele canoane și învățătura Sinoadelor Ecumenice și este cu adevărat real faptul că, sfintele canoane au fost selecționate în raport cu problemele determinate de slujirea și participarea celor ce slujeau și participau la cele apte Sfinte Taine.

Patriarhul, însă, urmărind aproape cuvânt cu cuvânt pe Nicolae Cabasila, însemnează că sfințenia este una și se dă prin intermediul tuturor Tainelor, rugăciunilor, psalmodierilor, luptei duhovnicești pentru viața morală, iubire față de oameni, frică de Dumnezeu, dreptate.<sup>196</sup> Harul sfințite pe

<sup>192</sup> Vezi, I. Karmiris, *Protestantismos*, p. 230.

<sup>193</sup> I. Karmiris, *Mnimeia II*, p. 635.

<sup>194</sup> Despre cele trei patriarhii ale lui Ieremia al II-lea, vezi G. Podskalsky, *op. cit.*, p. 496.

<sup>195</sup> I. Karmiris, *Mnimeia I*, p. 458. despre numărul tainelor vezi P. Trembelas, *op. cit.*, pp. 58-66; Hr. Andrusos, *op. cit.*, p. 312 și urm.

<sup>196</sup> I. Karmiris, *op. cit.*, p. 471; N. Cabasila, *op. cit.*, PG 150, 369.

aceia care conlucrează cu el, cu scopul pregătirii pentru Taina de vârf a dumnezeie<sup>o</sup>tii Euharistii. Aceasta se află în centrul tuturor Tainelor, pregătind mistagogia divină.<sup>197</sup> Patriarhul nume<sup>o</sup>te aceasta drept „iconomia Mântuitorului”, lucru consemnat <sup>o</sup>i de Nicolae Cabasila.<sup>198</sup> Ideea lui este în realitate reîn<sup>o</sup>suirea teologiei euharistice a părintelui său<sup>199</sup>, cu ideea centrală că toată via<sup>o</sup>ța Bisericii are ca scop realizarea unită<sup>o</sup>pii tuturor în Hristos.<sup>200</sup>

Prescurtarea Mărturisirii lui Petru Movilă nu a permis o analiză corespunzătoare în raport cu Tainele. Trimiterea directă, însă, la patriarhul Ieremia, care după Ioannis Karmiris, a teologhit pe „un teren ortodox, urmărind învâ<sup>o</sup>pbătura părin<sup>o</sup>șilor <sup>o</sup>i învâ<sup>o</sup>pbătorilor elini <sup>o</sup>i dialectica ortodoxă mai veche, fără nici o recurgere la teologia latină scolastică”.<sup>201</sup> Aceasta are importan<sup>o</sup>ța ei, vis a vis de fragmentul în discu<sup>o</sup>ție, cu privire la teologia <sup>o</sup>i erminia Tainei Euharistice. Ieremia face trimitere la Nicolae Cabasila, la Vasile cel Mare, la Sfântul Ioan Gură de Aur, la învâ<sup>o</sup>pbăturile clementine, la canonul 32 de la Sinodul VI Ecumenic <sup>o</sup>i bineîn<sup>o</sup>șeles la multe texte patristice.<sup>202</sup> Nu încapă nici o îndoială că Mărturisirea constituie o continuare organică a tradi<sup>o</sup>ției canonice <sup>o</sup>i patristice ortodoxe.

Încercarea de a cerceta Taina Sfintei Euharistii de către teologii scolastici apuseni, a provocat interesul de a cerceta însă<sup>o</sup>i prezen<sup>o</sup>ța reală a lui Hristos în Cinstitele Daruri.<sup>203</sup> Această pozi<sup>o</sup>ție în concordan<sup>o</sup>ță cu prezentarea Tainei ca mijloc de transmitere a Harului divin <sup>o</sup>i nu ca însă<sup>o</sup>i Harul<sup>204</sup>, a condus la săvâr<sup>o</sup>șirea personală a faptelor individuale de curățire personală <sup>o</sup>i nu ca o participare la taina comună a lui Hristos.<sup>205</sup> Pentru scolastici, Hristos rămâne întemeietorul Tainei Dumnezeie<sup>o</sup>tii Euharistii,

<sup>197</sup> I. Karmiris, *op. cit.*, p. 471.

<sup>198</sup> N. Cabasila, *op. cit.*, PG 150, 369-376.

<sup>199</sup> *Ibidem*, PG 150, 367-376.

<sup>200</sup> Vezi, Amfilohie Radovici, *To noima tis Theias Liturghias*, pp. 14-15.

<sup>201</sup> I. Karmiris, *Mnimeia I*, p. 441.

<sup>202</sup> *Ibidem*, pp. 470-476.

<sup>203</sup> Al. Schmemmann, *Euharistia*, p. 94.

<sup>204</sup> P. Evdokimov, observă că tainele nu se oferă singure ci cu ajutorul Harului; sunt împreună organele mântuirii <sup>o</sup>i mântuirea însă<sup>o</sup>i (P. Evdokimov, *Ortodoxia*, p. 358); vezi <sup>o</sup>i P. Trembelas, *op. cit.*, pp. 2-3.

<sup>205</sup> Al. Schmemmann, *op. cit.*, p. 94.

dar încetează să fie darul Lui Însu<sup>o</sup>i pentru Biserică <sup>o</sup>i credincio<sup>o</sup>i.<sup>206</sup> Această alterare influențează <sup>o</sup>i celelalte Taine, deoarece, Întemeietorul lor este scos din spațiul autenticității, într-un loc mai sus de Biserică <sup>o</sup>i omul călătore<sup>o</sup>te pe o cale personală a mântuirii.<sup>207</sup>

În Sfânta Liturghie ortodoxă, participarea la Taină nu este o problemă personală, ci este însă<sup>o</sup>i participarea la Trupul Bisericii.<sup>208</sup> Cre<sup>o</sup>tinii „în har mulțumind Tatălui care i-a făcut părta<sup>o</sup>i celor ale<sup>o</sup>i, sfinșilor în lumină.”<sup>209</sup> Hristos, Mo<sup>o</sup>tenitorul Tatălui, devine părta<sup>o</sup> <sup>o</sup>i mo<sup>o</sup>tenitor al credincio<sup>o</sup>ilor.<sup>210</sup>

Mărturisirea prezintă cele trei părți ale desăvârșirii Tainelor: materia, săvârșitorul hirotonit canonic <sup>o</sup>i invocarea Sfântului Duh, adică rostirea cuvintelor de către preotul care săvârșe<sup>o</sup>te Taina, prin puterea Duhului Sfânt.<sup>211</sup> Această poziție are o mare asemănare cu poziția armenilor latini din Florența 1439, care au afirmat: „toate aceste Taine prin aceste trei se desăvârșesc.”<sup>212</sup> Diferența învățăturii Sinodului de la Ia<sup>o</sup>i este evidențiată prin accentul care se pune în raport cu canonicitatea preoției săvârșitorului <sup>o</sup>i cu momentul invocării Sfântului Duh <sup>o</sup>i a acțiunii sfinșitoare a acestuia.<sup>213</sup>

Romano-catolicii disting aristotelic felul Tainei ca fiind constituit din materie <sup>o</sup>i formă. Mărturisesc că componentele sale stabilesc felul lui, deoarece acestea dau formă materiei <sup>o</sup>i o înalță spre caracterul supranatural al Tainei.<sup>214</sup> Prin urmare, din sec. al XII-lea, datorită credinței

<sup>206</sup> *Ibibem*, p. 95.

<sup>207</sup> Astfel, Taina Spovedaniei este înțeleasă ca putere de a lege <sup>o</sup>i dezlega, de asemenea, Taina Nunșii nu se întemeiază pe marea taină în Hristos <sup>o</sup>i în Biserică, ci este taina care adevere<sup>o</sup>te binecuvântarea legală a unirii dintre cele două persoane. (Vezi, Al. Schmemmann, *Euharistia*, p. 95). Învățătura scolastică pentru definirea tainelor ca servicii separate, ca autonome între ele, în timp ce mai în trecut toate tainele au fost legate de Sfânta Euharistie ( E. Mantzoneas, *Teletourghiki*, p. 182).

<sup>208</sup> P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 172; Amfilohie Radovici, *op. cit.*, p. 23.

<sup>209</sup> Coloseni, 1, 12.

<sup>210</sup> Evrei, 1, 2; vezi <sup>o</sup>i Ierom. Grigorie, *Liturghia*, pp. 168-169.

<sup>211</sup> I. Karmiris, *Mnimeia II*, p. 635.

<sup>212</sup> P. Trembelas, *op. cit.*, p. 18.

<sup>213</sup> Mitropolitul Hrisostom Konstantinidis al Efesului, comentând afirmația lui Petru Movilă „clericul sfinșe<sup>o</sup>te taina cu puterea Sfântului Duh”, a menșionat că tainele sunt recunoscute doar în interiorul Bisericii; vezi Hrisostom Konstantinidis, *I anagnorisi*, p. 64.

<sup>214</sup> P. Trembelas, *op. cit.*, p. 19.

că prefacerea se realizează numai în momentul invocării cuvintelor de instituire a Tainei,<sup>215</sup> latinii nu acceptă Liturghia mai înainte sfințită.<sup>216</sup> Ortodoxia se limitează să introducă în spațiul văzut, extern și material al tainelor și cuvintelor esențiale și sfințitoare care caracterizează Taina, dimpreună cu alte practici și fapte duhovnicești, ocolind o analiză mai amănunțită.<sup>217</sup>

În întrebarea și răspunsul 107 a Mărturisirii, anamneza nu este amintită ca și cauză a Tainei ci ca rod al ei.<sup>218</sup> Iertarea și lăsarea nu sunt singurul scop al Tainei, ci una din câștigurile sale.<sup>219</sup> Pe de altă parte, scolasticii, înainte de a încerca să explice teoria Tainei prefacerii, au vrut să afle cauza ei în cuvintele de instituire a lui Iisus Hristos și cauza acestora în anamneza patimilor Lui.<sup>220</sup> Astfel, au subclasat modul prin care este înțeleasă anamneza, acceptând că este o simplă anaforă sfințitoare la întemeierea Tainei de către Hristos.<sup>221</sup> Au cercetat caracterul isprăvitor al Tainei, exclusiv în legătură cu jertfa lui Hristos și prin urmare Euharistia a fost considerată mai mult baza unică a caracterului jertfitor al acestuia.<sup>222</sup> Însă, o astfel de cercetare rămâne scolastică, când nu se extinde la însăși importanța evenimentului.<sup>223</sup>

Reacția protestanților la problema euharistică continuă mai departe pe același drum îndreptător, cu consecința ca logica unicului și

<sup>215</sup> D. Moraitis, *Epiklisis*, pp. 775-777.

<sup>216</sup> P. Trembelas, *op. cit.*, p. 164.

<sup>217</sup> *Ibidem*, p. 20; N. Mitsopoulos, *Dogmatiki*, pp. 317-318.

<sup>218</sup> I. Karmiris, *op. cit.*, p. 639; P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 331; vezi și Amfilohie Radovici, *op. cit.*, pp. 22-23.

<sup>219</sup> I. Karmiris, *op. cit.*, p. 639. Mântuirea nu se află în dreptatea personală, ci în unitatea dintre frați, care prezintă o credință autentică în Hristos. (P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 194).

<sup>220</sup> Al. Schmemmann, *op. cit.*, pp. 263-266.

<sup>221</sup> *Ibidem*, p. 264.

<sup>222</sup> *Ibidem*, p. 266. Vezi și Hrisostom Konstantinidis, *op. cit.*, pp. 50-51. Aici se arată că pentru romano-catolici supranaturalul tainelor este neînțelegera jertfei de pe cruce, a morții prin răstignire a lui Hristos, în timp ce după învățătura ortodoxă, supranaturalul izvorăște din persoana dăătoare de viață a Domnului, Cel ce a zis „Iuși Duh Sfânt”, după învățătura Sa, la prima Sa arătare în fața apostolilor, după Înviere (Ioan 20, 22).

<sup>223</sup> Al. Schmemmann, *op. cit.*, p. 265.

nerepetabilului în istoria patimii de pe cruce, să neutralizeze logica repetiției reale a jertfei, pe parcursul timpului, astfel încât să se respingă caracterul jertfelnic al Tainei și împreună cu acesta, sensul sfințirii.<sup>224</sup> Anamneza rămâne din nou cauza Euharistiei, care încetează să fie Taină și se consideră mai mult simbol. Rezultatul acestei dezbrăcări a Tainei de caracterul ei sfințitor este evidențiat astăzi în apusul protestant. Cuvântul „liturghie” care include în el inițiativa Duhului și se utilizează de către protestanți,<sup>225</sup> deoarece, pentru aceștia este o simplă pomenire și prin urmare o problemă de inițiativă personală.<sup>226</sup>

Protestanții au subclasat Taina de la o realitate palpabilă la o simplă anamneză. Pe de altă parte, latinii nu au legat sfințirea de invocarea Duhului Sfânt cu rezultatul, partea anamnezică a Tainei jertfei Cinei de Taină să rămână pentru aceștia suspendată în epoca lui Iisus cel istoric și să nu fie ipostatică în Biserica lui Hristos unde acționează și trăiește în prezentul dinamic al epocii Duhului Sfânt.<sup>227</sup> În Ortodoxie nu este respins caracterul anamnezic al Tainei, însă anamneza nu constituie unica cauză a întemeierii Tainei (scolastică),<sup>228</sup> nici unica esență a ei (protestanții).<sup>229</sup> Pentru ortodocși, timpul prefacerii nu se identifică cu invocarea cuvintelor de instituire a Tainei, ci cu chemarea Duhului Sfânt.<sup>230</sup>

---

<sup>224</sup> *Ibidem*, p. 266.

<sup>225</sup> T. Howard, *Evanghelică is not enough*, p. 93.

<sup>226</sup> Despre „pomenirea liturgică” în cultul ortodox, vezi A. Stavropoulos, *Mnimi kai lithi sti Theia Liturghia*, ed. Lihnos, Atena, 1989. Vezi și Athanasios Glaros, *I mnimotehnia tou theiou Logou kata ton iero Hrisostomos*, p. 43.

<sup>227</sup> După Ghe. Florovski, în fiecare oficiere a tainei, creștinii se reîntorc la vremea Cinei de Taină, împreună cu apostolii Domnului și continuă, readucând caracteristic „fiecărei oficiere a tainei ca fiind ultima cină”. (Gh. Florovski, *Themata*, p. 167); vezi și N. Tzirakis, *Metousiosis*, p. 30.

<sup>228</sup> P. Andriopoulos, *Amartia kai Haris*, pp. 243-249.

<sup>229</sup> Aici putem aminti afirmațiile lui G. Patronou, în legătură cu cuvintele lui Iisus Hristos la Cina de Taină, cum că apostolii nu au înțeles cuvintele Sale numai în disensiunea istorică, ci și în cea euharistică, bisericească, ca un legământ între Dumnezeu și oameni, cu conținut eshatologic, încât criteriul de infailibilitate a credinței să fie pentru fiecare participarea la cumină, la Trupul euharistic al lui Hristos (G. Patronou, *op. cit.*, pp. 474-475); vezi și Anastasios Giannoulatos, *op. cit.*, p. 47.

<sup>230</sup> Vezi studiul ad hoc a lui Pantelimon Rodopoulos, *I kathagiasmos ton doron tis theias Euharistias...*, Tessaloniki, 1986.

Latinii nu acceptă invocarea prezenței Duhului Sfânt în Cinstitele Daruri ca moment al prefacerii lor, ci au deschis calea teologiei fizice, adică, a explicării naturale a Tainei prefacerii.<sup>231</sup>

În sfințele canoane se întemeiază învățătura Bisericii privitoare la invocarea Sfântului Duh în Tainele Bisericii. Canonul 49 apostolic vorbește despre Botez, care trebuie săvârșit în numele Sfintei Treimi, adică „în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”<sup>232</sup>, iar canonul 53 Sin. VI Ec. vorbește despre legătura duhovnicească dintre naș și fiu<sup>233</sup>, în timp ce canonul 7 de la Sin. II Ecumenic poruncește ca în timpul săvârșirii Mirungerii, să se zică: „pecetea darului Duhului Sfânt”.<sup>234</sup> Taina Mărturisirii, după canonul 101 de la Sin. VI Ec., constituie „timpul vindecării în Duhul”.<sup>235</sup> Canonul 23 de la Sin. VI Ec., interzice transmiterea de simonie pentru primirea Dumnezeieții Împărăției.<sup>236</sup>

Dimensiunea spirituală a Tainei și momentul prefacerii Cinstitelor Daruri, ca eveniment realizat de către Biserică, se evidențiază și prin celelalte canoane care apără sfințenia jertfelnică a Bisericii, la modul general, și trupul component al Tainei.<sup>237</sup> Astfel, canoanele 69 de la Sin. VI Ec., și 44 de la Laodiceea, interzic laicilor să intre în altar fără binecuvântare.<sup>238</sup> Canonul 74 de la Sin VI Ec. interzice să aibă loc agape în interiorul Bisericii, iar canonul 88 de la același sinod, interzice să se introducă animale în Biserică.<sup>239</sup> Canonul 32 de la Sin. VI Ec. condamnă pe aceia care săvârșesc Sfânta Jertfă numai cu apă, ca și idroparastașii<sup>240</sup>. Canonul 28 apostolic spune că „dacă vreun episcop, sau presbiter sau diacon caterisit, ar îndrăzni să se atingă de slujba care i-a fost

<sup>231</sup> N. Nisiotis, *Prolegomena*, p. 240.

<sup>232</sup> *Can. 49*, Apostolic.

<sup>233</sup> *Can. 53*, Sinodul VI Ecumenic.

<sup>234</sup> *Can. 7*, Sinodul II Ecumenic.

<sup>235</sup> *Can. 101*, Sinodul VI Ecumenic.

<sup>236</sup> *Can. 23*, Sin. VI Ecumenic.

<sup>237</sup> Ἐνήτέ Ἐνόθεύατος—Ἄεάνιο, Ὁ ἀεὲθέόατος ἐὶ ἀτέεῖα θεό ἀεόαῖνῆό ἐδῆνὸ ὀά ἐάνῖ ἰάῖ, pp. 37-37; 67-68.

<sup>238</sup> *Can. 69*, Sinodul VI Ecumenic; *can. 44* Laodiceea.

<sup>239</sup> *Can. 74*, Sinodul VI Ecumenic, *can. 88*, Sin. VI Ec.; vezi și Irini Hristinakis-Glaros, *op. cit.*

<sup>240</sup> *Can. 32*, Sin. VI Ecum.; vezi și Balsamon, *Apokrisis*, Ralli și Potli 2, pp. 464-465.



încredințată oarecând, acela să se taie cu totul de la biserică”<sup>241</sup>. Pidalionul, analizând acest canon apelează la învățătura Sfântului Ioan Hrisostom, care spune că „harul prin tot cel ce este hirotonit, chiar dacă este nevrednic, lucrează”<sup>242</sup>.

Balsamon înavăță că există o diferență cu privire la epitimia slujitorului în cazul „scâpării pe pământ a celor sfinte”<sup>243</sup>. Dacă fapta se întâmplă înainte de Heruvic se pedepsește cu o epitimie mai indulgentă. Epitimia devine mai aspră dacă această faptă are loc după așezarea Cinstitelor Daruri pe Sfânta Masă. Cauzatorul este pedepsit, în urma judecării, până și cu suspendarea.<sup>244</sup>

Toate cele de mai sus arată credința Bisericii în prefacerea reală a Cinstitelor Daruri în Trupul și Sângele lui Hristos. În acord cu Kalistos Ware, dogmatica nu poate să se îndealegă fără numai dacă are loc rugăciunea, și dacă trebuie să se prefacă în rugăciune trebuie să fie trăite: misticismul, duhovnicia, canoanele morale, cultul și arta, nu trebuie să rămână izolate în compartimente diferite.<sup>245</sup>

Primul, Chiril al Ierusalimului, evidențiază o învățatură euharistică clară și vorbește despre prefacerea reală și cinstirea liturgică a Cinstitelor Daruri, după sfințirea lor.<sup>246</sup>

Fericitul Augustin recomandă creștinilor ca înainte de a primi trupul ceresc al lui Hristos, să-L cinstească și să-L venereze.<sup>247</sup> Ceea ce cinstesc este Trupul Logosului, după expresia Sfântului Ioan Damaschin „trupul îndumnezeit al Domnului”<sup>248</sup>.

---

<sup>241</sup> *Can. 28 Apostolic.*

<sup>242</sup> *Pidalion*, p. 28; Ioan Hrisostom, *Cuvânt la I Tesaloniceni*, PG 62, 463; același, *Cuvânt la I Corinteni*, PG 61, 69.

<sup>243</sup> Balsamon, *op. cit.*, Ralli și Potli 4, p. 463.

<sup>244</sup> *Ibidem*, pp. 463-464.

<sup>245</sup> K. Ware, *The orthodox Church*, p. 215.

<sup>246</sup> Chiril al Ierusalimului, *Cateheza mistagogică IV*, PG 33, 1106-1107; același, *Cateheza mistagogică V*, PG 33, 1125. Vezi și P. Trembelas, *op. cit.*, p. 189; Stelian Papadopoulos, *Patrologia II*, p. 489; C. Fouskas, *Themata*, p. 114.

<sup>247</sup> P. Trembelas, *op. cit.*, p. 189.

<sup>248</sup> I. Damaschin, *Ekdosis Akrivis*, PG 94, 1148; vezi și învățătura Sfântului Ioan Damaschin despre prezența peste tot a lui Hristos (*Apokrisis*, Ralli și Potli 4, p. 465).

Nicodim Aghioritul, în comentariul la canonul 23 al Sin. VI Ec., se referă la cinstirea cultică a Cinstitelor Daruri după prefacere.<sup>249</sup> Venerarea Cinstitelor Daruri nu constituie venerarea prezenței fizice a lui Hristos, pentru că aceasta ar însemna negarea Înălțării.<sup>250</sup> Un lucru este prefacerea pâinii în trupul ceresc, prevăzută să se descompună și altul este prezența lui Hristos în materiile Euharistiei și prin urmare, coborârea Lui pe pământ, unde apare și consecința logică a venerării prezenței Lui naturale și negarea Înălțării.<sup>251</sup> Nu putem să explicăm sau să stabilim prezența trupului spiritual al lui Hristos în Dumnezeiasca Liturghie atât timp cât nu cunoaștem substanța Duhului și astfel nu cunoaștem esența și caracteristica specială a trupului spiritual.<sup>252</sup>

În întrebarea și răspunsul 56 raportarea la venerarea Cinstitelor Daruri are caracterul doxologic și apropierii apofatice a Tainei și nu este înțeleasă ca venerare a prezenței fizice a lui Hristos.<sup>253</sup> În mod contrar se accentuează că prezența lui Hristos în Sfânta Euharistie este Taină, și prin urmare, neinterpretabilă.

Între cele ce s-au scris despre dogma prefacerii Cinstitelor Daruri, poate oricine să observe textele ortodoxe, cu elemente din Sfânta Scriptură și din Sfânta Tradiție Apostolică, după cum aceasta a fost cristalizată prin cele șapte Sinoade Ecumenice. Sinodul de la Iași, prin Petru Movilă și Meletie Sirigul, mărturisesc despre prefacerea reală a pâinii și a vinului în Trupul și Sângele lui Hristos, fundamentată pe cuvintele evanghelice ale lui Hristos,<sup>254</sup> și pe ale Sfântului Apostol Pavel,<sup>255</sup> în timp ce recomandă credincioșilor cinstirea veneratoare a Cinstitelor Daruri, fără să le explice „cum” are loc prefacerea, urmând literei și spiritului Sinoadelor Ecumenice.

Pentru Ortodoxie, ceea ce se evidențiază, nu este explicarea Tainei, ci participarea la aceasta. „Transformarea” ființelor logice, se identifică

<sup>249</sup> *Pidalion*, p. 318.

<sup>250</sup> P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 333.

<sup>251</sup> *Ibidem*, p. 333.

<sup>252</sup> P. Trembelas, *op. cit.*, p. 208.

<sup>253</sup> I. Karmiris, *Mnimeia II*, p. 619.

<sup>254</sup> *Ibidem*, p. 639; vezi și Ioan 6, 53.

<sup>255</sup> *Ibidem*, p. 639; vezi și *I Corinteni 11, 23*. Despre învățătura paulină cu privire la Sfânta Euharistie, vezi P. Andriopoulos, *op. cit.*, p. 241.

---

semiotic, în acord cu tradiția canonică cu „lucrarea divină”. Cuvântul de întâmpinare al Sinodului VI Ecumenic recunoaște venerarea Cinstitelor Daruri, fără să explice în mod scolastic Taina. Prezintă simplu ceea ce este necesar să cunoască credinciosul pentru mântuirea lui.<sup>256</sup>

Traducere din limba greacă:

**Ioan Popovici**

---

<sup>256</sup> Vezi, *Cuvântul de deschidere al Sinodului VI Ecumenic*, Ralli și Potli 2, p. 296.

Dănuț Popovici

## **Rolul episcopului în propovăduirea cuvântului Adevărului**

### ***Abstract***

*Being a bishop is the highest level in the Orthodox church, it means a dignity that is different from the other levels of priesthood that are divinely and hierarchically instituted.*

*As followers in priesthood of the Saint Apostles, Bishops are invested with rights and obligations, conferred by the Sacrement of Priesthood, in their mission.*

*The teaching activity, which has been analysed in this paper, has got a privileged place among these rights and obligations. The main idea of the study is that the Bishop, through his apostolic succession, ensures the transmission of the Holy Tradition in the church. He himself is the teacher pre-eminently.*

*According to Saint Apostle Paul, a bishop has to follow the three essential dimensions of the teaching mission: to preserve the treasure of the orthodox faith; to continuously teach the orthodox faith and to transmit it further, to the other members of the church hierarchy. The latter ones will also teach the orthodox faith but under the bishop's supervision.*

*We have also shown in the study that the bishop's teaching mission also includes the responsibility of supervising the educational*

*activities from the didactic process, of making and authorising the analytical programmes and the competent recommending and training of priests and teachers or, simply, teachers of religion from the theological educational system.*

*In conclusion, the bishop's teaching activity is a noble and responsible call or gift, which has to be done with churchly dignity, theological competence and Apostolic zeal.*

### **Preliminarii**

În calitatea sa de depozitară a adevărului revelat, încredințat de întemeietorul său, Domnul nostru Iisus Hristos, Biserica a primit și îndatorirea de a-L propovădui până la sfârșitul istoriei în conformitate cu mandatul divin transmis de Mântuitorul Apostolilor: „*Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă*” (Matei 27, 19-20).

Prin alegerea și trimiterea la propovăduire a Sfinților Apostoli, Mântuitorul a vrut să arate că nu oricine are dreptul să predice Evanghelia, ci numai cei care au primit puterea de a învăța, de la El.

Sfântul Apostol Pavel se întreabă retoric: „*Cum vor propovădui dacă nu vor fi trimiși?*” (Romani 20, 15). La rândul lor, Apostolii au rânduit episcopi și preoți prin cetăți, asigurându-se astfel succesiunea apostolică în Biserică. Astfel, Dumnezeu grație te lumii prin cei orânduși de Biserică apostolică, împuternicindu-i prin harul hirotoniei pentru acest oficiu.<sup>1</sup>

Aadar, activitatea de răspândire a creștinismului a fost în mod intrinsec legată de activitatea învățătoarească, exercitată de Biserică prin ierarhia bisericească.

Întrucât, propovăduirea dreptei credințe este esențială în actul mântuirii, dintru început Biserica a fost preocupată ca această misiune sau slujire prin cuvânt să fie asumată cu multă responsabilitate de slujitorii ei, dar în special de episcopi<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Vasile Gordon, *Propovăduitorul și ascultătorii, factori esențiali ai prediciei*, în „A. B. ”, nr. 10-12 (1998), p. 53.

<sup>2</sup> Dintru început, în Biserica Ortodoxă episcopul este considerat în mod nemijlocit slujitorul Cuvântului iubirii lui Dumnezeu pentru lume, martor, iconom și slujitor al lui

De aceea, încă de la începuturile creștinismului, ierarhii au avut un rol foarte important atât în formularea învățături de credință la Sinoadele Ecumenice, cât și în lucrarea misionară de propovăduire și apărare a dreptei credințe<sup>3</sup>, arătând maturitatea, prospețimea și universalitatea ei, ca cea care cuprinde în ea puterea Duhului Sfânt și Adevărul deplin descoperit de Mântuitorul și predat „o dată pentru totdeauna oamenilor”(Iuda 1, 3).

Ulterior, prin legislația sa, Biserica a stabilit chiar și o serie de rânduieli și dispoziții canonice cu privire la obligativitatea și necesitatea răspândirii și propovăduirii dreptei credințe, sancționând sever pe ierarhii care nu-și vor împlini această înaltă responsabilitate.

Principializate la rangul de norme canonice, aceste rânduieli și dispoziții canonice au constituit nu numai călăuza ierarhului predicator și misionar, ci și hotarele puse de Biserică pentru a evita orice derapare sau înstrăinare de la cuvântul Evangheliei, așa cum a fost el receptat și înțeleș de Sfinții Apostoli și de urmașii lor și în sfera activității învățătoresc, care a rămas până astăzi – conform mandatului divin – prima obligație a ierarhului.

Mai mult, faptul că aceste obligații se întemeiau pe învățătura Mântuitorului, mai exact pe împlinirea poruncilor Lui, a determinat ca *dispozițiile și hotărârile canonice să dea acestora un veșmânt juridic, un cadru juridic, care atrăgea după sine sancționarea slujitorilor altarului care nu respectă porunca divină de a propovădui cuvântul lui Dumnezeu în Biserică. Poruncile lui Hristos constituie principiile pe baza cărora s-a format și organizat Biserica creștină. Tradiția canonică, apostolică și apoi cea bisericască a*

---

Hristos – veșnicul Arhiereu și veșnicul Arhipăstor (I Corinteni 4, 1; Evrei 4, 14; 16, 20; 7, 24; 13, 20), pe care Sfântul Apostol Petru îl numește chiar “*episcopul sufletelor noastre*” (I Petru 2, 25) și “*Mai-marele păstorilor*” (I Petru 5, 4). De aceea, când un preot este făcut episcop, arhieriei care îl hirotoneșș țin pe capul său Sfânta Evanghelie pe care va fi obligat să o predice și să o tâlcuiască poporului lui Dumnezeu cu multă competență teologică și cu râvnă apostolică. Duhul Sfânt instituie în Biserică episcopi, pentru ca ei să păstorească sau să păstreze Biserica lui Dumnezeu pe care, Hristos Domnul, “*a cătat-o cu însuși sângele Său.*” (Faptele Apostolilor 20, 28).

<sup>3</sup> Dreapta credință este legătura cea mai sfântă a omului cu Hristos „iubitul de oameni”, dar și cheazăia unității noastre spirituale din generație în generație.

*rânduie norme privitoare la dreptul de a învăța în spiritul acestor principii scripturistice*<sup>4</sup>.

### **Episcopii – succesori ai Sfinșilor Apostoli în predicarea Evangheliei**

Încă din epoca apostolică, activitatea învățătorească a vizat atât lărgirea ariei de răspândire a credinșei, adresându-se neamurilor, cât și sporirea credinșei în inimile celor care se învredniciseră de primirea Tainei Sfântului Botez. Despre această realitate ne vorbește pe larg prima istorie a Bisericii, adică, cartea *Faptele Apostolilor*. Începând cu epoca apostolică, s-au avut în vedere două dimensiuni ale activității învățătorești, una kerygmatică – de anunșare a Evangheliei – și cealaltă de aprofundare, ambele alcătuind o realitate eclesială.

Sfinșii Apostoli conduceau ei înșiși Biserica, având colaboratori în misiunea învățătorească și în administrația bisericească pe episcopi<sup>5</sup>. Aceștia conduceau comunitățile locale (Faptele Apostolilor 18, 18; I Petru 5, 1–2), săvârșeau rugăciunile și Sfintele Taine (Iacob 5, 14) și învățau (Faptele Apostolilor 18, 19; I Timotei 5, 17–18), sub conducerea directă a Sfinșilor Apostoli. Astfel, creștinismul s-a răspândit în cetățile mai mari ale lumii greco-romane, unde s-au înfiinșat și primele comunități bisericești<sup>6</sup>, având în fruntea lor un sobor de preoți prezidați de unul care a purtat titlul de „episkopos” – supraveghetor sau conducător<sup>7</sup>.

Odată cu creșterea numărului creștinilor, cu organizarea și dezvoltarea comunităților locale, spre sfârșitul veacului apostolic s-a accentuat și importanșta conducătorilor acestor parohii<sup>8</sup>, mai ales a episcopilor, care

---

<sup>4</sup> Nicolae V. Dură, *Învățarea dreptei credinșe după canoanele Bisericii Ortodoxe*, în „*B.O.R.*”, nr. 5-6 (1980), p. 664.

<sup>5</sup> Vezi despre aceasta în Dumitru I. Găină, *Sfinșii Apostoli și Episcopii*, în „*S.T.*”, nr. 9-10 (1962), p. 17.

<sup>6</sup> Emilian Popescu, *Sfântul Apostol Filip misionar pe pământul românesc*, în „*G.B.*”, nr. 5-8 (2001), p. 25.

<sup>7</sup> Liviu Stan, *Succesiunea apostolică*, în „*S.T.*”, nr. 5-6 (1955), p. 112.

<sup>8</sup> Ioan N. Floca, *Drept Canonic Ortodox, Legislație și administrație bisericească*, vol. I, pp.160-177; vezi și Liviu Stan, *Mirenii în Biserică. Studiu canonic-istoric* (T.D.), Sibiu, 1939; Ioan Mircea, *Organizarea Bisericii și viața primilor creștini, după F.A.*, în „*S.T.*”, nr. 1-2 (1955); Gh. I. Soare, *Forma de conducere în Biserica creștină în primele 3 veacuri*, Tipografia “Carpăți”, București, 1938; *Idem, Mitropolia în Dreptul Canonic Ortodox*, București, 1939.

erau discipoli și colaboratori ai Sfinșilor Apostoli, ce aveau în grijă păstorirea unei comunități. Aceștia au devenit, astfel, succesorii Sfinșilor Apostoli în predarea învățaturii, în administrarea Sfintelor Taine și în conducerea Bisericii<sup>9</sup>.

Dacă privim în istoria Bisericii, vom vedea că Sfinșii Apostoli au numit episcopi în comunitățile înființate, pentru a continua și desăvârși activitatea începută de ei<sup>10</sup>. Astfel, după ce au părăsit Ierusalimul, plecând în lume să vestească Evanghelia la neamuri, Sfinșii Apostoli au pus conducător al Bisericii din Ierusalim pe Iacob, fratele Domnului<sup>11</sup>.

În timpul călătoriilor sale misionare, întemeind biserici, Sfântul Apostol Pavel a încredințat lui Timotei<sup>12</sup> conducerea Bisericii din Efes, iar lui Tit<sup>13</sup> conducerea bisericii din Creta. Acestora le-a dat împuternicirea și obligatia de a face, la rândul lor, ceea ce făcuseră Pavel și Barnaba, adică de „a așeza prezbiteri prin cetăți.” (I Timotei 1, 3; 3, 1; 5, 19-22; II Timotei 1, 6; 2, 2; Tit 1, 5; 2, 15).

Sfântul Ioan Evanghelistul, după întoarcerea din insula Patras, prevăzând apropierea sfârșitului său, precum și ameninșarea bisericilor din partea învățătorilor și profetilor mincinoși, a primit în cler pe cei desemnați de Sfântul Duh și a hirotonit, pentru diferite biserici, episcopi (I Ioan 2, 18-19).

Prezentând lista episcopilor rânduiși de Sfinșii Apostoli în comunitățile înființate, *Constituțiile Apostolice* precizează că „*aceștia sunt căror li s-a încredințat grija parohiilor în Domnul, de a căror învățătură aducându-vă aminte totdeauna, păstrați cuvintele noastre*”<sup>14</sup>.

Unii dintre conducătorii comunităților se bucurau de o cinste deosebită și aveau o demnitate specială între prezbiteri, după cum au fost Epafras și mai pe urmă Arhip, la Colose (Coloseni 1, 7; 4, 17). În calitate de

<sup>9</sup> Gh. I. Soare, *op. cit.*, p. 79.

<sup>10</sup> *Constituțiile Apostolice*, VIII, 46, pp. 213-214.

<sup>11</sup> *Ibidem*, VIII, 35, p. 211.

<sup>12</sup> Vezi S. Verzan, *Epistola întâi către Timotei a Sfântul Ap. Pavel*, introducere, traducere și comentariu (T. D.), Editura I.B.M.B.O.R., București, 1990.

<sup>13</sup> *Idem*, *Epistola Sfântul Ap. Pavel către Tit*, introducere și comentariu teologic, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1994.

<sup>14</sup> *Constituțiile Apostolice*, VIII, 46, p. 214.



conducători ai comunităților<sup>15</sup>, episcopii au primit de la Sfinții Apostoli puterea de a conduce Biserica pentru totdeauna: „*Luați aminte de voi și de toată turma, între care Duhul Sfânt v-a pus pe voi episcopi, ca să păstrați Biserica Domnului ...*” (Faptele Apostolilor 20, 28).

Astfel, încă din epoca apostolică distingem comunități creștine organizate ca obști episcopale și ca obști prezbiteriale, adică acele comunități locale conduse de episcopi sau de prezbiteri. Despre această distincție clară între “*prezbiterii de la sate*” și “*prezbiterii cetății*” ne dă mărturie legislația canonică sinodală de la începutul secolului al patrulea (Cf. can. 13 Neocezarea).

După cum vedem, în primele veacuri, fiecare oraș și chiar unele localități mai mici își aveau episcopul lor<sup>16</sup>. Acești episcopi de la sate, numiți horepiscopi, aveau aceleași îndatoriri ca și episcopii din cetate. Odată cu trecerea timpului, nu vom mai întâlni episcopi în localitățile mici, preoți superiori din preajma episcopului din cetate, care primeau delegații de la episcopi pentru păstoriarea acestor comunități<sup>17</sup>. Unii dintre ei aveau atribuții de inspecție și control, raportând episcopului despre starea bisericilor din sate sau localități mici (can. 57 Laodicea).

Episcopatul este, așadar, treapta cea mai înaltă în Biserică, diferită de celelalte trepte ale ierarhiei de instituire divină. Aceasta o vedem din îndemnul Sfântului Apostol Pavel către ucenicul său Timotei: „*Nu fi nepăsător față de harul care este întru tine*” (I Timotei 4, 14) și „*nu-ți pune mâinile degrabă pe nimeni*” (I Timotei 5, 22).

Constituțiile Apostolice recomandau ca „*episcopul să fie învățat, iar dacă este neînvățat să fie cel puțin îndemânatic la cuvânt..., îndemânatic la a da multe învățături; cugetând și îndeletnicindu-se cu studiul cărților Domnului... ca să interpreteze Scripturile și proorocii cu îngrijire ...*”<sup>18</sup>. În general, despre starea și lucrarea clericilor se arată în cărțile a doua și a opta a Constituțiilor Apostolice.

---

<sup>15</sup> Vezi Nicolae V. Dură, *Întâistătătorul în Biserica Ortodoxă. Studiu canonic*, în „S.T.”, nr. 1 (1988), pp. 15-50.

<sup>16</sup> N. Mila, *Dreptul bisericesc oriental*, trad. de D. I. Cornilescu și Vasile S. Radu, București, 1915, p. 286.

<sup>17</sup> Vezi Eugen C. Marina, *Episcopii ajutoți și Episcopi Vicari*, în „S.T.”, nr. 7-8 (1965), p. 119.

<sup>18</sup> *Constituțiile Apostolice*, II, p. 15, 18.

Dionisie Pseudo-Areopagitul arată că „*atunci când ierarhul dorește ca toți oamenii să se mântuiască... le vestește Evanghelia cea adevărată*”<sup>19</sup>, mântuirea fiind condiționată de cunoașterea dreptei credințe care se transmite prin episcop, acesta având datoria de a face interpretarea textului Sfintei Evanghelii în fiecare duminică și sărbătoare (can. 58 apostolic, 19 trulan).

Episcopul are datoria de a învăța și a fi în același timp model de viețuire<sup>20</sup> pentru credincioși. El trebuie să fie „*înțelept, smerit, îndemânatic să povășuiască învățăturile Domnului, cu bune simțăminte, străin de toate treburile necinstite ale acestei lumi și de toate poftetele păgânești*”, căci, după cuvintele proorocului Osea, „*cum este preotul așă va fi și poporul*” (Osea 4, 9).

Cartea a doua a Constituțiilor Apostolice, vorbind despre calitățile morale și intelectuale ale episcopului pune accentul mai ales pe datoria de a învăța, precizând că episcopul trebuie să predice, să mărturisească și să adevărească despre judecată, fiindcă „*dacă nu predicați popoului și nu-i dovedeți, păcatul celor ce nu știu se va afla asupra voastră*”<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Ierarhia cerească și ierarhia bisericască*, cartea a II-a, trad., studiu introd. de Cicerone Iordăchescu, Editura Institutul European, Iași, 1994, p. 83.

<sup>20</sup> Trebuie să subliniem că dintotdeauna una din cerințele sine qua non ale eficienței activității învățătoarești este concordanța între învățăturile propovăduite și viața sau trăirea celui chemat să împlinească în Biserică această înaltă și nobilă slujire. Adesea se poate observa o devalorizare a cuvântului în vremea noastră, și aceasta se întâmplă deoarece „*tim și rostim multe cuvinte bune, dar nu mai suntem făptuitori ale lor. „Viața ta să-ți fie oratoria ta!” exclamă Fericitul Augustin („Sit eius quasi copia dicendi, forma vivendi” – De doctrina christiana, P.L., XXXIV, 4, 61.)*

O altă voce autorizată, Sfântul Grigore cel Mare spune: „*Fiecare episcop trebuie să vorbească și prin viața sa curată... căci cocoșul luat de Domnul ca simbol al unui bun propovăduitor, atunci când vrea să cânte își scutură aripile și bătându-se pe sine, devine mai sprinten. Acest lucru vrea să arate necesitatea ca episcopii propovăduitori să fie treji în hotărârea de a face binele. Să nu-i trezească pe alții prin predică, în timp ce ei înșiși dormitează... Să se lovească pe ei înșiși cu aripile gândurilor bune, îndreptând, cu un aspru examen de conștiință, molezeala cea dăunătoare și zadarnică. Înainte de a răsună cuvintele lor de dojană, faptele vieții lor să fie mărturii dovedite a ceea ce vor să spună cu gura*”. (*Cartea regulei pastorale*, IV, 40, trad. de Al. Moisiu, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1996, pp. 207 – 208).

<sup>21</sup> *Constituțiile Apostolice*, II, p. 20.

Din cele de mai sus vedem marea responsabilitate a episcopilor de a învăța pe cei neștiutori, de a întoarce pe cei rătăciți și de a întări pe cei care cunosc adevărul<sup>22</sup>.

Ca urmași în preoție ai Apostolilor, episcopii sunt investiți în slujirea lor de drepturile și obligațiile conferite prin Taina Hirotoniei. Întruniți în Sinod, ei dețin puterea bisericească în gradul cel mai înalt, adică plinătatea harului preoției transmis prin hirotonie, temelia și garanția lor fiind succesiunea apostolică. În baza acestei succesiuni, puterea bisericească devine transmisibilă, lucrând prin intermediul preoției de instituire divină până la sfârșitul veacurilor, cât va dăinui Biserica (Matei 28, 20).

Dar, cu toate că episcopii sunt succesorii Apostolilor, trebuie să specificăm că ei nu le sunt Apostolilor succesori în toate privințele. Ei nu sunt, ca Apostolii, trimiși extraordinari și rânduiți în chip nemijlocit de către Domnul Iisus Hristos, ci ei au primit această demnitate de la Apostoli, și de la ei, episcopii prin hirotonie (can. 1 apostolic). Episcopii au primit harul prin Taina Hirotoniei, fiind, deci, investiți cu slujirea apostolească în chip extraordinar, fapt care impune o cercetare atentă a celui ce urmează să primească acest har. Neobservarea cu strictețe a condițiilor canonice poate conduce la denaturări ale adevărului de către aceste „alăute” false ale Duhului Sfânt. Așa au apărut ereticii în sânul ierarhiei, care, câzând din har, au rătăcit de la dreapta credință și au căzut din succesiunea apostolică (can. 1 Vasile cel Mare). Pe de altă parte, trebuie reținut și faptul că episcopii nu au o jurisdicție universală, așa cum au avut Apostolii<sup>23</sup>, fiecare episcop având drept de jurisdicție doar în eparhia sa (can. 35 apostolic, 2 II ecumenic, 6 IV ecumenic).

### **Responsabilitățile episcopului ca învățător**

Ca urmași direcți ai Apostolilor, episcopii au drepturi și obligații<sup>24</sup> specifice față de ceilalți clerici. Printre aceste obligații, un loc prioritar îl

---

<sup>22</sup> Nicolae V. Dură, *Biserica Alexandriei și activitatea canonică-pastorală a ierarhilor ei până la Sinodul de la Calcedon (451)*, în „S.T.”, nr. 1-2 (1981), pp. 5-25.

<sup>23</sup> Nicodim Milas, *Drept bisericesc...*, p. 197; Silvestru Bălănescu, *Instituirea ierarhiei bisericești*, în „B.O.R.”, nr. 6 (1876), pp. 405-406.

<sup>24</sup> Vezi și I. V. Covercă, *Probleme de organizare bisericească în canoanele vechi arabe*, în „G.B.”, nr. 5-6 (1961), pp. 406-411.

are activitatea de a învăța dreapta credință, la care se adaugă acele lucrări sfințitoare de consacrare a personalului clerical prin hirotonie, de sfințire a bisericilor din cadrul eparhiei proprii, precum și celelalte obligații izvorâte din întreita slujire a preoției de instituire divină pe care o exercită<sup>25</sup> în calitatea de membru al celei mai înalte trepte. Dintre acestea enumerăm:

1. Să învețe clerul și poporul încredințat lui (can. 58 apostolic)<sup>26</sup>;
2. Să nu vândă averea bisericească fără ținerea Sinodului și a prezbiterilor săi (can. 33 Cartagina);<sup>27</sup>
3. Să se supună canoanelor și altor norme date de Stat și Biserică pe cale legală<sup>28</sup>;

<sup>25</sup> Teologul catolic Dom. O. Rousseau afirma că în Biserica Alexandriei „puterea de a hirotoni pe episcopi în primele secole pare a fi rezidat și în timpul vacantării scaunului în colegiul presbiterial ...”, Y. Congar, *L'Episcopat et L'Eglise universelle*, Paris, 1964, p. 284, nota 1, *apud* Nicolae Dură, *Biserica Alexandriei și activitatea canonică - pastorală a ierarhilor până la Sinodul de la Calcedon (451)*, în „S.T.”, nr. 1-2 (1981), p. 24, nota 108.

<sup>26</sup> Canonul 58 apostolic – redactat spre sfârșitul secolului III sau începutul secolului IV - prevede în mod expres ca „episcopul sau prezbiterul arătând nepăsare clerului sau poporului și neînvățându-i pe aceștia dreapta credință, să se afurisească, iar stăruind în nepăsare și lenevire să se caterisească” (Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*. Sibiu, 2005, p. 40). Prin urmare, ierarhul care se dovedește nepăsător și neglijent în privința slujirii învățătoare trebuie să fie „afurisit”, adică, excomunicat și dacă stăruie în această stare de nepăsare și de „lenevie” – după cum o cataloghează canonul apostolic - trebuie să fie caterisit. Dacă, în zilele noastre, dispoziția acestui canon nu este încă aplicată *à la lettre* aceasta nu se datorează faptului că toți ierarhii sunt atât de râvnitori pentru propovăduirea cuvântului lui Dumnezeu, încât, pierzându-se cauza acestei norme canonice, au dispărut și efectele sale, ci, mai degrabă, neaplicabilitatea ei s-ar datora necunoașterii și implementării ei în viața Bisericii.

<sup>27</sup> Ca purtător al harului Sfântului Duh și ca păstor și învățător care hrănește turma cuvântătoare a lui Hristos prin Cuvântul Evangheliei și prin Sfintele Taine, episcopul este chemat să chivernisească „casa lui Dumnezeu”, „ca un iconom sau administrator al tainelor lui Dumnezeu” (I Timotei 3, 15; I Corinteni 4, 1). În Biserică, nimic nu-i aparține lui, ci totul lui Dumnezeu. Episcopului i s-a încredințat totul numai spre administrare și chivernisire, și i se va cere socoteală pentru tot ce i s-a încredințat (Tit 1, 7). Iisus Domnul a spus că „celui ce i s-a dat mult, i se va cere mult, și cui i s-a încredințat mult, mai mult i se va cere” (Luca 12, 48). Canonul 33 Cartagina precizează: „s-a hotărât ca episcopii care n-au avut nimic, dacă promovăți fiind, și-ar cumpăra pe timpul episcopatului țărâni sau orice fel de moșii pe numele lor, să se considere ca și când, și-ar fi însuși bunurile Domnului” (cf. Ioan N Floca, *op. cit.* p. 282).

<sup>28</sup> Încă din epoca apostolică Biserica a stabilit și atitudinea pe care clericii și credincioșii trebuie să o aibă față de mai marii cetățenilor și ai provinciilor. De altfel, Sfânta

4. Să nu fie căsătorit (can. 12, 13 VI, ecumenic)<sup>29</sup>;
5. Să nu-<sup>o</sup>i mute re<sup>o</sup>edința din locul stabilit în altă localitate din eparhie (can. 71 Cartagina);
6. Să nu se ocupe de problemele proprii, în dauna celor biserice<sup>o</sup>i (can. 71 Cartagina)<sup>30</sup>;
7. Să trimită cărți pastorale clerului <sup>o</sup>i poporului (II Timotei 4, 2-5);
8. Să fie blând față de clerul său (can. 14 Cartagina)<sup>31</sup>;
9. Să nu condamne pe nimeni fără dovezi suficiente (can. 133 Cartagina)<sup>32</sup>;

---

Scriptură ne spune că „*nu este stăpânire decât numai de la Dumnezeu; iar cele ce sunt, de Dumnezeu sunt rânduite. Pentru aceea, cel ce se împotrivesc<sup>o</sup>te stăpânirii, se împotrivesc<sup>o</sup>te rânduielii lui Dumnezeu. Iar cei ce se împotrivesc<sup>o</sup> vor lua osândă*” (Romani 13, 1 – 2). A<sup>o</sup>adar nimeni nu poate fi scutit de datoria de a cinsti autoritatea, deci nici episcopul fiindcă <sup>o</sup>i el este un supus al statului ca <sup>o</sup>i ceilalți supu<sup>o</sup>i (vezi canonul 84 apostolic). Chiar mai mult, episcopul trebuie să fie pildă pentru ceilalți, învâpând drept cuvântul adevărului poporul lui Dumnezeu.

<sup>29</sup> Canonul 3 al Sinodului I ecumenic opre<sup>o</sup>te ca episcopul să țină în casa sa femeii străine. Numai mama, sora <sup>o</sup>i mătu<sup>o</sup>a pot să locuiască în casa episcopului. Cf. *Les Conciles Oecumeniques*, tome I, Cerf, Paris, 1994, p. 45.

<sup>30</sup> Canonul 71 Cartagina responsabilizează ierarhii să nu ignore misiunea lor, neglijând treburile episcopiei, în favoarea treburilor personale: „*S-a hotărât ca nici unui episcop să nu-i fie iertat... dacă va purta grijă de lucrul său propriu mai mult decât se cuvine, făcându-se astfel nepăsător pentru purtarea de grijă <sup>o</sup>i osteneala față de scaunul său propriu*” (cf. Ioan N. Floca, *op. cit.*, pp. 302 – 303).

<sup>31</sup> Ca părinte duhovnicesc al unei Biserici locale <sup>o</sup>i al preoșilor săi, episcopul este chemat să mărturisească, prin cuvânt <sup>o</sup>i faptă, milostivirea <sup>o</sup>i binecuvântarea lui Dumnezeu-Tatăl față de orice om. El binecuvintează poporul pentru a-i reaminti că Dumnezeu îl are în grijă <sup>o</sup>i în atenție <sup>o</sup>i că a<sup>o</sup>teaptă răspunsul său de recunoștință <sup>o</sup>i dorul său de a primi noi daruri de la Tatăl ceresc. Episcopul trebuie să fie blând <sup>o</sup>i iubitor cu preoșii săi, dar <sup>o</sup>i cu credincioșii, învâpând că adevărații „părinți” ai Bisericii sunt de fapt Sfinții Părinți ai ei, tocmai pentru că ei au fost martori <sup>o</sup>i slujitori ai iubirii lui Dumnezeu pentru Biserica Sa <sup>o</sup>i pentru toți oamenii.

<sup>32</sup>Ca arhieru sau mare preot, prim-slujitor al ve<sup>o</sup>nicului Arhieru Iisus Hristos, episcopul este chemat să judece părinte<sup>o</sup>te pe cei care gre<sup>o</sup>esc. El este chemat să poarte în rugăciunile sale către Hristos toate treburile Bisericii pe care o păstore<sup>o</sup>te <sup>o</sup>i să săvârșească Sfintele Taine ale împăcării <sup>o</sup>i unirii omului cu Dumnezeu, spre iertarea păcatelor <sup>o</sup>i spre viața de veci. Puterea cerească pe care a primit-o, de a lega <sup>o</sup>i dezlega, de a ierta <sup>o</sup>i de a pune păcatele, are ca scop realizarea dreptății <sup>o</sup>i mântuirii după voia lui Dumnezeu. De aceea, episcopul este chemat nu să condamne, ci să recupereze pe cel pierdut, să ridice pe cel căzut <sup>o</sup>i să vindece pe cel rănit de forțele întunericului <sup>o</sup>i de ghearele morții.

10. Să nu facă nimic fără învoirea mitropolitului (can. 34 apostolic);

11. Să țină seama de instituțiile administrative ale eparhiei (can. 26 IV Ecumenic);

12. Să nu îmbrățișeze viața de schimnic (can. 2 Constantinopol).

În afară de aceste obligații, episcopii se bucură și de anumite drepturi de onoare, cum ar fi:

1. Clerul din eparhia sa trebuie să-i pomenească numele la toate rugăciunile și serviciile divine<sup>33</sup> (can. 13 I-II Constantinopol);

2. Atât clericii, cât și laicii sunt obligați să se plece în fața episcopului și să-i sărute mâna<sup>34</sup>;

3. În sfântul altar se află pe un loc mai ridicat un tron special pentru episcop; la fel și în partea dreaptă a bisericii este un tron pentru episcop, în care stă atunci când asistă la serviciul divin (can. 58 apostolic);

4. Episcopul poartă la serviciul divin, spre deosebire de preoți, veșminte deosebite: crucea, care se pune pe piept, mitra, cârja episcopală, mantia episcopală și sfeșnicul cu două sau trei brațe (dicherul sau tricherul).

<sup>33</sup> După învățătura ortodoxă, preotul este trimisul sau delegatul episcopului într-o parohie. Un preot este considerat ortodox atâta vreme cât este în comuniune cu un episcop ortodox și săvârșește Sfânta Liturghie pe Antimisul pe care este semnătura episcopului care a mărturisit în mod public credința ortodoxă în cadrul hirotonirii întru arhieru. În acest sens canonul 13 I - II Constantinopol precizează: „*Cel ce nu va pomeni numele episcopului la sfintele rugăciuni ale liturghiilor, precum s-a predanșit Bisericii, acela să se supună caterisirii și să se lipsească de toată demnitatea ieratică*” (Ioan N. Floca, *op. cit.* p. 346.). De aceea, preotul propovăduitor va fi neîncetat în deplină comuniune cu episcopul care l-a hirotonit sau de care aparține teritorial. Aceasta nu doar din simplă ascultare canonică, indiscutabil subînțeleasă, ci pentru că numai comuniunea cu episcopul eparhial garantează autenticitatea propovăduirii. Centrul eparhial, cu poziția sa canonică, culturală, administrativă și geografică, oferă ierarhului posibilitatea unei viziuni de ansamblu asupra problemelor curente, viziune de care pot beneficia la rândul lor toți preoții aflați sub ascultare. Preotul are puterea învățătoarească de la Dumnezeu prin episcop, nu luată direct. La săvârșirea Sfintei Taine a Hirotoniei preotului, episcopul rostește la un moment dat aceste cuvinte de rugăciune: *Dumnezeule cel mare în putere, neurmat în pricepere, Cel minunat întru sfaturi, mai presus decât fiii oamenilor Înșuși Doamne și pe acesta, pe care ai binevoit a-l intra în treapta preoției, umple-l de darul Sfântului tău Duh, ca să se facă vrednic a sta fără prihană înaintea Jertfelnicului Tău, a propovădui Evanghelia Împărăției Tale, a lucra cu sfințenie cuvântul adevărului Tău.*” (*Arhieraticon*, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1993, p. 81).

<sup>34</sup> *Constituțiile Apostolice*, cartea II, cap. 28, 33.

În virtutea stării sale harice și a celei administrative, episcopul are din punct de vedere spiritual putere peste toți cei ce aparțin eparhiei sale, precum și peste toate întocmirile din eparhie (I Timotei 3, 15; 5, 19; can. 32, 39 apostolic; 9 Antiohia). Ceilalți clerici exercită drepturile lor prin împuternicirea primită de la episcop, canonul 39 apostolic precizând cât se poate de limpede raportul ascultării canonice și al comuniunii preotului cu episcopul.<sup>35</sup>

### **Episcopul – garant al propovăduirii autentice în Biserică**

După cum am văzut, episcopul, prin succesiune apostolică, asigură transmiterea tezaurului revelabil în Biserica cea una<sup>36</sup>, fiind investit cu puterea de a învăța prin toate formele și mijloacele de comunicare pe care le are la îndemână.

Trebuie spus însă că, în exercitarea puterii sale, episcopul nu este infailibil. De altfel, după învățătura Bisericii noastre subiectul infailibilității îl constituie Biserica în întregimea ei, ca purtătoare a făgăduințelor și autorității Mântuitorului, care este prezent „*până la sfârșitul veacurilor*” (Matei 28, 20) și ca aezământ dumnezeiesc condus de Duhul Sfânt.

Ierarhia reprezintă organul de manifestare a infailibilității, în măsura în care hotărârile acesteia sunt recunoscute ca ortodoxe și respectate ca atare de întreaga Biserică (can. 92 Vasile cel Mare). În totalitatea ei, Biserica (ierarhie și credință) este infailibilă, de aceea definițiile dogmatice ale Sinoadelor devin infailibile numai prin consensul unanim al Bisericii (consensul eclezial)<sup>37</sup>.

Episcopii au primit de la Sfinții Apostoli puterea învățătoarească („*potestas magisteris*”) și puterea jurisdicțională („*potestas*

---

<sup>35</sup> Această conștință a importanței comuniunii preotului cu episcopul este exprimată admirabil de către Sfântul Ignatie Teoforul: „*Cu toți urmași pe episcopi, după cum urmează Iisus Hristos pe Tatăl... Nimeni să nu facă fără episcop ceva din cele ce aparțin Bisericii. Acea Euharistie să fie socotită bună, care este făcută de episcop sau de cel căruia episcopul i-a îngăduit. Unde se vede episcopul, acolo este și Biserica universală. Fără episcop nu este îngăduit nici a boteza, nici a face agapă, că este bine plăcut lui Dumnezeu ceea ce aprobă episcopul, ca tot ce se săvârșește să fie sigur și întemeiat.*” (Epistola către Smirneni, VII, 1,2 trad. Pr. D. Fecioru, în „P.S.B.”, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1979, p. 184.

<sup>36</sup> Vasile Gordon, *Bunul nume al propovăduitorului, condiția sine qua non a reușitei prediciei*, în „Teologie și Viață”, nr. 1-7 (2001), p. 106.

<sup>37</sup> Liviu Stan, *Probleme de ecleziologie*, în „S.T.”, nr. 5-6 (1954), p. 313.

*jurisdictionis*”), dar nici unul nu exercită singur vreuna din aceste puteri. După modelul apostolic, episcopii au rezolvat problemele ivite în sânul Bisericii (cele privitoare la ziua serbării Pa<sup>o</sup>telui, la botezul ereticilor, etc.), în mod sinodal<sup>38</sup>, atât la sinoadele locale, regionale, cât și ale întregii Biserici, deplinătatea puterii în Biserică fiind exercitată de către Sinodul Bisericii.

În baza puterii juridicționale, episcopul poate să excomunică pe orice cleric sau laic care a nesocotit Biserica și învâpătura ei, dar trebuie să o facă doar după o lungă și amănunțită cercetare și nu din micime de suflet (can. 5 I ecumenic).

În comentariile la canonul 58 apostolic, renumiții canoniști Zonara și Balsamon afirmă că, în calitate de învâpător suprem, episcopul trebuie să fie „*un lucrător harnic, căci el este inspector și are datoria ca întotdeauna să fie atent și niciodată neglijent. Pentru aceea și tronul episcopal este așezat înăuntrul altarului pe un loc mai înalt, pentru ca să poată privi din înălțime peste poporul încredințat lui*”<sup>39</sup>.

Prin urmare, episcopatul este necesar în Biserică, și unde nu există episcopat, nu există nici Biserica. Având în vedere această realitate, trebuie să constatăm că, în Biserică, toate lucrările se săvârșesc prin episcop, el fiind organul prin care se administrează toate Tainele. Nici o Sfântă Taină nu se poate săvârși după rânduială, dacă cel chemat n-a primit hirotonie de la episcop.<sup>40</sup> Dreptul exercitării puterii învâpătorești îl au în primul rând episcopii, de aceea, misiunea pastorală pe care o exercită preoșii în Biserică nu este canonică dacă nu vine de la episcop și nu este în dependență de el. În această privință părintele Dumitru Stăniloae spunea: „*Pentru asigurarea unității de învâpătură, de săvârșire a Tainelor și a conducerii credincioșilor după chipul lui Hristos și de viețuire a lor înșiși după acest chip, este necesar ca preoșii să aibă un centru*

<sup>38</sup> Nicolae V. Dură, *Învâpătura dreptei credințe...*, p. 664.

<sup>39</sup> *Sint. At. II*, 75, apud Nicodim Milas, *Dreptul...*, p. 311.

<sup>40</sup> În acest sens, părintele profesor Floca afirma: „*Dreptul exercitării puterii învâpătorești îl au în prima linie episcopii, iar misiunea pastorală pe care o exercită preoșii în Biserică, nu poate fi legală dacă nu vine de la episcopat și nu stă în dependență nemijlocită de el. În virtutea acestor privilegii, episcopatul este răspunzător pentru tot ceea ce se face în Biserică*” (Ioan N. Floca, *Drept...*, vol. I, 1990, p. 274.).



*superior al lor investit cu putere de sus pentru păstrarea neschimbată a învățaturii, a săvârșirii Tainelor și a conducerii credincioșilor, conform orânduiri apostolice a Bisericii. Acest centru superior este episcopul... Dependența de episcop asigură împlinirea acestor slujiri în același mod unitar în toată eparhia...<sup>41</sup>*

Atât epistolele pastorale, cât și canoanele Bisericii au reținut ca primă îndatorire a episcopilor, aceea de a învăța<sup>42</sup> și a proteja dreapta credință de interpretări eronate, de denaturări ale adevărului primit. Sfântul Apostol Pavel preciza că episcopul este cel care a primit cu încredințare învățătura de credință în scopul predării intacte până la sfârșitul veacurilor, îndemnându-l pe Timotei să păzească comoara care i-a fost încredințată (I Timotei 6, 20).

Prin primirea stării harice în treapta episcopatului, episcopul primește și porunca de a transmite dreapta credință Bisericii (I Timotei 6, 14). Astfel, „*cele două realități religioase: învățătura Evangheliei și existența perpetuă a episcopatului în Biserică se*

---

<sup>41</sup> Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, București, 1978, pp. 161 – 162.

<sup>42</sup> Iată de ce Sfântul Apostol Pavel îndeamnă pe tânărul episcop al Efesului, Timotei: „*Tu, omule al lui Dumnezeu, ... urmează dreptatea, evlavia, credința, dragostea, răbdarea, blândețea, luptă-te lupta cea bună a credinței, cucerește viața veșnică la care ai fost chemat. Păzește porunca fără pată, fără vină, până la arătarea Domnului nostru Iisus Hristos*” (I Timotei 6, 11-14). „*Pine dreptarul cuvintelor sănătoase ... cu credință, cu iubirea ce este în Hristos. Comoara cea bună ce ți s-a încredințat, păzește-o cu ajutorul Sfântului Duh, care sălăluiește întru noi*” (II Timotei 1, 13-14). „*Deprinde-te cu dreapta credință... căci dreapta credință spre toate este de folos, având făgăduința vieții de acum și a celei ce va să vină*” (I Timotei 4, 7-8). „*Silește-te să te arăpi încercat înaintea lui Dumnezeu lucrător cu fața curată, drept învățând cuvântul adevărului*” (II Timotei 1, 15). „*Propovăduiește cuvântul, stăruiește cu timp și fără timp, muștră, ceartă, îndeamnă, cu toată îndelunga răbdare și învățatură... Fii treaz în toate, suferă răul, fă lucrul de evanghelist, slujba ta fă-o deplin*” (II Timotei 4, 5). „*Nimeni să nu disprețuiască tinerețile tale, ci fă-te pildă credincioșilor cu cuvântul, cu puterea, cu dragostea, cu duhul, cu credința, cu curăția*” (I Timotei 4, 12). Îndemnuri asemănătoare adresează și Sfântul Apostol Petru: „*Păstoriți turma lui Dumnezeu dată în paza voastră, cercetând-o, nu cu silnicie, ci cu voie bună, după Dumnezeu, nu pentru câștig urât, ci din dragoste; nu ca și cum ați fi stăpâni peste Biserici, ci pilde făcându-vă turmei. Iar când se va arăta Mai-marele păstorilor, veți lua cununa cea nevestejită a mării*” (I Petru 5, 2-4).

*condiționează reciproc și există în istoria creștină până la sfârșitul veacurilor*<sup>43</sup>.

Propovăduirea Sfintei Evanghelii este una dintre sarcinile pastorale încredințate de Sfântul Apostol Pavel ucenicului Timotei, spunându-i că aceasta trebuie făcută continuu: „... stăruie-te cu timp și fără timp, muștră, ceartă, îndeamnă cu toată îndelunga răbdare și învățătura” (II Timotei 4, 2). În Constituțiile Apostolice, cartea a VII-a, capitolul IX, se menționează cu referire la statutul învățătorului Bisericii că „*acei ce predică cuvântul lui Dumnezeu, trebuie să se bucure de aceeași cinstită ca și părinții: «pe cel ce-și vorbește cuvântul lui Dumnezeu să-l cinstești și de el să-și amintești, ziua și noaptea, și ești dator să-l onorezi, nu ca pe pricinuitoarea existenței tale trușești, ci ca pe acela care s-a făcut mijlocitorul unei existențe mai bune, căci acolo unde este învățătura despre Dumnezeu, acolo și Dumnezeu este de față»*; să vizitezi în fiecare zi fața sfântă ca să te veselești (odihnești) în cuvântul lor<sup>44</sup>.

De asemenea, episcopii erau îndemnați „*să se silească împreună cu clerul de sub ei „a urma drept cuvântul adevărului”* (II Timotei 2, 15) ... „*Umblați, prin urmare, în sfințenie, ca să fiți învățători de Domnul mai mult de laudă decât de muștrare. Fiți deci uniți între voi, episcopilor, trăiți în pace (I Tesaloniceni 5, 13) unii cu alții, fiți miloși, iubitori de frați, păstoriți cu îngrijire poporul, în unire învățând pe cei de sub voi ca să fie de aceeași părere ...*”<sup>45</sup>. Din acest text vedem, pe de o parte, măreția și calitățile episcopului, iar pe de altă parte, obligația lui de a învăța împreună cu clerul eparhiei sale.

Autorul Constituțiilor Apostolice arată nu doar datoria episcopului și a clerului de a învăța, dar și ceea ce trebuie să învețe și cum să învețe: „*episcopi, când înveți poruncește și îndeamnă poporul să se îndeletnicească cu venirea la biserică dimineața și seara în fiecare zi și să nu o părăsească în nici un chip, ci să se adune întotdeauna, și să nu țină bească biserica, sustrăgându-se de la ea și să nu*

<sup>43</sup>Sabin Verzan, *Preoția ierarhică sacramentală în epistolele apostolice*, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1992, p. 391.

<sup>44</sup> *Constituțiile Apostolice*, p. 189.

<sup>45</sup> *Ibidem*, cartea a II-a, cap. XLIV, p. 64.

ciuntească de vreun membru trupul lui Hristos, căci nu numai preoșilor s-a zis, ci și fiecăruia din laici să asculte de el cu pricepere, căci zice Domnul «cine nu este cu Mine este împotriva Mea» (Matei 12, 30)<sup>46</sup>.

Dar, nu numai episcopii, ci și preoșii și diaconii au această obligație deoarece toți sunt „depozitarii învățăturii evanghelice, pentru că lor li s-a transmis această învățătură pentru a o încredința mai departe altor slujitori prin Taina Hirotoniei”<sup>47</sup>. Ei trebuie să învețe continuu nu doar prin cuvânt, ci și prin trăire (I Timotei 4, 12), astfel încât să fie luminătorii lumii și cetate întărită pe vârful de munte (Matei 5, 14).

După cuvintele Apostolului neamurilor, în activitatea sa, episcopul trebuie să urmărească trei dimensiuni ale slujirii învățătoarești: să păstreze comoara intactă; să o vestească continuu; să o transmită mai departe celorlalți membri ai ierarhiei bisericești (II Timotei 2, 1-2). Latura învățătoarească a episcopului devine astfel foarte complexă, ea definind pe de o parte, calitatea de păstrătoare a tezaurului de credință, iar pe de altă parte, transmitându-l din generație în generație, făcându-l să prindă chip în viața fiecărui membru al Bisericii<sup>48</sup>. Aceasta a făcut ca Biserica să se organizeze potrivit datului revelat și să sistematizeze întreaga învățătură de credință, lucrare îndeplinită în mod special de către episcop, dar și prin ceilalți membri ai clerului, astfel încât ea să ajungă în fiecare comunitate bisericească locală neschimbată<sup>49</sup>.

În primele veacuri creștine, datoria de a predica revenea în exclusivitate episcopilor, iar didascălii și cateheții predica cu acceptul episcopului<sup>50</sup>. Canonul 26 Laodiceea dispune că activitatea învățătoarească nu poate fi săvârșită decât de persoanele autorizate: „nu se cuvine ca cei ce nu sunt înaintași de către episcopi să catehizeze nici în biserici, nici în case”. Episcopul este, astfel, singurul învățător de drept divin, numai el deține această putere în chip deplin<sup>51</sup>. De asemenea, doar el

<sup>46</sup> *Ibidem*, cartea a II-a, cap. LIX, p. 79.

<sup>47</sup> Sabin Verzan, *op. cit.*, p. 395.

<sup>48</sup> Nicolae V. Dură, *op. cit.*, pp. 663-667.

<sup>49</sup> Sabin Verzan, *op. cit.*, p. 399.

<sup>50</sup> Teodor M. Popescu, *Biserica și cultura*, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1996, pp. 84-88.

<sup>51</sup> Liviu Stan, *Mirenii în Biserică...*, p. 91.

poate interzice sau permite tuturor membrilor clerului și laicilor să predice credințelor, fie în biserică, fie în afara ei. Deoarece episcopul este singurul căruia i s-a încredințat „*comoara învățurii*”, de la el se va cere (can. 39 apost.), până la sfârșitul veacurilor, să o transmită mai departe, el veghind continuu asupra purității învățurii predicate. Vestirea cuvântului lui Dumnezeu se face sub supravegherea strictă și cu consimțământul episcopului (can. 19, 20 trulan), în el culminând activitatea propovăduirii.

O altă grijă a Părinților Sinodului trulan privește limitarea dreptului de a învăța pe alții la limitele propriei eparhii (can. 20 trulan)<sup>52</sup>. Acest canon arată autonomia fiecărui episcop și cere respectarea autorității acestuia (vezi și can. 3, 11 Sardica). „*Episcopul nu învăța ca cel care are harul și țința, el neavând nici harul învățurii, nici pregătirea pentru țință. țința lui este țință primită de la slujitorii cuvântului*”<sup>53</sup>.

Acesta avea rolul de a veghea continuu asupra conținutului învățurii de credință și de a-i îndrepta pe cei care sunt pe picior greșit în această activitate, în primul rând pentru faptul că era superior ierarhic într-o comunitate. De asemenea, episcopul trebuia să fie în permanență prezent în comunitatea pentru care a fost numit, astfel încât să poată să facă o radiografie a conținutului învățurii de credință propovăduite în spiritul „*luminătorilor și dascălilor Bisericii*”<sup>54</sup>. În epoca primară, îndreptarea celor care învățau greșit o făcea mai degrabă printr-un îndemn de ordin duhovnicesc și nu printr-o dezbateri polemică pe marginea cunoștințelor religioase<sup>55</sup>, așadar după cum s-a făcut în epoca de aur a Bisericii.

În epoca post-apostolică, predica episcopului din cadrul cultului era deja instituționalizată, chiar dacă ea avea doar un aspect practic și un scop moralizator<sup>56</sup>.

Așadar, autoritatea deplină a episcopului, în materie de învățură a Bisericii, este certă încă din primele veacuri (can. 11, 12, 31, 35, 36, 39,

<sup>52</sup> Ioan N. Floca, *op. cit.*, vol. II, p. 22.

<sup>53</sup> Teodor M. Popescu, *op.cit.*, p. 163.

<sup>54</sup> Ioan. N. Floca, *Canoanele...*, p. 128 (vezi comentariu la can. 19 trulan).

<sup>55</sup> Teodor M. Popescu, *op. cit.*, p. 163.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 166.

41 apostolice, etc.), fapt ce a determinat pe ceilalți slujitori ai cuvântului, didascăli, dar și cateheți, să-și desfășoare activitatea, învățând credincioșii comunităților din care făceau parte sub supravegherea acestuia. De obicei, persoana care urma să desfășoare o astfel de activitate era prezentată și recunoscută de episcop în fața întregii comunități în care urma să învețe<sup>57</sup>. Acest lucru se poate urmări și astăzi în Biserică, deoarece episcopul are dreptul suprem, dar și obligația, de a învăța, dând totodată girul asupra tuturor activităților didactice și învățătoare<sup>58</sup> din eparhia sa.

### **Implicații și analize actuale.**

După cum s-a înțeles până aici, episcopul are într-adevăr suprema putere de a exercita misiunea învățătorească în Biserică în toată plenitudinea, el fiind învățătorul prin excelență. Potrivit canoanelor 58 apostolic și 19 Trulan, precum și întregii legislații bisericești, episcopul, ca învățător desăvârșit, are dreptul și datoria de a supraveghea pe toți clericii din eparhia sa, specificându-se două forme de supraveghere: prima, se exercită prin protoierii și egumenii eparhiei, care trebuie să facă anual rapoarte amănunțite despre activitatea clericilor supuși lor (can. 89 Vasile cel Mare), iar a doua, se exercită direct de către episcop, prin vizitele pastorale.

De asemenea, misiunea învățătorească a episcopului include și datoria de a supraveghea activitățile educaționale din eparhia sa. El este chemat să supravegheze bunul mers al activității didactice și învățătoare<sup>58</sup> atât prin învățarea clerului, examinarea acestuia la intrarea în cler, dar și periodic, precum și prin supravegherea activităților educaționale din eparhia sa.

Faptul că, în sfârșit, și în zilele noastre se predă Religia, este un act de revenire la normalitate, și, *ipso facto*, de încadrare în spiritul legislației europene privind observarea unuia dintre drepturile fundamentale ale omului, și anume, libertatea religioasă<sup>58</sup>. Din nefericire, constatăm că nu toți ierarhii Bisericii noastre sunt conștienți de această libertate, prevăzută atât de dreptul divin și de dreptul natural, cât și de cel internațional, european și național, fiindcă nu avem încă un învățământ confesional, ortodox, a

---

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 169.

<sup>58</sup> Vezi Nicolae V. Dură, *Drepturile și libertățile fundamentale ale omului și protecția lor juridică. Dreptul la religie și libertatea religioasă*, în „*Ortodoxia*”, nr. 3-4 (2005).

cum există cel catolic și cel protestant. De altfel, atât dreptul internațional, cât și cel european, prevăd libertatea părinților de a-și educa copiii în spiritul învățării proprii lor credințe, de unde deci și obligativitatea ierarhilor noștri de a organiza și un astfel de învățământ religios, care are deja o tradiție în multe din țările Europei occidentale.<sup>59</sup>

În aceeași ordine de idei, trebuie amintit și faptul că, în România după 1992, pe lângă introducerea Religiei în școală, și Facultățile de Teologie au fost primite în Universitățile de stat. În aceste condiții, episcopului îi revine obligația de a supraveghea și reglementa aspectele ce țin de desfășurarea procesului didactic, de întocmirea și vizarea programelor analitice, de cunoașterea și recomandarea dascălilor de religie și a profesorilor din învățământul teologic preuniversitar și universitar. Grijă pentru învățământul teologic trebuie să fie o preocupare constantă a episcopului pentru că misiunea pastorală a Bisericii astăzi implică dialogul de înalt nivel cu valențele culturii laice. Credem că activitatea învățătoarească a Bisericii s-ar eficientiza dacă ar funcționa un trust de presă pe lângă Bisericile locale, sub directă supraveghere a episcopului.<sup>60</sup> Acest fapt ar avantaja atât Biserica, cât și media, deoarece în zilele noastre, din cauza lipsei de profesionalism a unor jurnaliști, se denaturează adesea sensul mesajului ecleziastic. Toate aceste aspecte țin de datoria episcopului și a celor desemnați și implicați, în propovăduirea dreptei credințe la nivelul întregii societăți, societate care astăzi se confruntă cu noi provocări și este măcinată din ce în ce mai mult de prozelitismul agresiv și secularismul nihilist.

## Concluzii

Din cele analizate în studiul nostru s-a învederat cu prisosință faptul că misiunea învățătoarească a Bisericii a avut și are, atât în primele zile ale creștinismului, cât și astăzi, o importanță covârșitoare. Propovăduirea este

---

<sup>59</sup> *Idem, Bisericile Europei și „Uniunea Europeană”. Ecumenism, Reconciliere creștină și Unitate europeană*, în „S.T.”, nr. 3-4 (2001), pp. 102 – 117.

<sup>60</sup> A se vedea în acest sens activitatea pastoral - misionară a Prea Fericitului Patriarh Daniel, în timpul activării sale ca Mitropolit al Moldovei și Bucovinei. În noua sa demnitate eclezială, Prea Fericirea Sa, va găsi cu siguranță noi soluții pentru intensificarea și eficientizarea activității învățătoarești a Bisericii.

esențială în actul mântuirii, pentru că de eficiența ei depinde nașterea credinței în sufletele oamenilor<sup>61</sup>. În aceasta rezidă și uriașa responsabilitate a episcopului ca cel care deține puterea învățătoarească în mod deplin și ca cel care este garantul conținutului propovăduirii primit de la Biserică.<sup>62</sup>

Așadar, activitatea învățătoarească a ierarhului, cu toate că este poruncită scripturistic și reglementată canonic, nu trebuie înțeleasă ca o poruncă apăsătoare, ci ca o chemare aleasă, ca o menire luminoasă, ca o datorie sfântă și ca o lucrare sinergică, care trebuie făcută cu înțelepciune, cu măiestrie intelectuală și entuziasm duhovnicesc, cu pricepere sfântă și mai ales cu dăruire jertfelnică spre slava Arhierelui veșnic, Hristos Domnul, dar și cu matură responsabilitate. Din prescripțiile canonice și din îndemnurile scripturistice am văzut că, în activitatea sa învățătoarească, ierarhul trebuie să impresioneze prin erudiție în comunicare, înțelepciune în cuvânt<sup>63</sup> și sobrietate în comportament. El este „prințul Bisericii” și de aceea, trebuie să se remarce printr-o pregătire academică solidă, prin eleganță în vestimentație, în scris și în vorbire, și printr-o vădită fidelitate față de Tradiția Bisericii în tot ceea ce el face și învață.

Ca învățător desăvârșit, episcopul este chemat să fie un model, care invită pe cei din jur să respecte instituția pe care o slujește cu demnitate eclesială și competență teologică. Într-un cuvânt, ierarhul trebuie să fie o persoană emblematică a instituției pe care o reprezintă, instituție, care nu este alta decât Biserica Dumnezeului celui viu, „stâlp și temelie a adevărului”. (I Timotei 3, 15).

Toate aceste îndemnuri referitoare la activitatea de învățare și supraveghere a dreptei credințe, pe care odinioară Sfinții Apostoli ai lui Hristos și Sfinții Părinți, prin precizările canonice, le-au dat episcopilor sunt actuale și astăzi pentru că, deși contextul social și pastoral-misionar

---

<sup>61</sup> Ne amintim de vorbele Sfântului Pavel care zice: „Credința este din auzire, iar auzirea prin cuvântul lui Hristos” (Romani 10, 17). De aceea, tot el avea să spună: „Poruncă mare stă asupra mea. Vai mie dacă nu voi propovădui” (I Corinteni 9, 16).

<sup>62</sup> Vasile Gordon, *Propovăduirea cuvântului – dimensiune esențială a slujirii preoțești*, în „Teologie și Viață”, nr. 1 – 6 (1999), p. 161.

<sup>63</sup> „Cuvântul episcopului și a preotului să fie înveșmântat în haina înțelepciunii în orice împrejurare s-ar afla”, cf. S. ăbeu, *Gânduri despre predică și orice cuvânt al preotului*, în „M.A.”, nr. 3, 1998, p. 68.

este altul, ierarhii de astăzi, îl predică pe același Hristos și lucrează pentru aceeași chemare sfântă: mântuirea sufletelor credincioșilor și zidirea Bisericii lui Dumnezeu.

Ca o sinteză la cele analizate în demersul nostru cu privire la activitatea învățătoarească, pe care prin excelență o deține episcopul, încheiem cu însemnarea deosebit de relevantă, făcută de părintele Vasiliu Mitrofanovici, în tratatul său de Omiletică, însemnare de o aleasă bogăție teologică: „*Episcopul se numește servitorul cuvântului, veghetorul Țiinței, învățătorul evlaviei și al religiei, propusul cuvântului dumnezeiesc; iar demnitatea lui se numește demnitate învățătorială, scaunul lui scaun învățătorial sau catedră și biserica lui biserică catedrală.*”<sup>64</sup>

---

<sup>64</sup> Vasiliu Mitrofanovici, *Omiletica Bisericii dreptcredincioase răsăritene*, Cernăuți, 1875 p. 7.



Lucian Farcașiu

## Întruparea Sfintei Liturghii în viața și spiritualitatea poporului român

### *Abstract*

*The Holy Liturgy had a powerful influence upon the history and culture of the Romanian people and determined the solidarity of orthodox Christians from all social classes. Our study tries to show the way through which the Liturgy was embodied in the spirituality and life of the Romanian people. Thus the Liturgy filled Romanian life with power and sense and fed it with the true life, the eternal one.*

Sfânta Liturghie are o instituire divină, săvârșindu-se în lumea aceasta dar descoperindu-o pe cealaltă, pe cea veșnică, prin aceasta depășind sfera spațio-temporalității și încadrându-ne în dimensiunea Vieții „ce va să vină și a ei venit”. Astfel, Liturghia „ne se poate include în nici una din genurile literare sau artistice din istoria culturii vreunui din popoarele creștine, ca fenomen spiritual și ca expresie a personalității lor etnice”<sup>1</sup>, căci structura și conținutul său, depășește simpla dimensiune a creației

---

<sup>1</sup> Pr. Prof. Petre Vintilescu, *Liturghia în viața românească*, în vol. „*Ortodoxia românească*”, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992, p. 180.

umane, ea fiind mai presus de toate descoperire dumnezeiască. Raportându-ne la Sfânta Liturghie ca la o slujire dumnezeiască, vom înpelege că nu o putem reduce doar la o simplă creație artistică, la un simplu gen literar sau poetic al unui popor, că nu o putem circumscrie doar la cadrele lumii acesteia, căci ea se constituie într-un nesecat izvor de lumină și har pentru toți creștinii, din orice neam ar fi ei. Nu Liturghia este cea care poartă amprentele creației umane, ci ea însăși manifestă o influență majoră asupra vieții și spiritualității popoarelor creștine, de oriunde ar fi ele. De aceea nu Liturghia întrupează creația, viața și spiritualitatea unui popor sau neam, ci acestea se hânesc în creația lor artistică și literară, în viața și spiritualitatea lor, din valorile veșnice ale Sfintei Liturghii.

Studiul nostru va încerca, fie și în parte, să arate modul în care Liturghia a fost întrupată în spiritualitatea și viața poporului român, umplându-o de sens și putere, hrănind-o din adevărata viață, din Viața Veșnică, coborâtă și descoperită în timp prin Sfânta Liturghie.

### ***1. Relația între Biblie și Liturghie în viața și spiritualitatea poporului român. Liturghie și cultură românească***

Rolul Liturghiei pentru viața poporului român este la fel de mare ca și acela al Sfintei Scripturi, „ea fiind adică o valoare obiectivă, care exercită atracție și transmite energii”<sup>2</sup> dumnezeiești. În cadrul cultului liturgic ortodox „lucrarea Liturghiei și a Bibliei se desfășoară laolaltă și se susțin chiar reciproc, urmărind împreună de obicei, răspândirea credinței creștine și dezvoltarea vieții religios-morale. În acest scop, pericopele biblice, sub forma citirilor din Evanghelii, din scrierile apostolilor și din Vechiul Testament, intră în alcătuirea serviciului divin al duminicilor, sărbătorilor și chiar a celorlalte zile și slujbe ocazionale particulare sau publice. Se tâlmăcesc astfel ritmic poporului, în fiecare an bisericesc, tainele mântuirii...”<sup>3</sup>. Relația intimă existentă între Scriptură și Liturghie se poate observa și din conținutul rugăciunilor Sfintei Liturghii, care sunt puternic impregnate cu texte și rostiri biblice<sup>4</sup>. În perioada în care poporul român

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 181.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> A se vedea în acest sens Dom. M. Festugiere, *Qu'est que la liturgie?*, Paris, 1914, p. 75, apud Pr. Prof. Petre Vintilescu, *op. cit.*, în vol cit, p. 180.

era lipsit de ediții ale Sfintei Scripturi tipărite în limba sa, singura cale de a avea acces la conținutul Sfintei Scripturi, fie și fragmentar era participarea la slujba Sfintei Liturghii din duminici și sărbători și ascultarea cu luare aminte a lecturilor biblice și apoi a Cazaniilor sau a exegezelor acestor texte biblice în Biserici. De asemenea, se cunoaște faptul că în țările noastre de odinioară, deprinderea scrisului și a cititului se făcea prin intermediul cărților de cult, că primele abecedare românești au fost Ceasloavele și cărțile de cult, iar preotul satului tradițional românesc îndeplinea și funcția de dascăl pentru copii sătenilor.

Prin extensie, ne asociem întru totul aprecierii făcute de părintele profesor Ilie Moldovan de la Sibiu, potrivit căreia: „la Altar s-au născut și de aici au purces limba și cultura românească și tot de aici a izvorât și cântarea ca mijloc al simțirii și gândirii lui. Constituie un mare adevăr faptul că muzica noastră populară este legată structural de cântarea bisericască”<sup>5</sup>.

## **2. Sfânta Liturghie și mărturisirea adevărului de credință. Liturghia ca prim catehism al românului**

Învăpătura de credință a Bisericii este expusă, însușită și trăită la nivelul experienței și întrupării ei directe în cadrul cultului liturgic al Bisericii<sup>6</sup>. Învăpătura ce credință ajunge astfel în Liturghie „o rugăciune, iar rugăciunea o învăpătură... Adevărul religios, care (prin mijlocirea imnelor, antifoanelor, doxologiilor, pericopelor, omiliilor și cântărilor) s-au făcut astfel o rugăciune, coboară într-o inimă întru totul plină de binecuvântări cerești...; cu alte cuvinte, în Liturghie, învăpătura religioasă îmbracă o formă cultică, sfântă și sfințitoare”<sup>7</sup>. Astfel, pentru român, în perioada în care acesta nu avea Catehisme tipărite în limba română, Sfânta Liturghie și cultul Bisericii în general a reprezentat singura sursă prin care acesta

---

<sup>5</sup> Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *Credința strămoșească în fața ofensivei antihiristice sectare*, Editura Pro-Vita Valea Plopului-Prahova, 1998, p. 213.

<sup>6</sup> A se vedea în acest sens pledoaria pentru *experiența eclezială* a adevărului de credință în slujba bisericească lucrarea teologului Karl Christian Felmy, *Dogmatica experienței ecleziale-înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, introducere și traducere Pr. prof. dr. Ioan Ică, Editura Deisis, Sibiu, 1999, pp. 47-68.

<sup>7</sup> Dom. L. Beauvuin, *Liturgie et Catechisme en Occident et Orient*, Irenikon, tom. VII, nr. 6 (Noiembrie-Decembrie) 1930, p. 651.

reu<sup>o</sup>ea sã ia contact, sã deprindã <sup>o</sup>i sã înþelegã adevãrul de credinþã al Bisericii. „Liturghia, ascultatã <sup>o</sup>i urmãritã de popor în cursul ciclului anual de sãrbãtori <sup>o</sup>i în diferite alte ocazii, an de an <sup>o</sup>i generaþie de generaþie, ea a lãsat, a alimentat <sup>o</sup>i a consolidat în inima <sup>o</sup>i sufletul lui... anumite stãri de simþire <sup>o</sup>i atãtea cuno<sup>o</sup>tinþe cât l-au putut atrage <sup>o</sup>i interese, însu<sup>o</sup>indu-<sup>o</sup>ile prin refelecþie personalã, în tãcerea din timpul sfintei slujbe”<sup>8</sup>.

### ***3. Dimensiunea cosmicã a Sfintei Liturghii reflectatã în spiritualitatea <sup>o</sup>i creaþiile artistice ale poporului român***

Liturghia, în viziunea popularã româneascã „este <sup>o</sup>i cosmicã, se sãvâr<sup>o</sup>e<sup>o</sup>te în loca<sup>o</sup>ul tainic al sufletului românesc. Când va înceta sãvâr<sup>o</sup>irea acestei liturghii cosmice în sanctuarul cel lãuntric al etnicului românesc, va înceta <sup>o</sup>i existenþa neamului nostru ca neam”<sup>9</sup>. Aceastã Liturghie cosmicã „a însoþit neamul românesc în întreaga lui istorie”<sup>10</sup>. Pãranul român a înþeles dintotdeauna cre<sup>o</sup>tinismul „ca o liturghie cosmicã”. Natura nu este lumea pãcatului, ci opera lui Dumnezeu. „Natura întregã suspinã în a<sup>o</sup>teptarea Învierii”. Misterul liturgic se extinde <sup>o</sup>i asupra ei. Din partea omului, e vorba despre aptitudinea lui de a simþi, în aceastã lume a lucrurilor <sup>o</sup>i a fiinþelor de care este înconjurat, iubirea deschisã a acestor existenþe, prin care vine pânã la el dragostea Creatorului, aptitudine pe care am putea-o numi „pietate”. O anume recuno<sup>o</sup>tinþã pe care o pãstrãm ambianþei cosmice <sup>o</sup>i lucrurilor din aceastã ambianþã, deoarece ele aratã prin frumuseþea, armonia <sup>o</sup>i semnificaþia lor, în mãsura în care le înþelegem, cã <sup>o</sup>tiu sã fie favorabile aspiraþiilor con<sup>o</sup>tiinþei <sup>o</sup>i iubirii noastre, nu poate fi decãt o inspiraþie dintr-un dar divin. Acest har cuceritor, pe de altã parte, înalþã sufletul românesc într-o zonã mai presus de simpla natura”<sup>11</sup>.

*- participaþia cosmicã la iconomia mântuirii în poezia popularã româneascã*

Foarte multe creaþii populare române<sup>o</sup>ti sugereazã ideea de participaþie cosmicã la evenimentele centrale ale iconimiei mântuirii, precum Na<sup>o</sup>terea Domnului <sup>o</sup>i apoi Patimile Sale.

<sup>8</sup> Pr. Prof. Petre Vintilescu, *op. cit.* în *vol. cit.*, pp. 183-184.

<sup>9</sup> Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 162.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 165.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 204.

Astfel, la bucuria pentru venirea în lume a Mântuitorului natura este asociată lumii rașionale prin participația unora din funcțiile sale cosmice. În cele mai multe din colindele bătrânești, pe Hristos-Domnul nu-L primesc numai oamenii, în vederea mântuirii lor, ci îl primesc, deopotrivă, plaiul și câmpul, care îl culcă pe paiele grâului și pe florile fânului, în „legăna de păltina” :

*Ploaia-L plouă de mi-L scaldă  
Neaua-L ninge de mi-L tunde...,  
Vântul trage cam de-a linu  
De-L leagăna chicilinu<sup>12</sup>.*

Colindele ne descoperă felul în care Nașterea Domnului aduce cu sine, mai întâi, accesul omului la Raiul pregătit lui de Dumnezeu. În acest înșeles, românul vede în soare fața lui Hristos:

*Ici în deal, colo în vale  
Iată soarele răsare  
Sfântul soare-a răsărit  
și pe noi ne-a-mpodobit  
Cu podoaba traiului  
Cu făclia raiului<sup>13</sup>.*

Odată cu Nașterea Domnului are loc, de fapt, restaurarea întregii lumi:

*De când Domnul S-a născut  
Văi adânci au izvorât  
Crâng uscat frunză i-a dat  
Câmp pârilit a izvorât<sup>14</sup>.*

Am putea spune chiar, că această restaurare este o nouă creație a lumii:

*Pe când Domnul S-a născut  
și pământul l-a făcut  
și cerul l-a ridicat  
Tot în stâlpii de argint  
Mai frumos l-a-mpodobit*

<sup>12</sup> Sabin V. Drăgoi, *303 colinde cu text și melodie*, Colind 125, Craiova, 1925, p. 132.

<sup>13</sup> Citat la Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 42.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

*Tot cu lună cu lumină  
Tot cu soare cu căldură  
‘i cu stele mărunțele  
‘i cu luna printre ele<sup>15</sup>.*

Na<sup>o</sup>terea Domnului este, într-adevăr, minunată. Natura nu doar se recrează ‘i se înnoie<sup>o</sup>te datorită acestei intervenții divine în lume, dar se ‘i transfigurează. Cu steble de stele în mâini, îngerii coboară în câmpie iar pământul se umple de slavă:

*În iesle de flori de fân  
Unde Dumnezeu nă<sup>o</sup>tea  
Paji<sup>o</sup>te verde cre<sup>o</sup>tea  
Din pociuni făclii ardea  
Din grădele  
Luminele  
Din păișe  
Lumișișe<sup>16</sup>.*

Pruncul Sfânt, „mititel ‘i-n-fă<sup>o</sup>eșel”, cu „tichia de mătase”, având în față „piatra nestemată / ce cuprinde lumea toată”, se descoperă astfel:

*În față El că-mi avea  
Soarele cu căldura  
Purta luna cu lumina  
Iar în cei doi umerei  
Avea doi luceferei<sup>17</sup>.*

Aceasta este de fapt „o imagine a pruncului Iisus Hristos cosmic, care însoșe<sup>o</sup>te colinda românească din mai toate regiunile țării. Ea face din colindat ‘i colindă elemente componente ale unei liturghii cosmice”<sup>18</sup>.

De asemenea, făptura nu se desolidarizează de Hristos nici la înfrico<sup>o</sup>ătoarele împrejurări ale Răstignirii Sale, căci:

*De jale ‘i de bănat  
Soarele s-antunecat,*

---

<sup>15</sup> *Ibidem.*

<sup>16</sup> *Ibidem.*

<sup>17</sup> *Ibidem.*

<sup>18</sup> *Ibidem.*

Văile s-au tulburat,  
 Pietrele s-au despicat,  
 Luna s-au făcut în sânge,  
 Îngerii au plâns a plânge.  
 Cele stele mărunþele  
 Plângeau toate-n mare jale<sup>19</sup>.

Pentru a arăta participaþia întregii făpturi la evenimentele legate de Patimile Domnului, este deosebit de grăitoare și următoarea relatare a părintelui profesor Ilie Moldovan: „Sunt sigur, fiilor, că v-a rămas în minte și inimă slujba scoaterii sfântului Epitaf din Vinerea Mare. Aþi văzut icoana a°ezării în mormânt, chipul blând și smerit al Domnului, imagine a unui copil a°ezat în leagăn, însoþit de lacrimile ce tremură ca mărgăritarul în ochii Preacuratei; tot la fel după cum aþi auzit și cântarea: „*Primăvară dulce/ Fiul meu preadulce/Frumuseþea unde þi-ai pus?*”. Unde e seninătatea sufletului românesc? Răspunsul este dat de către maldărul de frunze și de flori, de pe Epitaf, de la lujerele verzi de grâu, flori domnești și până la busuioc, acoperind suferinþele Răstignirii și prevestind ceasul Învierii. Sufletul românesc nu-l poate gândi altfel pe Hristos cel ve°nic viu”<sup>20</sup>.

În unele legende și credinþe populare se atribuie naturii aproape o transfigurare în noaptea Sfintelor Pa°ti mai ales, când Domnul S-a pogorât

<sup>19</sup> Sabin V. Drăgoi, *op. cit.*, Colind 19, p. 22.

<sup>20</sup> Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 42. Din biruinþa vieþii asupra morþii prin Învierea Mântuitorului, a transfigurării morþii în viaþă, se împartă°esc cre°tinii, care din moarte se îndreaptă spre viaþă, fiind asimilaþi în evenimentul Învierii Domnului. Astfel, moartea cre°tinului, în cazul unei intervenþii a Domnului, care moare împreună cu cel care moare, dar și învie împreună cu el, pentru a-i dăruia o nouă viaþă, poate fi o mare zestre spirituală și ca atare se cuvine a fi valorificată. Spre exemplificare, părintele Ilie Moldovan poveste°te o istorioară: „În lupta cea mare de la Mără°e°ti, din 1917, a fost zdrobită, împreună cu altele, și o divizie de ostași din Oltenia. Soldaþii, căþi au mai rămas, se întorceau, după bătălie, spre casă. Satele pe unde treceau au organizat spontan procesiuni cu preoþi în odăjdii, îngenunchind pe marginile drumurilor care duceau spre locurile de ba°tină. Credinco°ii ace°tia erau con°tienþi de faptul că soldaþii căzuþi la Mără°e°ti, neîmpartă°iþi, se întorc cu cei vii spre satele lor din Oltenia, înainte de a intra în loca°ul de veci, în rândul părinþilor și al mo°ilor lor adormiþi. De aceea îi întâmpinau în genunchi, cu lumânări aprinse și cu preoþi ce rosteau rugăciuni pentru odihna tuturor celor căzuþi în bătălie” (*Ibidem*, p. 46).

la iad<sup>o</sup> i a sfârâmat legăturile, cu care păcatul ferecase pe oameni<sup>o</sup> i toată făptura. Creabia populară *Miorișă* este un exemplu foarte grăitor în acest sens, „ciobanul din colindă, asemănându-se Mântuitorului<sup>o</sup> i ajungând ca atare în situația de a fi ucis de către soșii săi, acceptând moartea ca pe o jertfă voluntară de sine. Prin faptul că jertfa lui e preschimbată într-o nuntă cosmică, el dobânde<sup>o</sup>te, pe lângă valorificarea unei mari tragedii care este moartea, integrarea într-o natură pe care a recapitulat-o în Sine Hristos cosmic, asigurându-i astfel nemurirea”<sup>21</sup>.

De transfigurarea naturii prin har, se împărtă<sup>o</sup>esc chiar<sup>o</sup> i vietășile nerapionale precum<sup>o</sup> i natura vegetală. Astfel, într-un alt moment al anului liturgic „în Moldova, paiele ce se a<sup>o</sup>tern în ziua de Bobotează sub picioarele preotului când sfinșe<sup>o</sup>te aghiasma, se dau vitelor pentru blagoslovenia acestora<sup>o</sup> i roadă pentru tot anul...Din acele paie se fac colăcei<sup>o</sup> i-i pun prin copaci ca să rodească la anul”<sup>22</sup>.

- *sentimentul de frășietate cu făpturile*

O altă dimensiune a folclorului religios românesc este aceea *sentimentului de frășietate cu făpturile*. Părintele Dumitru Stăniloae, în cunoscuta sa lucrare *Ortodoxie<sup>o</sup> i românism*, arată această legătură prezentă dintotdeauna în spiritualitatea poporului român între om<sup>o</sup> i natură, între lumea vegetală<sup>o</sup> i lumea animală. Iată ce scrie în sensul acesta: „O notă specifică a sufletului românesc<sup>o</sup> i a manifestărilor...artistice, unanim remarcată, e *simșirea unei legături mistice cu natura vegetală<sup>o</sup> i animală*. „Miorișă” e numai un exemplu în această privinșă; cel mai frumos. Românul e frate cu codrul, se spovede<sup>o</sup>te paserilor, mângâie boul din tânjală, se lasă în urma călușului. Porumbul plivit de buriană râde de bucurie, mărul necurășit se roagă de fata bărbată să-l cureșe. În pove<sup>o</sup>ti, în doine, în viașă de toate zilele românul pune umanitate în raporturile sale cu vitele<sup>o</sup> i cu natura...Românul dore<sup>o</sup>te natura dintr-o necesitate sufletească mai adâncă...Românul contemplă natura, grăie<sup>o</sup>te cu ea, îi reflectă în cântec murmurul izvorului<sup>o</sup> i ritmurile mai domolite sau mai repezi ale adierii de vreme bună<sup>o</sup> i lae vântului furtunatic”<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>22</sup> Elena Niculișă Voronca, *Datinile<sup>o</sup> i credinșele poporului român*, vol. I, Cernăuș, 1903, p. 939.

<sup>23</sup> Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Ortodoxie<sup>o</sup> i românism*, f. ed., f. an, pp. 52-53; 55.



Este vorba desigur de solidaritatea dintre natură și om, la început, în starea de deplină armonie paradisiacă, iar mai apoi de solidaritatea naturii cu omul și în starea de cădere, în așteptarea Răscumpărătorului și a izbăvirii din moarte. Această solidaritate se explică prin aceea că, omul a căzut și odată cu el și natura; ridicându-se el se ridică și natura. Este vorba prin urmare de comuniunea om-natură, de solidaritatea și participarea amândurora la un destin comun. „În spiritualitatea folclorului românesc, acest sentiment de solidaritate sau de frăție cosmică apare infuzat până în cea mai ascunsă fibră și în toate nuanțele... Producțiile spiritului nostru poporan, în toate genurile lui de manifestare, asociază omului și în funcție de el, natura, în toate momentele din istoria mântuirii, de la urmările păcatului originar și până la Judecata din urmă, de la Nașterea Mântuitorului până la Răstignirea, Moartea și Învierea Sa”<sup>24</sup>.

Astfel, într-un colind, urmările păcatului se răsfrâng în latura cosmică, asupra creației, sub aspectul devastării raiului de către Iuda:

*Iuda-n raiu că a intratu,  
Ce-a fost bun tot a luat.  
Luat-a luna și lumina  
și soarele cu razele  
și cerul cu stelele*<sup>25</sup>

Altă variantă cuprinde o aluzie destul de transparentă la corelația dintre dezordinea din natură și pierderea harului divin de către om, întrucât au fost luate în acest timp:

*Cheișele raiului,  
Lumișă soarelui,  
Păhărușul mirului,  
Ciubărul botezului  
Scaunul judeșului*<sup>26</sup>

În același sens, alte creații populare românești surprind degradarea făpturii din pricina păcatelor și patimilor omenești. Această dependență a naturii de starea sufletului omenească se vede plastic ilustrate în următoarea

<sup>24</sup> Pr. prof. Petre Vintilescu, *op. cit.*, p. 187.

<sup>25</sup> Sabin V. Drăgoi, *op. cit.*, colind 125, p. 132.

<sup>26</sup> Simion Florea Marian, *Sărbătorile la Români. Studiu etnografic*, vol. I. *Cârniligile*, p. 11.

credință poulară cu o valoare deosebită de exemplificare: „Femeia, care trăiește în fărâdelege, pe unde calcă pământul arde sub picioarele ei. În câmp să n-o trimiți la lucrat, la prăit, căci nu va fi nimic în urma ei. Pe unde calcă, totul se tulbură și nu-i spori. Vaca de-i va călca în urmă, să strică și stârpește. Femeile ce sunt curate, pentru dânsule dă Dumnezeu roadă și pâine pe pământ. Ele bin și pe celelalte fete și femei, care nu sunt cum să cade și din pricina căror Dumnezeu dă piatră și secetă, de nu e pâine. După o femeie sau fată curată, crește totul ca din apă, și iarba cea uscată, pe unde calcă, înverzește”<sup>27</sup>.

Sentimentul cosmic apare foarte bine prezentat în spiritualitatea noastră folclorică. Astfel, când domnul Moldovei își scotea la cermonia Bobotezei telegarii, armăsarii și pe tablaba (calul dăruit de sultan la înscăunarea domnului), apre a fi stropiți cu aghiasmă chiar de mitropolitul țării și când în fiecare Joi după Paști pâinea să se facă sfețanie „în meidanul curpii”, iar în vreme de secetă în țesul Bahluiului sau la Păcurari afară din Iași, urmându-se așă în toate joile până la Rusalii, iar în Țara Românească la fel se făcea sfețanie afară din oraș în aceeași zi, pentru bună rodirea pământului<sup>28</sup>.

Sentimentul acesta de frâpțietate a omului cu făpturile, care apare atât de dezvoltat în creația populară românească, se întemeiază desigur pe conținutul cultului liturgic al Bisericii noastre, care subliniază în foarte multe locuri dimensiunea cosmică: „Preotul ortodox stropește curtea, vitele, lanurile cu apă sfințită și pentru toate sunt rugăciuni în Molitfelnic. Puterile dumnezeiești vin nu numai în om, ci și în natură, pentru că și ea e iubită de Dumnezeu. Să ne gândim la noaptea Învierii! Când se aude primul sunet de clopot, sătenii iau apă din fântâni căci puterea lui Dumnezeu o sfințește atunci. Atmosfera e atât de pașnică și de misterioasă, când creștinii se îndreaptă spre biserică, încât fiecare are impresia că plutesc prin ea cete de îngeri”<sup>29</sup>. Ilustrăm ideea enunțată mai sus prin rugăciunea Sfântului Modest al Ierusalimului, care se citește în caz de molimă printre animale: „Îndură-

<sup>27</sup> Elena Niculiță-Voronca, *op. cit.*, p. 939.

<sup>28</sup> A se vedea în acest sens Dan Simonescu, *Literatura românească de ceremonial. Condica lui Gheorgachi, 1762*, București, 1939, p. 124, 138, 139, 289, 296.

<sup>29</sup> Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, pp. 53-54.

Te, Hristoase, de dobitoacele acestea ce pătinesc . . . , care neavând cuvânt, numai cu singure mugiturile 0i cu tânguitoatrele glasuri cele fără de graiuri 1i arată patima 0i durerea lor cu jale, într-atâta încât 0i pe cei cuvântători îi pleacă spre compătimirea lor. . . Milostive0te-te ca, prin buna petrecere 0i înmulpirea boilor 0i a celorlalte dobitoace cu câte patru picioare, să se lucreze pământul, iar rodurile să crească. 3i robii tăi, care cheamă numele tău, cu îmbel0ugare să strângă rodurile parinilor. . . ”30. Acest sentiment de frăprietate cosmică se poate observa 0i în rugăciunea întâia din rânduiala Sfinșirii celei Mari a apei de la Bobotează31, precum 0i în troparele Prohodului Domnului32 0i în Canonul Sfintei Învieri33.

Universul românesc este brăzdat de la un capăt al său până la celălalt de această realitate a lumii rezidite în Hristos, în care există o deplină corespondenșă între întreaga făptură, soare, lună 0i stele 0i făptura umană. Iată cum surprinde Părintele Ilie Moldovan această realitate: „Paradisul acesta este plaiul nostru originar, este Biserica unei liturghii cosmice unde au loc nunșile cele de taină 0i de unde curg izvoarele vieșii neamului. . . Frumuseșea cosmică a acestui paradis ni se revarsă direct în suflet de pe fașa Domnului, asemenea luminii ce izbucne0te direct din soarele ivit în răsărit. Iată un adevăr pe care îl exprimă într-un fel mioritic un vers din popor, care suspine că românul e cu „sângele din rouă”, frumuseșea lui e din „soare” . . . după chipul 0i asemănarea Sânșiei Sale (al Mântuitorului), „auzul lui e din vântul Bărăganului”, iar oasele din „piatra Carpașilor”, la care se poate adăuga, iubirea din „frunza codrului”34.

---

<sup>30</sup> Am redat textul acestei rugăciuni dintr-o edișie mai veche a *Aghiasmatar*-ului, edișia a III-a, Bucure0ti 1907, p. 191. A se vedea comparativ o edișie 0i mai veche *Sânșitorul* (Aghiazmatariul), Craiova, 1877, p. 192.

<sup>31</sup> A se vedea *Molitfelnic*-ul, Editura Institutului Biblic 0i de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucure0ti, 1992, pp. 629-630.

<sup>32</sup> A se vedea strofele din *Prohodul* Domnului Dumnezeuului 0i Mântuitorului nostru Iisus Hristos, Editura Institutului Biblic 0i de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucure0ti, 1991.

<sup>33</sup> A se vedea *Slujba Învierii*, Editura Institutului Biblic 0i de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucure0ti, 1971, în special troparul 3 din Cântarea I 0i troparul 2 din Cântarea a III-a.

<sup>34</sup> Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 54.

#### **4. Amestecul între ve<sup>o</sup>nic <sup>o</sup>i vremelnic; fundamentul euharistic al creației populare române<sup>o</sup>ti**

Românul s-a simțit dintotdeauna legat de ocupațiile sale, de munca sa. Astfel, prezența sa la Biserică, în duminici <sup>o</sup>i sărbători trebuie văzută întotdeauna ca un moment de învioreare duhovnicească, de odihnă de toate ocupațiile sale zilnice, de închinare <sup>o</sup>i de cinstire a lui Dumnezeu. Ceea ce el aduna duminica în lăcașul Bisericii, ducea cu el pentru întreaga săptămână ce urma, prelungind astfel momentele petrecute aici, în mijlocul ocupațiilor sale zilnice. Aceasta era de fapt prelungirea ve<sup>o</sup>niciei pe care o pregusta în Biserică în cadrul desfășurării vieții lui vremelnice. „Om al naturii, în mijlocul căreia trăia <sup>o</sup>i cu care se înfrășea, românul venit la Biserică de la ocupațiile sale domestice, pastorale ori câmpene<sup>o</sup>ti, la care se întorcea iară<sup>o</sup>i învioreat <sup>o</sup>i îmbogățit suflete<sup>o</sup>te, torcea <sup>o</sup>i împletea în sufletul său, laolaltă, firele vieții sale de pe cele două lanuri. A<sup>o</sup>a se explică de ce în folclorul nostru românesc categoriile transcendentului <sup>o</sup>i categoriile vremelnice apar amestecate unele cu altele, având spectrul unei fresce, în care pitorescul stă la un loc cu severitatea”<sup>35</sup>.

Această întrepătrundere între ve<sup>o</sup>nic <sup>o</sup>i vremelnic în ceea ce privește ocupațiile zilnice ale românului se pot observa într-o creație populară străveche, în care la întrebarea lui Dumnezeu către Nică, Făt-Frumos:

*Ale cui sunt-ceste oi  
De sbierai-a<sup>o</sup>a frumos  
<sup>o</sup>i-a frumos <sup>o</sup>i cuvios?...*

răspunsul păstorului vine nu numai ca o rostire cuvioasă, ci de-a dreptul ca o afirmație liturgică:

*D-ale tele  
Cu-ale mele.  
Eu le pasc,  
Tu le păze<sup>o</sup>ti;  
Eu le mulg,  
Tu le-nmulțe<sup>o</sup>ti;  
Eu le tunz,  
Tu mi le cre<sup>o</sup>ti...<sup>36</sup>.*

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 184.

<sup>36</sup> G. Dem. Teodorescu, *Poezii populare române*, București, 1885, p. 41.

Se pot observa în aceste versuri, ecouri liturgice din formule consacrate precum: „Ale Tale dintru ale Tale...”, sau din textul psalmului 103 de la slujba Vecerniei.

Este lesne de înțeles faptul că „între Liturghia euharistică și cea cosmică, ca și între cer și pământ, hotarele se întrepătrund. Fără să se lipsească cumva de Hristos de pe masa Sfântului Altar, sufletul românesc se vede pe sine, pe pământul preschimbat în paradis etnic, stând la o nemărginită și veșnică masă a Ospăului Împărăției”<sup>37</sup>

### ***5. Structura euharistică a vieții românești. Viața poporului și Liturghia***

Liturghia a făcut dintotdeauna parte din structura sufletului românesc. Românul a fost dintotdeauna conștient de faptul că „Sfânta Liturghie ține lumea. Este și evidența modului în care a supraviețuit Legea strămoșească în captivitatea babilonică a celor patruzeci de ani de comunism”. Astfel, Liturghia devine pentru noi „izvor de sănătate, de mari și nenumărate daruri, ca și izvor al regenerării neamului, cu condiția însă a împărțirii de ea cu vrednicie”<sup>38</sup>. Prin primirea Împărțirii, „noi ne încorporăm în „trupul tainic al Domnului”, ... și astfel ne facem mădulare ale Lui, chiar mai mult, ajungem să fim ai Lui ... În acest „Trup tainic”, în care noi cei vii intrăm ca fii și mădulare prin Sfânta Euharistie și primim ca părinte, adică „cap” pe Hristos, ne aflăm împreună cu toți cei răposați din neamul nostru, adormiți întru nădejdea învierii și a vieții veșnice”<sup>39</sup>. În sensul acesta, săvârșirea Sfintei Liturghii și împărțirea din Sfintele Taine are valoarea întâlnirii cu neamul nostru și a pomenirii tuturor celor din veac adormiți. Cum Liturghia de pe pământ are valoare și pentru sufletul celor adormiți pe care-i pomenim, ne-o arată un „viers” tradițional al despărțirii unei mame credincioase de copii ei, cântat în jurul sicriului său și redat de părintele Ilie Moldovan:

*și te roagă, mamă, roagă  
Roagă-te de săpători  
Să lase răsufletori*

---

<sup>37</sup> Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 53.

<sup>38</sup> *Ibidem.*

<sup>39</sup> *Ibidem.*, p. 52.

*Să lase patru fere<sup>o</sup>ti  
 Pe una să vie luna  
<sup>o</sup>i pe una soarele  
<sup>o</sup>i pe una jalele  
<sup>o</sup>i pe una să mai vie  
 Câte-o zi de Liturghie<sup>40</sup>*

- *Sfânta Liturghie din Duminici <sup>o</sup>i Sărbători*

Sfânta Liturghie din duminici <sup>o</sup>i sărbători constituia temeiul adunării întregii comunități în lăcașul Bisericii pentru celebrarea euharistică <sup>o</sup>i nu se putea concepe găsirea unor alte preocupări <sup>o</sup>i ocupații în timpul Sfintei Liturghii. Ilustrativă în acest sens este o însemnare din *Cronica lui Neculce*<sup>41</sup>, devenită în versurile lui Vasile Alexandri, celebra baladă „*Movila lui Purcel*”. Astfel, se relatează că „tefan cel Mare, dimnul Moldovei, pornind la Biserică într-o Duminică dimineașă, din curtea sa de la Vaslui, a auzit în depărtare glas de om, care-<sup>o</sup>i îndemna boii la plug. Mirat ca de un „lucru afar din cale”, domnul dă poruncă să-i fie adus înadată înainte-i, <sup>o</sup>i-l întreabă:

*Dă-ne nouă bună seamă  
 Cum de ai păcătuit  
 Să te-apuci de plugărit  
 Tocma-n timp de sărbătoare,  
 Tocma-n timp de închinare?<sup>42</sup>*

Textul acesta este suficient de explicit în a arăta faptul că Duminica (<sup>o</sup>i prin extensie sărbătorile), a fost dintotdeauna „legea sufletului românesc...; ea este sărbătoarea, norma vieții creștinului din spațiul carpato-dunărean, îmbrăcat veșnic în una <sup>o</sup>i aceia <sup>o</sup>i haină de sărbătoare”<sup>43</sup>.

- *structura euharistică a mesei în familia tradițională*

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 50. <sup>o</sup>i adaugă părintele Ilie Moldovan, comentând sensul acestui vers: „Iată cum ajunge mormântul să aibă ferestre, să fie inundat de lumină: să primească în el luna <sup>o</sup>i soarele, pentru ca odată cu acestea să se umple de Hristos cosmic” (*Ibidem*).

<sup>41</sup> Vezi în acest sens Al. Procopovici, *Cronica lui Neculce*, ediția a II-a, Craiova, 1936, pp. 14-15.

<sup>42</sup> V. Alecsandri, *Poezii populare*, editate de Gh. Giuglea, București, 1933, pp. 194-197.

<sup>43</sup> Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 52.

Pentru a ilustra modul în care Liturgia a fost întrupată în viața poporului român, ne vom referi și la faptul de sta la masă, la raportarea românului la hrană și la actul mâncării. Acest mod de raportare era cu siguranță unul euharistic.

„Este neîndoios că actul de a mânca intră într-o altă sferă decât aceea biologicului primar mecanic; și nu vom spune a sacralului, ci a sfințeniei...” *„Nu numai cu pâine va trăi omul, ci și cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu”* (Matei 4, 4). Nu numai cu pâine, dar și cu pâine. Chemarea lui Dumnezeu către noi este, în primul rând, o chemare la Cină, la masa Sa- unde ni se oferă Pâine și Cuvânt<sup>44</sup>.

Păranul român, știindu-le și simțindu-le pe toate acestea „nici nu le-a exacerbat, nici nu le-a ignorat. El s-a așezat, pur și simplu, la masă cu Dumnezeu, primind pâinea și cuvântul, vinul și apa, și toate celelalte ca pe niște daruri de preț, mărturii ale unei iubiri fără de care supraviețuirea ar fi imposibilă<sup>45</sup>. „Pentru păran, mesele rămân micile sărbători ale fiecărei zile. Iar *sărbătoarea* înseamnă ieșire din curgerea timpului, înseamnă un popas, o adăstare. De aceea masa păranului se petrece cu o anumită gravitate. El nici nu se grăbește, dar nic nu se-ntinde la masă.

„Răstimpurile meselor sunt și ele puse, pentru păran, sub semnul unei profunde rânduiei. La amiază, la căderea nopții, uneori și în zori-momente ce bin de cumpănirea luminii, fie ea lină sau năvalnică<sup>46</sup>.

- *raportarea euharistică la hrană*

Există în mediul tradițional românesc o raportare euharistică la hrană, în special la pâine și vin. Spre exemplificare vom reda poezia lui Nichifor Crainic, *Cântecul Potirului*:

*Când holda tăiată de seceri fu gata  
Bunicul și tata  
Lăsară o chită de spice-n picioare  
Legând-o cucernic cu fir de cicoare;  
Iar spicele-n soare sclipeau mătășos  
Să-nchipuie barba lui Domnu Hristos*

<sup>44</sup> Costion Nicolescu, *Spre o cultură liturgică*, Editura Anastasia, București, 1999, p. 9, 12.

<sup>45</sup> *Ibidem*.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 10.

*Când pâinea-n cuptor semăna cu arama,  
Bunica °i mama  
Scoțând-o sfielnic cu semnele crucii  
Purtau parcă moa°te cinstite °i lucii  
Că pâinea, dând abur cu dulce miros,  
Părea că e forța lui Domnu Hristos*

*°i iată potirul la gură te-aduce  
Iisuse Hristos, Tu jertfă pe cruce,  
Hrăne°te-mă, mamă de Sfânt Dumnezeu.  
Ca bobul în spice, mustu-n ciorchine  
E°ti totul în toate °i toate prin tine,  
Tu, pâinea de-o pui a neamului meu.*

*Din coarda de vișă ce-nfă°ură coama  
Bunica °i mama  
Mi-au rupt un ciorchine, spunându-mi povestea,  
Copile, grăiră broboanele - acestea  
Sunt lacrimi de mană vărsate prinos  
La caznele Domnului nostru Hristos*

*Apoi, când culesul de struguri fu gata  
Bunicul °i tata  
În loc de călcâie strângând nestemate  
Ce lasă ca rana °iroaie-nspumate,  
Copile, grăiră, e must sânberos  
Din inima Domnului nostru Hristos*

*°i iată potirul la gură te-aduce  
Iisuse Hristose Tu jertfa pe cruce;  
Adapă-mă, sevă de sfânt Dumnezeu.  
Cu bobul în spice °i mustu-n ciorchine  
E°ti totul în toate în toate prin tine,  
Tu, vinul de-a pururi al neamului meu*



*Podgorii bogate  i locuri mănoase,  
P m ntul acesta, Iisuse Hristoase,  
E raiul în care ne-a vrut Dumnezeu.  
Prive te-te-n vie  i vezite-n gr ne  
 i s ngele-n struguri  i fr nge-te-n pâine,  
Tu via a de-a pururi a neamului meu<sup>47</sup>.*

Viața rom neasc  în ansamblul ei „a găsit uneori un temei de autoritate liturgică chiar  i pentru unele maniere, cum este cea privitoare la credin a că s-ar arăta o lipsă de respect fa a de Trupul Domnului dacă s-ar tăia pâinea  nfig nd cupitul în ea”<sup>48</sup>. Însă  i ritualul pregătirii mesei  i a servirii ei se desf oar  după rânduiala liturgică a săvârșirii Sfintei Liturghii. Iat  c teva aprecieri în acest sens: „Cine l-a văzut pe  aran t ind o pâine, după ce a  nsemnat-o cu semnul crucii, sau desf c ndu- i  tergarul  i a tern ndu-l pentru a pune apoi pe el cele de mâncare, sau adun nd cu grijă ultimele firimituri, nu poate să nu vadă în toate aceste gesturi ceva din seriozitatea cu care un preot taie prescura cu copia (lancea), sau  tinde antimisul pe masa altarului, sau *consumă*, la sf r itul Liturghiei, ultima f r m   i ultima picătură din Sfânta  mp rt anie”<sup>49</sup>.

Alteori, „valoarea specială a unor lucruri, cum sunt: t m ia, busuiocul, gr ul, vinul  i untdelemnul, este determinată în ochii poporului după criteriile liturgice, din cauza  ntrebuin rii pe care o g sesc acestea în cult”<sup>50</sup>.

Alte texte din folclorul românesc pun în aten ie apa, vinul  i pâinea, ca elemente materiale ale Tainelor de ini iere: Botez, Mirungere  i Euharistie:

*Pe una să vie  
Izvorul de apă  
Dorul de la tată  
Pe una să vie  
Mirosul de flori  
Dor de la surori (feciori)*

<sup>47</sup> Nichifor Crainic, *C ntecul potirului*, în rev. “Lumina” - Rev. Facult pii de Teologie  i A.S.C.O.R. Arad nr. 1/1995, an. I., p. 22.

<sup>48</sup> Pr. Prof. Petre Vintilescu, *op. cit.*  n *vol. cit.*, p. 193.

<sup>49</sup> Costion Nicolescu, *op. cit.*, pp. 10-11.

<sup>50</sup> Pr. Prof. Petre Vintilescu, *op. cit.*  n *vol. cit.*, p. 193.

*Pe una sã vie  
Butucel de vie  
Pe una sã vie  
Spicul grãului  
Cu tot rodul lui*<sup>51</sup>

În viziunea euharisticã a poporului român, putem afla o prea frumoasã temã, ce putem spune cã provine din etnogenezã, o piesã de aur în vistieria neamului, ºi anume aºa zisa „ceartã a florilor”, în care sunt implicate: spicul grãului, viºa vinului ºi floarea mirului, de fapt, cele trei plante care procurã materia Sfintelor Taine. Între aceste flori survine o controversã pe care o curmã intervenºia Mântuitorului Iisus Hristos, printr-o evidentã catehezã lãmuritoare:

*Dragi florile mele  
Ce vã mai mustraºi ºi v-adeverãºi?  
Cã voi îmi sunteºi  
Una ca ºi alta:  
Floarea grãului  
Drag trupºorul Meu  
Floarea vinului  
Drag sãngele Meu  
Floarea mirului  
Drag sudoarea Mea*<sup>52</sup>.

Într-o altã colindã, care oferã explicaºia originii pãinii, vinului ºi mirului, sfinºii întrebã simplu pe Iisus din ce s-au fãcut aceste trei elemente sacramentale. Iar Domnul le rãspunde, ducându-i cu gãndul la Jertfa Sa de pe Cruce ºi descoperindu-le, cu fiecare floare în parte, suferinºele îndurate, pentru ca ele sã poatã deveni izvoare ale mântuirii noastre. Astfel, aflãm ce ne dezvãluie Iisus cu privire la vinul euharistic:

*ºi M-au rãstignit  
Pe cruce de mãr dulce  
ºi ei cã-Mi bãteau  
Prin talpe, prin palme*

<sup>51</sup> Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 51.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 52.

*Tot cuie de fier  
Pinte de oșel  
"i-unde la pintuia  
Sânge cã curgea  
Tot vin se făcea* <sup>53</sup>.

Iată cum apare redat apoi spicul pâinii de taină:

*Canea jos cădea  
Grâu bun se făce* <sup>54</sup>.

De asemenea, floarea mirului, având ȳi ea semnificația pãtimirii pe Cruce, apare descoperitã astfel:

*"i-unde Mã strângea  
Sudoare-Mi curgea  
"i spini aduna  
Tare Mã-mpungea  
Pe unde pica  
Miruri înflorea* <sup>55</sup>.

A°adar, „toate aceste flori ale izbãvirii fãpturii apar, în viziunea euharisticã a credinșei noastre strãbune, rãsãrind din Hristos ca din puterea zãmislitoare a seminșei aruncate în ogor”<sup>56</sup>. "i iatã-L pe Hristos cosmic ȳi euharistic judecând:

*Câte flori sunt pe pãmânt  
Toate merg la jurãmânt  
Numai spicul grãului  
"i cu vișã vinului  
"i cu lemnul Domnului  
Stau-naltul cerului  
"i judecã florile  
Unde li-s miroasele* <sup>57</sup>.

În spiritualitatea româneascã este lesne de observat faptul cã nu numai pâinea, vinul ȳi celelalte elemente ale cultului liturgic gãsesc o

<sup>53</sup> *Ibidem.*

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 53.

<sup>55</sup> *Ibidem.*

<sup>56</sup> *Ibidem.*

<sup>57</sup> *Ibidem.*

raportare la ele în chip euharistic, ci orice mâncare, chiar cele din carne, sunt primite cu referire sau prin raportarea lor la Jerfa euharistică. Orice mâncare înglobează în ea, în mentalitatea tradițională a poporului român, o dublă jertfire: „Aceea a omului care a trudit, adăugând lucrarea sa la lucrarea lui Dumnezeu, și aceea a animalului sau a plantei mâncate. Păranul este, în general, mai conștient de acest caracter de jertfă a ceea ce pune pe masa sa. El a văzut animalele născându-se, crescând și îngrădindu-se prin grija și sub ochii lui de stăpân slujitor. și cu mâna lui le-a sacrificat. Apoi, ela pus sămânța în pământ și s-a bucurat când a văzut-o încolțind, crescând, rodind. și tot el a secerat și a cules”<sup>58</sup>.

- *dimensiunea comunitară a mesei*

Masa în familiile tradiționale românești se desfășoară într-un cadru comunitar, ea fiind „nu doar legătură cu Dumnezeu, ci și un prilej de a fi împreună cu oamenii”<sup>59</sup>. „În jurul mesei te întâlnești cu prietenii, punându-le în fața ce ai mai bun. Poate și aceasta este una din cauzele pentru care aleargă păranul cu primele sale roade la Biserică, spre binecuvântare și sfințire, spre afierosire, pentru că nu există prieten mai credincios și mai prezent decât Dumnezeu-pe Care Îl poate găsi lesne în oamenii cei mai umili din jurul său, împărțind cele aduse.

„În jurul mesei îi adună păranul pe toți cei de aproape ai săi în momentele de răscruce (*de trecere*, ar spune etnologii) ale vieții sale: naștere (botez), nuntă, moarte. Sau poate totul este mistică Nuntă.

„A chema pe cineva la masă este un mare pas întru întâmpinarea lui, o deschidere-îmbrățișare-și tocmai de aceea -n.n.- când românul vrea să omenească pe cineva, îl pune la *masa lui*”<sup>60</sup>.

- *expresii euharistice în limbajul românesc*

Urmele limbajului cultic al Sfintei Liturghii au rămas până astăzi convorbirile familiare din viața de zi cu zi a românului. Auzim astfel adesea:

<sup>58</sup> Costion Nicolescu, *op. cit.*, p. 10.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 11. Faptul acesta vedește structura deschisă înspre comuniune al sufletului românesc. Părintele profesor Dumitru Stăniloae subliniază această deschidere înspre comuniunea cu semenii a românului, scriind: „Românul se sfătuiește cu mai mulți și peste tot e cunoscut ca un om care n-are secrete. Românul e familiar...el transformă lumea într-o vastă familie...ezătoarea românească e mult grăitoare în acest sens...Românul concepe societatea după asemănarea Bisericii”, adică într-o dimensiune comunitară. (Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, pp. 57-58).

<sup>60</sup> *Ibidem*.

„*Slavă Pie, Doamne!*” , „*Mulțumescu-Pi Pie, Doamne!*”, „*Doamne ajută!*” , „*În vecii vecilor*” sau „*Dumnezeu cu mila Ți cu îndurările...*” , toate expresii împrumutate din rânduiala Sfintei Liturghii. Toate acestea demonstrează o raportare a românului la Sfânta Liturghie nu doar la modul formal, ci o întrupare a ei în spiritualitatea Ți în viața sa cotidiană.

În creapiile populare româneȚi se regăsesc Ți o seamă de expresii cultice, împrumutate din alte rânduielei liturgice ale Bisericii în afara Sfintei Liturghii. Este foarte interesantă în acest sens redarea rugăciunii unei fete din MaramureȚ, către Maica Domnului, în care epitetele din versurile:

*Că eu n-am altă ajutătoare  
Nici altă folositoare*<sup>61</sup>

provin din imnele slujbei Paraclisului Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu<sup>62</sup>.

- *reflectarea Sfintei Liturghii în viața socială românească*

Rânduiala liturgică a Bisericii s-a impregnat de timpuriu în manifestările vieții publice ale societății arhaice româneȚi. Astfel, în Moldova, domnul, curtenii Ți boierimea participau la rânduielei liturgice ale Bisericii nu doar la sărbătorile mari, precum Crăciunul, Anul Nou, Boboteaza, PaȚile, ci Ți la alte sărbători, precum Ajunurile marilor Praznice ÎmpărateȚi, sărbătoarea Întâmpinării Domnului, Buna-Vestire, Sfântul Gheorghe, Cuvioasa Parascheva Ți hramurilor marilor mănăstiri moldovene. Cel mai mic dintre cluceri avea grijă ca, în nici o Duminică sau sărbătoare, să nu lipsească coliva trimisă de la palatul domnesc. Îndeosebi timpul dintre Cârnelegi Ți până la sărbătoarea Rusaliilor era destinat pentru afirmarea publică a conȚtiinței ortodoxe româneȚi. Astfel, la IaȚi, acest ciclu se inaugura după Liturghia din Duminica lăsatului sec de brânză, prin rânduiala obiȚnuitelor iertăciuni dinaintea intrării în Postul PaȚtilor ce avea loc în spătăria palatului domnesc, între domn, mitropolit Ți boieri. Domnii moldoveni mai vechi obiȚnuiau să mergă în primele cinci Duminici ale Postului Mare în cinci Biserici deosebite din IaȚi: Sfinții Trei

<sup>61</sup> Tache Papahagi, *Din folclorul românesc Ți cel latin. Studiu comparat*, BucureȚi, 1923, p. 170.

<sup>62</sup> A se vedea rânduiala *Paraclisului Prea Sfintei Născătoare de Dumnezeu*, troparele, în *Ceaslov*, Editura Institutului Biblic Ți de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, BucureȚi, 1990, p. 395.

Ierarhi, Golia, Barnovschi, Sfântul Sava și Sfânta Vineri. După Florii, în cursul deniilor din Săptămâna Patimilor și în zilele Învierii, domnul și toată boierimea participau la toate slujbele din catedrala Sfintei Mitropolii. În Miercurea Săptămânii Patimilor, domnul poruncește să fie săvârșită Taina Sfântului Maslu în palatul său, iar boierii la fel în conacele lor, iar în Joia cea Mare se precesteuiau toți, adică primeau Sfânta Împărtășanie, așa precum era obiceiul în Țara Românească, afară de aceia care rămâneau pentru Sâmbăta cea Mare sau pentru Duminica Sfintei Învieri. După împărtășirea la Liturgia din Joia cea Mare, s-a practicat multă vreme la curțile domnești din cele două Principate, *umivania* sau *nipțira*, adică rânduiala spălării picioarelor<sup>63</sup>. Deosebit de valoroasă pentru a demonstra structura profund euharistică a vieții românești din societatea arhaică este mărturia lui Paul din Alep, diaconul patriarhului Macarie al Antiohiei, care aflându-se în trecere prin Țările Române, în perioada imediat următoare domniei lui Matei Basarab, notează: „toți boierii cei mari munteni sunt peste măsură de religioși. În toate diminețile de peste an, ei se duc la biserica Curpii de asistă la *ορθρο*, v (Utrenia), după aceea se urcă la Beiu și formează un Divan pentru sentințe și judecări, apoi *se coboară la Liturghie și nu părăsesc Biserica până aproape de amiază*, când pleacă la prânz. Acesta e traiul lor în tot cursul anului”<sup>64</sup>.

### **6. Sfânta Liturghie și viața poporului român în context postmodern**

Realitatea contemporană ne demonstrează faptul că viața românului a pierdut foarte mult din structura sa de odinioară, mai bine zis, a pierdut fundamentul euharistic pe care ea era structurată în societatea arhaică. Pentru românul pătruns de sensul existenței sale ancorate în Hristos și în Biserică, viața lumii de astăzi se prezintă tot mai mult în cadrele „alitrgicului”, adică a învăluirii întregii existențe

<sup>63</sup> A se vedea în acest sens Dan Simonescu, *op. cit.*, pp. 111-151 și 274 -301.

<sup>64</sup> Emilia Cioran, *Călătoriile Patriarhului Macarie din Antiohia în Țările Române, 1653-1658*. Teză de licență în istorie, București, 1900, p. 91, apud Pr. Petre Vintilescu, *op. cit.*, în *vol. cit.*, p. 192.

în dimensiunea veacului acesta trecător, a duhului lumii. A<sup>o</sup>a încât, cre<sup>o</sup>tinul de astăzi este chemat ca printr-un efort cu neputință de susținut doar cu puterile fizice și sprijinit în chip minunat de duhul lui Dumnezeu, care-l susține, „să trăiască liturgic, adică în cadrele descrise de viața Bisericii, într-o lume din ce în ce mai mult aliturgică”. Sunt lesne de observat în acest sens influențele devastatoare ale secularizării și globalizării, care învâluie din ce în ce mai mult viața românului de astăzi, în care este aproape cu neputință să mai recunoști cadrele Tradiției și tradiționalului, pentru că totul apare înbrăcat în „haina modernității”, în care valorile tradiționale fundamentate pe Adevărul cel ve<sup>o</sup>nic care-i Hristos, sunt nu doar ignorate, ci chiar anulate.

În acest sens se impune ca primă necesitate redescoperirea Liturghiei, ca temei și centru al vieții autentice, sănătoase, ancorate în Hristos, ca unic temei și forță de susținere a vieții fiecărui cre<sup>o</sup>tin în parte și a neamului nostru în general. Liturghia este forța ce întreține viața românului, pentru că o hrănește din seva Hristos, și în afara ei suntem amenințați de pericolul dispariției ca neam, pentru că pierzând Liturghia și sensul ei ve<sup>o</sup>nic, pierdem de fapt forța ce a susținut neamul nostru dintru începuturile sale, dându-i viața cea netrecătoare.

Astăzi resimțim pierderea duhului Liturghiei la nivelul vieții familiei, ce stă sub amenințarea cu distrugerea. Observăm că din ce în ce mai multe familii se destramă, pentru faptul că n-au fost clădite pe temelia Hristos „piatra cea din capul unghiului”, pentru că întemeierea lor n-a fost făcută în și cu Hristos. Câți dintre mirii ce se cunună astăzi în Bisericile noastre se mai și cuminecă din Sfintele Taine de la Liturghie, și lipsa împărtășirii lor e dovada faptului că nu mai este prețuit și valorizat sensul Liturghiei, că ne întemeiem familiile despre care ne place să spunem că sunt stâlpii societății, pe iubiri perene, trecătoare, fără să lăsăm să lucreze în viața noastră, Iubirea Hristos.

În viața societății, prin extensie, lucrurile stau exact la fel. Societatea în sine stă sub semnul dezagregării, câtă vreme nu mai este a<sup>o</sup>ezată pe Liturghie, singura care „adună” (se înpelege, în jurul lui Hristos, hrânind

din El ȳi dând astfel viaȳă), ȳi tot ceea ce-i clădit pe orice altă temelie în afara lui Hristos este ameninȳat cu piericiunea. În contextul integrării europene de care facem atȳta uz astȳzi, ne punem întrebarea care sunt valorile ce le are de transmis neamul românesc Europei ȳi lumii întregi, dacȳ ea se prezintȳ în faȳa celorlalte popoare fȳrȳ a avea o conȳtiinȳă de sine ca neam, a valorilor pe care le moȳtenim de la înaintaȳi, valori pe care avem datoria sacrȳ de a le transmite ȳi altora? În ce mȳsurȳ ducem cu noi moȳtenirea spiritualȳ a înaintaȳilor, credinȳa ȳi mȳrturia acesteia, aȳa cum am primit-o în mod direct de la Sfȳntul Apostol Andrei? În ce mȳsurȳ Liturghia care a ȳinut viaȳa poporului nostru mai este astȳzi preȳuitȳ, înȳpeasȳ ȳi crezutȳ ca unic izvor de viaȳă pentru fiecare în parte ȳi pentru neamul românesc, în general.

Dacȳ ar fi sȳ ne referim apoi la cȳteva situaȳii concrete din sfera socialului, am aminti în primul rȳnd problematica alterȳrii limbajului. Limbajul cotidian care pȳnȳ mai ieri era desprins din limba Liturghiei este astȳzi supus unor acte de profundȳ violenȳă, fie cȳ e vorba despre împrumuturile din alte limbi, fie cȳ este vorba despre vulgaritȳpile de toate felurile care au invadat limbajul stradal. Dacȳ înaintea vreme, toate zicerile romȳnului erau structurate în perspectiva Liturghiei ȳi inspirate din ea, astȳzi foarte puȳin din conȳinutul limbii întrebuiȳate mai trȳdeazȳ elemente de religiozitate.

O altȳ problemȳ este aceea a singularizȳrii persoanei umane ȳi a pierderii duhului comunitar al vieȳuirii. Tot mai mult, omul modern are tendinȳa individualizȳrii ȳi ruperii de ceilalȳi, însingurȳndu-se. S-a pierdut foarte mult dimensiunea bucuriei de a vieȳui împreunȳ, de a ne dȳruia unul altuia ajutorul. În cele mai multe situaȳii, vecinii noȳtri de locuinȳă sunt niȳte „strȳini”, cu care „n-avem nimic de împȳrȳit”, cum de altfel strȳini ne sunt ȳi colegii de muncȳ, cu care „în afara salutului nu prea avem ce vorbi”. Aceastȳ tendinȳă se poate observa ȳi la nivelul raportȳrii la viaȳa liturgicȳ a Bisericii. Auzim din ce în ce mai mult expreii de felul: „Am propriul meu mod de raportare la Dumnezeu. Cred în inima mea, dar nu merg la Bisericȳ, pentru cȳ mȳ dranjeazȳ aglomerȳbia”. Acest mod de punere a problemei trȳdeazȳ lipsa duhului comunitar ce se structureazȳ



doar în Liturghie: „Unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu în mijlocul lor”. Numai Sfânta Liturghie ce ni-L împărtășește pe Hristos, făcându-ne una cu El și una „pe noi ce mulți, care ne împărtășim dintr-o pâine și dintr-un potir”, este unicul mod de realizare a comuniunii noastre cu Hristos și întrelaltă și al ieșirii din sfera individualismului egosist, care amenință în chip distrugător pe omul modern.

Redobândirea conștiinței euharistice, redescoperirea Sfintei Liturghii și prețuirea ei ca singurul izvor de viață autentică, este singurul răspuns viabil și credibil la toate aceste provocări și căderi din sens ale omului modern. Cu alte cuvinte, adevăratul răspuns la toate aceste probleme este Hristos cel împărtășit la fiecare Sfântă Liturghie, celor care se apropie de El „Cu frică..., cu credință și cu dragoste...”.

## 7. Concluzii

1. Sfânta Liturghie a constituit izvorul nesecat din care neîncetat s-a înviorat potențialul vieții românești.

2. Bine înțeleasă și adânc trăită, Liturghia a înlesnit în primul rând o participare largă a poporului la viața Bisericii, i-a imprimat o concepție ortodoxă și i-a înlesnit exprimarea adevărurilor de credință cele mai subtile.

3. Influența Sfintei Liturghii s-a simțit nu numai ca forță creatoare în istoria culturii noastre, ci și la nivelul coeziunii sociale și de rezistență etnică. Participarea vechilor domni la întreg conținutul rânduielilor liturgice ale Bisericii, în diverse lăcașuri de cult, care de cele mai multe ori erau chiar ctitoriile lor, confirmă un profund sentiment de comuniune religioasă, iar nu o simplă chestiune de abilitate politică, pe baza acestor manifestări de solidaritate cu credincioșii din toate păturile sociale.

4. Solidaritatea verbală față de Biserică și față de toate valorile dumnezeiești pe care aceasta le propovăduiește, pe care foarte adesea o afirmă mulți intelectuali, mai ales în societatea contemporană, rămâne doar la nivelul enunțului, dacă nu se exprimă și nu se concretizează prin participarea directă și activă la viața Bisericii, pentru că spiritualitatea ortodoxă autentică este *liturgică* prin însăși esența ei.

5. În contextul modernității, Sfânta Liturghie trebuie obligatoriu redescoperită. Redobândirea conștiinței euharistice, redescoperirea Sfintei Liturghii și prețuirea ei ca singurul izvor de viață autentică, este singurul răspuns viabil și credibil la toate provocările și căderi din sens ale omului modern.

Teodor Baba

## **Primii patriarhi ai Vechiului Testament. De la Avraam la Iosif și frații săi**

### ***Abstract***

*The essay presents the history of the Jewish people during the Patriarchs of the Old Testament with a special reference to Abraham, the first patriarch, called from the Ur of Caldea to fulfill God's plan. The later patriarchs, Isaac, Jacob, Joseph are also mentioned, but a special attention is given to Joseph, who, due to his brothers' envy arrives in Egypt, but this fact is used by God to His own benefice. The history of the Bible is presented in details, with a rich bibliography .*

Patriarhii biblici nu pot fi încadrați cu precizie într-o epocă anume, ci vag, cândva în secolele XIX-XIII î. Hr. Cercetătorii biblici moderni consideră că, inițial, au existat două cicluri de narațiuni despre patriarhi: unul în sudul Palestinei (Hebron, Beer<sup>o</sup>eva) despre patriarhii Avraam și Isaac, iar altul în centrul Palestinei (Sichem, Betel) despre patriarhul Iacob. Ulterior, cele două cicluri s-au unificat, între patriarhi stabilindu-se o relație de rudenie.

Genealogiile (ebr. „toledot”), care marchează relațiile despre patriarhi, sunt forma literară ce reflectă înpelegerea istoriei din acele timpuri, în sensul că se stabilea o diferențiere a popoarelor cu care israeliții

intrau în contact. Edomiții erau considerați cei mai de aproape înrudiți cu israeliții prin fratele patriarhului Iacob/Israel, Esau/Edom. Urmasii ismaeliții, al căror părinte, Ismael, figura în genealogii ca fratele vitreg al patriarhului Isaac (fiind fiul lui Avraam din Hagar). Mai îndepărtați erau amoniții și moabiții, născuți din Lot, nepotul de unchi al lui Avraam. Înrudirea patriarhilor cu populațiile arameice din Hartan se reflectă în faptul că fratele Rebecăi este numit „Laban arameul” (Facere 25, 20); într-un crez mărturisit cultic, israelitul își exprima această tradiție prin cuvintele „Un arameu rățăcitor era părintele meu” (Deuteronom 26, 5)<sup>1</sup>.

### **Avraam, părintele patriarhatului în Israel**

În vremea în care Avraam era încă în Haran, Dumnezeu i s-a arătat într-o zi, zicându-i: „Ieși din țara ta, din rudenția ta și din casa tatălui tău și vino în țara pe care îți voi arăta” (Facere 1, 12), adică du la bun sfârșit hotărârea pe care tatăl tău a abandonat-o la jumătatea drumului, căci Mi-a fost plăcută și intră în țara Canaanului<sup>2</sup>. Cu aceste cuvinte adresate lui de Dumnezeu, Avraam intră în istoria biblică în calitate de tată al tuturor credincioșilor și întemeietor al Israelului.

Avraam, acest om care purta în coapsele sale pe Moise, pe David și pe Iisus, este un adevărat model de om desăvârșit. În toate lucrurile, el a căutat pacea și dreptatea. Dar, dacă privim la viața lui, om fiind, desigur observăm că s-a abătut, de multe ori, de la linia pe care și-o trasase și a păcătuț<sup>3</sup>.

La formarea credinței lui Avraam pare să fi contribuit foarte mult chiar Noe, alesul Domnului, după cum reiese din cartea Facerii (cap. 10). Aadar, conform textului scripturistic, Noe a murit abia când Avraam avea 58 de ani, existând posibilitatea ca Avraam să fi învățat despre Dumnezeu tocmai de la acest minunat bărbat credincios, care a umblat în ascultare față de Dumnezeu întreaga sa viață<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Pr. prof. dr. Ion Bria, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, Ed. a II-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 126.

<sup>2</sup> Pr. prof. Nicolae Ciudin, *Studiul Vechiului Testament*, Editura Credința noastră, București, 1999, p. 78.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 129.

<sup>4</sup> Fernand Compte, *Marile figuri ale Bibliei*, Editura Humanitas, București, 1995, p. 128.

Biblia, Cartea Tainelor Dumnezeie<sup>o</sup>ti, ne adevere<sup>o</sup>te acest lucru <sup>o</sup>i într-un alt chip: se <sup>o</sup>tie că în limba ebraică nu există cifre, ci acestea se scriau prin litere. A<sup>o</sup>a bunăoară, 1 se scrie prin litera a, cifra 2 prin litera b, 3 prin c, 4 prin d, <sup>o</sup>i a<sup>o</sup>a mai departe. În aceea<sup>o</sup>i limbă, numele lui Noe se scrie „Noah” <sup>o</sup>i conține două semne, din care unul înseamnă numărul 50 iar celălalt numărul 8. Dar ce lucru însemnat pentru poporul lui Dumnezeu vrea să spună aceasta: Noe murea dar se nă<sup>o</sup>tea un alt Noe în persoana lui Avraam. Murea un mare om al lui Dumnezeu, ca să se nască unul <sup>o</sup>i mai mare; se stingea un viteaz al lui Dumnezeu, un martor al Lui, dar în clipa aceea, lumea nu rămânea fără un martor, ci nă<sup>o</sup>tea un altul <sup>o</sup>i mai plin de înflăcărare.

Noe a murit când Avraam a devenit un alt Noe, adică un propovăduitor al neprihănirii <sup>o</sup>i al credinței, cum fusese marele său înainta<sup>o</sup>. Astfel, vedem că Dumnezeu nu Se lasă niciodată fără martori aici pe pământ; nici un proroc al Domnului nu trebuie să-i fie frică de moarte, să se îngrijoreze că nu va avea cine să-i continue lucrarea, aici pe pământ<sup>5</sup>.

Înainte ca Avraam să-L fi cunoscut pe Dumnezeu, mintea lui rătăcea prin creație <sup>o</sup>i îi zicea: „Cât ne vom mai închina oare la lucrarea mâinilor noastre, când nimănui nu i se cuvine cinstea <sup>o</sup>i adorarea decât numai Pământului, căci el aduce roade <sup>o</sup>i ne susține viața”; dar când acesta a văzut că pământul are nevoie de ploaie <sup>o</sup>i că el nu dă rod dacă nu se deschid cerurile pentru a-l uda, el <sup>o</sup>i-a zis: „Nu numai cerului i se cuvine închinare”. <sup>o</sup>i a început să privească la soare, a văzut cum el dă lumină lumii, făcând să crească plantele, <sup>o</sup>i atunci el <sup>o</sup>i-a spus: „Cu adevărat Soarelui i se cuvine închinare”. Dar seara, când a văzut iarăși apusul lui <sup>o</sup>i-a zis: „Soarele nu poate fi Dumnezeu”. Avraam a început atunci să se gândească din nou: privi luna <sup>o</sup>i stelele, luminile de noapte ale cerului <sup>o</sup>i zise: desigur, acestora li se cuvine închinare. Dar răsări Luceafărul <sup>o</sup>i stelele dispărură. Avraam înțelese atunci că nici acestea nu sunt zei. Se întristă <sup>o</sup>i se gândi: „Dacă toate acestea nu ar avea un Cărmuitor peste ele, cum ar putea una să apună <sup>o</sup>i alta să răsară?”<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Richard Wurmbrand, *Avraam, tatăl tuturor credincioșilor*, Editura Stephanus, București, 1994, p. 12.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 8.

Într-o zi, Avram luă, în fine, o hotărâre mare <sup>o</sup>i jură: viu este Dumnezeu! Nu vor rămâne idoli în casa tatălui meu. În trei zile îi sfărâmă pe toți. El alergă afară spre curtea unde tatăl său <sup>o</sup>eeda cu robii, se a<sup>o</sup>eză înaintea tatălui său <sup>o</sup>i-l întrebă: spune-mi, tată, care Dumnezeu este cel care a făcut cerurile, pământul <sup>o</sup>i pe oameni? Terah a răspuns: Zeii pe care îi avem în casă sunt cei care au creat toate lucrurile. Apoi Terah intră în casă cu Avraam, se închină înaintea zeilor lui <sup>o</sup>i se rugă lor.

Avram stătu înaintea zeilor întreaga zi, dar ei nu vorbiră, nu se mi<sup>o</sup>cară <sup>o</sup>i nu întinseseră mâna după mâncare. Atunci Avram <sup>o</sup>i bătu joc de ei <sup>o</sup>i spuse: pesemne că nu le place mâncarea pe care le-am pregătit-o sau este prea pușină. <sup>a</sup>i de aceea nu mănâncă din ea. Măine vreau să le pregătesc altă mâncare, <sup>o</sup>i în cantitate mai mare. Într-adevăr, a doua zi el rugă pe mama sa să pregătească altă mâncare. De astă dată, ea luă trei iezi fragezi din turmă, făcu din ei o mâncare bună, cum îi plăcea lui Avram <sup>o</sup>i i-o dădu. Nici acum Terah nu <sup>o</sup>tia nimic.

Plin de o credinșă nouă, că există un singur Dumnezeu care pe toate le-a făcut <sup>o</sup>i că toți zeii <sup>o</sup>i idolii sunt urâciuni, Avram se îndeletnice<sup>o</sup>te cu minunata lucrare de a forma suflete <sup>o</sup>i de a le pregăti pentru Dumnezeu<sup>7</sup>.

Descoperirile arheologice au atestat că atât Ur, cât <sup>o</sup>i Haran erau cetăși vechi, cu o cultură <sup>o</sup>i cu o civilizașie fină. Or, nu-i este nimănui u<sup>o</sup>or ca să părăsească viașa de la ora<sup>o</sup> <sup>o</sup>i să trăiască în corturi, pășcând oile în Canaan, dar la Avraam credinșa era o realitate a vieșii, el a înșeles că relașiile cu Dumnezeu depindeau de ascultare, că sacrificiul cerut de Dumnezeu depindeau de ascultare, că sacrificiul cerut era în propriul său interes.

Poruncindu-i să plece din Haran, Dumnezeu i-a dat lui Avraam <sup>o</sup>i fășgăduinșele cunoscute sub numele de „promisiuniile plurale” din cauză că sunt des repetate în Biblie:

a). „Voi face din tine popor mare” (Facere 12, 2) îi spuse Dumnezeu <sup>o</sup>i numai El o putea realiza, căci Avraam era bătrân, iar femeia sa era stearpă <sup>o</sup>i, prin urmare, Dumnezeu trebuia să intervină printr-o minune;

b). „Voi mări numele tău” (Facere 12, 2) <sup>o</sup>i, într-adevăr, celebritatea lui Avraam dăinuie<sup>o</sup>te de mii de ani;

c). „Te voi binecuvânta, voi mări numele tău <sup>o</sup>i vei fi izvor de binecuvântare” (Facere 12, 2).

<sup>7</sup> *Dicșionar biblic*, Editura Stephanus, București, 1996, p. 211.

De asemenea, suntem binecuvântați de Dumnezeu ca să devenim la rândul nostru o binecuvântare pentru alții:

d). „Binecuvânta-voi pe cei ce te vor binecuvânta” (Facere 12, 3). Ce lucru u<sup>o</sup>or este să ajungi binecuvântat de Dumnezeu! Nu trebuie să ai, pentru aceasta, credința lui Avraam. Ajunge să-i binecuvântezi credința lui. A<sup>o</sup>a ne învață <sup>o</sup>i Domnul Iisus, că nu este nevoie să fii prooroc sau om neprihănit, pentru a avea răsplata corespunzătoare în ceruri. În Evanghelia este scris: „cine prime<sup>o</sup>te un prooroc, în numele unui prooroc, va primi răsplata unui prooroc. <sup>a</sup>i cine prime<sup>o</sup>te pe un om neprihănit, în numele unui om neprihănit, va primi răsplata unui om neprihănit”.

e). „<sup>a</sup>i se vor binecuvânta întru tine toate neamurile pământului” (Facere 12, 3), astfel se încheie făgăduința <sup>o</sup>i ea s-a împlinit. Numele lui Avraam era întrebuițat în formule de binecuvântare la cre<sup>o</sup>tini, mahomedani <sup>o</sup>i evrei. Popularitatea de care se bucură numele lui Avraam, care a auzit făgăduința din gura lui Dumnezeu, ne arată că Dumnezeu <sup>o</sup>i împline<sup>o</sup>te făgăduințele cu prisosință<sup>8</sup>.

Avraam părăse<sup>o</sup>te Haranul la vârsta de 75 de ani. Era de astă dată o ruptură hotărâtă de lumea idolatră. Aproape toată lumea, cunoscută pe atunci, avea să formeze de acum înainte o tabără, iar Avraam <sup>o</sup>i părinții săi o altă tabără, opusă: „<sup>a</sup>i a luat Avraam pe Sarai, femeia sa, pe Lot, fiul fratelui său, <sup>o</sup>i toate averile ce agoniseră ei <sup>o</sup>i toții oamenii pe care-i aveau în Haran, <sup>o</sup>i au ie<sup>o</sup>it, ca să meargă în țara Canaanului <sup>o</sup>i au ajuns în Canaan” (Facere 12, 5).

Avraam a primit poruncă de la Dumnezeu să iasă din rudenia sa. Dar el <sup>o</sup>tia, de pe atunci, că împotriva dragostei nu există o lege dumnezeiască. Dacă o rudă de-a sa, apropiată, <sup>o</sup>i anume un nepot, la care multe erau încă rele, trezea ni<sup>o</sup>te speranțe de îndreptare pentru viitor, Avraam nu a conceput să-l lase în întuneric cu ceilalți <sup>o</sup>i l-a luat cu el. De asemenea, Avraam a luat cu el sufletele care s-au format sub influența sa în Haran. Targumul, o străveche repovestire în limba haldaică a Vechiului Testament, redă versetul din Facere 12, 5 cu cuvintele: „Avram a luat ... sufletele pe care le-a supus legii în Haran”.

<sup>8</sup> Fernand Compte, *op. cit.*, p. 130.

De<sup>o</sup>i Canaanul nu era prea departe, el era separat de regiunea Haranului prin fluvii mari <sup>o</sup>i un de<sup>o</sup>ert, a<sup>o</sup>a că drumul era anevoios. Pușin numeroasa comunitate a ajuns în țara Canaan, iar primul loc de poposire aici era Sichemul.

În Sichem „S-a arătat Domnul lui Avraam <sup>o</sup>i i-a zis: «Para aceasta o voi da urma<sup>o</sup>ilor tăi». <sup>a</sup>i a zidit Avraam acolo un jertfelnic Domnului, Celui ce Se arătase” (Facere 12, 7). Zidirea unui altar era un semn al luării în posesie a țării ce i-a fost făgăduită. Actul acesta era, în domeniul religios, ceea ce înseamnă arborarea unui steag la descoperirea unei țări noi sau la cucerirea unei localități<sup>9</sup>.

Din Sichem, Avram a pornit spre munte, la răsărit de ora<sup>o</sup>ul Luz, numit anticipat în Biblie, Betel, fiindcă acest nume avea să fie dat mai târziu de Iacob. De aici, Avraam <sup>o</sup>i-a urmat drumul, înaintând mereu spre miazăzi.

„Pe atunci s-a făcut foamete în ținutul acela <sup>o</sup>i s-a coborât Avraam în Egipt, ca să locuiască acolo, pentru că se întepise foametea în ținutul acela” (Facere 12, 10). „Când, însă, s-a apropiat Avraam să intre în Egipt, a zis către Sarai, femeia sa: «<sup>a</sup>tiu că e<sup>o</sup>ti frumoasă la chip»” (Facere 10, 11). Sara, cu 10 ani mai tânără decât Avraam, era acum de cel puțin 65 de ani. Dar, întrucât patriarhii au trăit vreme mai îndelungată decât oamenii de astăzi (Sara a atins vârsta de 127 de ani), o femeie de 65 de ani era încă în plinătatea frumuseții, cu atât mai mult cu cât aceasta nu avusese copii, fiind stearpă.

După acest compliment, Avraam continuă: „De aceea, când te vor vedea egiptenii, vor zice: «Aceasta-i femeia lui! <sup>a</sup>i mă vor ucide pe mine, iar pe tine te vor lăsa cu viață»” (Facere 12, 12). Contrar a<sup>o</sup>teptărilor sale însă, egiptenii l-au primit în țara lor cu drag, a<sup>o</sup>a cum au făcut mai târziu <sup>o</sup>i locuitorii din Gherar, iar regele egiptenilor îi adresează lui Avraam cu drept cuvânt întrebarea: „Ce ai văzut de ai făcut lucrul acesta?” (Facere 20, 10).

Chinuit de bănuiele <sup>o</sup>i neîncredere, Avraam îndemna pe Sara să nu mărturisească faptul că-i este soție, zicând: „Zi deci că-mi e<sup>o</sup>ti soră, ca să-mi fie <sup>o</sup>i mie bine pentru trecerea ta <sup>o</sup>i pentru trecerea ta să trăiesc <sup>o</sup>i

---

<sup>9</sup> Richard Wurmbrandt, *op. cit.*, p. 24.



eu!” (Facere 12, 13). De altfel, Sara era cu adevărat sora lui Avraam după tată. Egiptenii, încredințați că Sara era numai sora lui Avraam, o aduc pe aceasta în casa lui Faraon, care îl încarcă cu daruri scumpe pe cel presupus a fi numai frate al noii sale fiitoare: „<sup>3</sup>i pentru ea i-au făcut bine lui Avraam <sup>o</sup>i avea el oi, vite mari <sup>o</sup>i asini, slugi <sup>o</sup>i slujnice, catâri <sup>o</sup>i cămile”<sup>10</sup>. Domnul însă a lovit cu bătăi mari <sup>o</sup>i grele pe Faraon <sup>o</sup>i casa lui, pentru Sarai, femeia lui Avraam. <sup>3</sup>i chemând Faraon pe Avraam, i-a zis: «Ce mi-ai făcut? De ce nu mi-ai spus că aceasta e soția ta?» (Facere 12, 16-18).

Dată fiind în vileag minciuna lui Avram, Faraon i-a spus: „Iată-ți nevasta, ia-o <sup>o</sup>i pleacă”, iar Avraam rămâne mut, căci nu avea ce răspunde. Avraam a trebuit să părăsească Egiptul, „Avraam însă era foarte bogat în vite, în argint <sup>o</sup>i în aur” (Facere 13, 5); el s-a înapoiat cu Sarai <sup>o</sup>i cu Lot în țara Canaanului.

Pinutul acela nu era încăpător ca cei doi să locuiască împreună, din cauza averilor lor a<sup>o</sup>a de mari; nu era destulă pă<sup>o</sup>une pentru vitele amândurora<sup>11</sup>. Astfel, din cauza insuficienței pă<sup>o</sup>unilor, „s-a iscat o ceartă între păzitorii vitelor lui Avraam <sup>o</sup>i păzitorii vitelor lui Lot” (Facere 13, 7), ceartă deosebit de primejdioasă, întrucât ferezii <sup>o</sup>i canaanii locuiau atunci în țară. Ochii lor erau îndreptățiți asupra familiei lui Avraam din cauza credinței deosebite a acestuia, care putea fi compromisă prin această ceartă<sup>12</sup>. Apoi, canaanii o puteau folosi pentru a-i nimici pe amândoi.

Văzând că Lot nu voia să treacă peste conflictul dintre păzitori, Avraam i-a zis: „Să nu fie sfadă între mine <sup>o</sup>i tine, între păstorii mei <sup>o</sup>i păstorii tăi, căci suntem frați. Iată, nu e oare tot pământul înaintea ta? Desparte-te de mine! <sup>3</sup>i de vei apuca tu la stânga, eu voi apuca la dreapta; iar de vei apuca tu la dreapta, eu voi apuca la stânga” (Facere 13, 8-9).

Lot <sup>o</sup>i alege câmpia Iordanului. Trebuind să-<sup>o</sup>i aleagă un colț din țară, Lot <sup>o</sup>i-a ridicat ochii. Vina sa era, însă, că s-a lăsat condus de ochii care în<sup>o</sup>eală a<sup>o</sup>a de u<sup>o</sup>or. El a văzut că toată câmpia Iordanului era fertilă, dar nu la aceasta ar fi trebuit să privească, pentru că la ce i-au folosit

---

<sup>10</sup> Această enumerare pe care o găsim în Biblie este foarte semnificativă. Robii erau a<sup>o</sup>a de desconsiderați încât sunt numărați la un loc cu măgarii <sup>o</sup>i cămilele.

<sup>11</sup> Richard Wurmbrandt, *op. cit.*, p. 31.

<sup>12</sup> *Enciclopedia Bibliei – Viața <sup>o</sup>i vremurile, mesajul <sup>o</sup>i înpelesurile*, Editura Logos, Cluj-Napoca, 1996, p. 231.

bogățiile câmpiei Iordanului, când a trebuit să fugă de acolo gol? Degeaba era ȕara bună, dacă oamenii erau răi ȕi de o răutate fără măsură, căci „Zis-a deci Domnul: «Strigarea Sodomei ȕi a Gomorei e mare ȕi păcatul lor cumplit de greu»” (Facere 18, 20). Sodomii ȕi dădeau pe faȕă nelegiuirea, fără s-o ascundă. La ei, păcatul era un lucru care se putea ȕnfăptui ȕn public<sup>13</sup>.

După despărȕirea de Lot, Dumnezeu ȕi reȕnoieȕte lui Avraam făgăduinȕa: „Că tot pământul, cât ȕl vezi, ȕi-l voi da ȕie ȕi urmaȕilor tăi pentru vecie. Voi face pe urmaȕii tăi mulȕi ca pulberea pământului; de va putea cineva număra pulberea pământului, va număra ȕi pe urmaȕii tăi” (Facere 13, 15-16).

Promisiunea trebuie să-i fi părut deosebit de curioasă atunci, după ce a fost părăsit de nepotul său, care era singurul moȕtenitor al celui lipsit de copii, dar nu avea să-l moȕtenească nepotul, oricât se va transforma el mai târziu după chipul lui Avraam, prin ȕnrăurirea educaȕiei primite ȕn tinereȕe. ȕara va aparȕine seminȕiei lui Avraam, adică celor născuȕi de el, căci israelit nu te poȕi face prin nici o creȕtere ȕi nici prin nici o influenȕă. Nici membru ȕn poporul lui Dumnezeu, Israelul cel nou, care este Biserica lui Hristos, nu poȕi deveni printr-un act de voinȕă, sau prin schimbări de caracter, sub influenȕa anumitor persoane, ci trebuie să fi născut din nou, din apă ȕi din Duh. ȕara cerească era făgăduită numai seminȕiei lui Avraam, adică celor născuȕi din Hristos, Care este sămănȕa lui Avraam.

După prima făgăduinȕă, Avraam, venit ȕn Canaan, ȕntâmpină foametea, iar după repetarea făgăduinȕei avea să fie târât ȕntr-un război, primul război din istoria biblică. Războiul a fost dus contra unei armate, care nu putea fi decăt mult inferioară, a unor mici regi, care erau doar niȕte ȕeici sau ȕefi de trib. Aceȕtia erau: Bara, regele Sodomei, Birȕa, regele Gomorei, ȕineab, regele Admei, ȕemeeber, regele Teboimului ȕi regele Belei sau Poarului. Aceȕtia din urmă s-au adunat cu toȕii ȕn valea Sidim, adică Marea Sărată<sup>14</sup>.

Regii cananiȕi fuseseră supuȕi lui Chedorlaomer, dar acum se răsculareră. Babilonul, fiind astfel tăiat de la resursa de bitum din

<sup>13</sup> Paul Evdokimov, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, Editura Anastasia, 1993, p. 54.

<sup>14</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan; Diac. prof. dr. Emilian Corniȕescu, *Arheologie biblică*, Editura Institutului Biblic ȕi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureȕti, 1994, p. 108.

apropierea Mării Moarte, a pornit la război. După cum era previzibil, regii canaaniți au fost învinși, retrăgându-și armatele și abandonându-și popoarele în voia inamicului. Soarta însă nu a fost în favoarea lor, ei căzând în una din fântânile de smoală care acopereau valea Sidim, iar noroadele lor s-au refugiat în munți. Biruitorii au luat toate bogățiile și toate merindele Sodomei și ale Gomorei și au plecat, luând cu ei și pe Lot, fiul fratelui lui Avraam, care locuia în Sodoma, împreună cu averile lui. Astfel, Lot a pierdut bogăția la care ținuse atât de mult și de dragul căreia se despărțise de Avraam, dar era el însuși prizonier de război, primul prizonier de război din istoria biblică. Iar „Auzind Avram că Lot, rudenia sa, a fost luat în robie, a adunat oamenii săi de casă. Trei sute optsprezece, și a urmărit pe vrăjmași până la Dan” (Facere 14, 14).

Este greu de crezut că Avraam, omul atât de prudent, a mers împotriva unor împărași atât de puternici cu numai 318 oameni. Numărul acesta desigur, a fost al celor născuți în casa lui, luptători încercați, pe care el i-a pus în fruntea unor armate de amoriți, aliașii lui. Este ca și cum am spune astăzi: „un rege a pornit la război cu un Stat Major alcătuit din zece generali ai săi”. Cu armata sa, Avraam l-a înfrânt pe Chedorlaomer și l-a eliberat pe Lot.

Avraam dă zeciuială poporului lui Melchisedec, care l-a întâmpinat după întoarcerea din război, adică a zecea parte din toată prada de război; lui însuși nu-și oprește nimic. În ceea ce privește zeciuiala, ea trebuie să fi fost pentru Avraam un lucru familiar care era practicat pe scară largă în cetățile babiloniene. Inscripțiile cuneiforme din Babilonia vorbesc foarte des despre zeciuială. După aceste întâmplări, Avraam a avut o vedenie a lui Dumnezeu și l-a cuprins frica, gândindu-se că de la ultima oară când Dumnezeu îi vorbise, el purtase un război care, deși pentru o cauză dreaptă, vărsase desigur și sânge de oameni nevinovați.

Însă, la scurt timp, Avraam primește o vedenie prin care Domnul îi zice: „«Nu te teme, Avraame, că Eu sunt scutul tău și răsplata ta va fi foarte mare!»” (Facere 15, 1). El vrea să știe concret în ce mod avea să se materializeze această promisiune din partea lui Dumnezeu, „câci mor fără copii – spune acesta – și moștenitorul casei mele este Eliezer din Damasc”. Avraam ajunge la sfârșitul vieții și nu are urmași, decât pe Eliezer, iar numele acestuia, atât de semnificativ, de „Dumnezeu ajută”,

nume pe care el l-a pus slujitorului său, a devenit atât de familiar în gura lui Avraam, încât nu-i mai spune nimic, nu-i mai inspiră nici o încredere în făgăduinșele lui Dumnezeu. Aceasta însă, îl asigură pe Avraam că nu Eliezer va fi mo'tenitorul său, ci „cel ce va ie'oi din el”, 'oi tot în vedenie, îl duce pe Avraam afară zicând: „Uită-te spre cer!”. Ascultând de Dumnezeu, Avraam a privit spre cerul de unde pot veni minuni.

Domnul i-a mai zis lui Avraam: „Eu sunt Domnul, Care te-a scos din Urul Caldeii, ca să-ți dau pământul acesta de mo'tenire” (Facere 15, 7). Până acum, Domnul îi promisese numai că-i va da țara; aici însă, pentru prima dată, se precizează că i-o va da în stăpânire. Avraam cere acum lui Dumnezeu un semn, cum avea s-o facă mai târziu 'oi Ghedeon, cum i-au cerut 'oi fariseii 'oi saducheii, semn lui Iisus, iar Domnul a zis: „Găte'ote-Mi o junincă de trei ani, o capră de trei ani, un berbec de trei ani, o turturică 'oi un pui de porumbel!” (Facere 15, 9), fără să-i spună mai amănunțit ce să facă cu aceste animale, căci Avraam 'otia el însu'oi<sup>15</sup>. Avraam a luat toate dobitoacele acestea, le-a despiciat în două 'oi a pus fiecare bucată una în fața celeilalte. La asemenea jertfe, după tăierea gâtului 'oi vărsarea sângelui, cadavrul animalului era tăiat în mod obi'nuit în lungime 'oi bucăpile erau puse unele în fața celorlalte. Părșile care încheiau un legământ se întâlneau la mijloc 'oi acolo depuneau jurământul. Grecii 'oi romanii procedau, în această privință, la fel ca evreii<sup>16</sup>.

Lui Avraam i se proorocise deci că sâmânșa făgăduită va fi o populație asuprită. Egiptul, nu Canaanul, avea să fie țara în care poporul ales avea să fie crescut pentru lucrarea lui viitoare. Aceasta este de altfel o regulă pentru toate veacurile. De aceea, Avraam nici nu mijloce'ote pentru sâmânșa sa 'oi această primă 'ocoală avea să dureze 400 de ani, patru generații.

În aceea'oi zi în care i-a prezis robia egipteană, Domnul a făcut 'oi un legământ cu Avraam 'oi i-a zis: „În ziua aceea a încheiat Domnul legământ cu Avraam, zicând: «Urma'oilor tăi voi da pământul acesta de la râul Egiptului până la râul cel mare al Eufratului; voi da pe Chenei, pe Chenezai,

<sup>15</sup> Pr. drd. Gh. Jarpalău, *Valoarea interpretării tipologice a Vechiului Testament*, în „Studii Teologice”, nr. 5-6 (1981), p. 428.

<sup>16</sup> P. S. Ioan Mihălbău, *Seminșe din țarina cuminșeniei*, vol. I, Editura Episcopiei Oradiei, Oradea, 1993, p. 112.

pe Chedmonei, pe Hetei, pe Ferezei, pe Refaimi, pe Amorei, pe Canaanei, pe Hevei, pe Gherghesei <sup>o</sup>i pe Iebusei»” (Facere 15, 18-21).

Este fixat clar ce se va da urma<sup>o</sup>ilor lui Avraam, numai că Avraam nu avea sãmânþã, nu avea copil, cãci Sara, femeia sa, era stearpã. Cu ea avea însã o roabã egipteancã, numitã Agar, iar Sara a zis lui Avraam: „Iatã m-a închis Domnul, ca sã nu nasc. Intrã dar la slujnica mea; poate vei dobândi copii de la ea! <sup>o</sup>i a ascultat Avram vorba Sarei” (Facere 16, 2)<sup>17</sup>.

Avraam a ascultat cele spuse de Sara, <sup>o</sup>i „A luat deci Sara, femeia lui Avraam, pe Agar egipteanca, slujnica sa, la zece ani dupã venirea lui Avram în pãmântul Canaan, <sup>o</sup>i a dat-o de femeie lui Avraam, bãrbatul sãu” (Geneza 16, 3).

În acest pasaj biblic, ne întâlnim prima oarã cu faptul cã patriarhii aveau mai multe soþii. Sara, cunoscând cele fãgãduite de Dumnezeu, a recurs la acest mijloc din dorinþa de a vedea cuvintele lui Dumnezeu împlinite mai repede. Agar, rãmasã însãrcinată, a început sã o dispreþuiascã pe Sara, iar aceasta, indignată, îi zice lui Avram: „Nedreptate mi se face de cãtre tine. Eu þi-am dat pe slujnica mea la sãn, iar ea, vãzând cã a zãmislit, a început sã mã dispreþuiascã. Dumnezeu sã judece între mine <sup>o</sup>i tine!” (Facere 16, 5). Avraam a rãspuns Sarei: „Iatã, slujnica ta e în mâinile tale, fã cu ea ce-þi place! » <sup>o</sup>i Sara a necãjit-o <sup>o</sup>i ea a fugit de la faþa ei” (Facere 15, 6).

Îngerul Domnului a gãsit-o pe Agar lângã un izvor de apã, în pustie <sup>o</sup>i anume lângã izvorul care este pe drumul ce ducea spre Sur (o pustie din cele mai îngrozitoare) <sup>o</sup>i El S-a arãtat lui Agar, zicându-i: „Agar, slujnica Sarei, de unde vii <sup>o</sup>i unde te duci?». Iar ea a rãspuns: «Fug de la faþa Sarei, stãpãna mea»” (Facere 16, 8).

Îngerul îi aminte<sup>o</sup>te astfel de starea ei adevãratã, de care ea a uitat când a luat hotãrãrea de a fugi atunci când o întrebã: „de unde vii <sup>o</sup>i unde te duci?”. Ea a rãspuns: „Fug de stãpãna mea, Sara” (Facere 16, 8). Îngerul Domnului i-a zis: „Întoarce-te la stãpãna ta <sup>o</sup>i supune-te sub mâna ei. Îþi voi înmulþi foarte mult sãmânþa <sup>o</sup>i ea va fi atãt de multã la numãr cã nu va putea fi numãratã. Iatã, acum e<sup>o</sup>ti însãrcinată, <sup>o</sup>i vei

---

<sup>17</sup> Werner Keller, *Arheologia Vechiului <sup>o</sup>i Noului Testament*, Editura Psychomassmedia, Bucure<sup>o</sup>ti, 1986, p. 85.

na<sup>o</sup>te un fiu căruia îi vei pune numele Ismael, căci Domnul a auzit mânia ta” (Facere 16, 9-11).

Când a fost Avraam în vârstă de 99 de ani, Domnul i S-a arătata <sup>o</sup>i i-a zis: „Eu sunt Dumnezeu cel Atotputernic; fă ce-i plăcut înaintea Mea <sup>o</sup>i fii fără prihană” (Facere 17, 1)<sup>18</sup>. <sup>a</sup>i Domnul a continuat: „<sup>a</sup>i voi încheia legământ cu tine <sup>o</sup>i te voi înmulți foarte, foarte tare. Atunci a căzut Avraam cu fața la pământ, iar Dumnezeu a mai grăit <sup>o</sup>i a zis: Eu sunt <sup>o</sup>i iată care-i legământul Meu cu tine: vei fi tată a mulțime de popoare, <sup>o</sup>i nu te vei mai numi Avram, ci Avraam va fi numele tău, căci am să te fac tată a mulțime de popoare” (Facere 17, 2-5).

Odată ce trebuia să devină tatăl multor neamuri, Avraam trebuia să-<sup>o</sup>i schimbe <sup>o</sup>i forma numelui, a<sup>o</sup>a cum se pronunța în Haldeea, de unde venea, <sup>o</sup>i să-l asimileze cu dialectul din Canaan. Pentru a deveni tatăl multor neamuri, trebuie să ai talentul de a te asimila diferitelor medii, adică a te face tuturor totul. Acesta este rostul schimbării numelui <sup>o</sup>i la el <sup>o</sup>i la Sara. <sup>a</sup>i este adevărat că din Avraam au ie<sup>o</sup>it neamuri întregi: arabii prin Ismael, medianii, sabeenii <sup>o</sup>i alpii prin Chetura, edomiții prin Isaac, evreii prin Isaac <sup>o</sup>i după credință, întreaga cre<sup>o</sup>tinătate.

Dumnezeu i-a zis lui Avraam (la vârsta de 99 de ani): „Iar legământul dintre Mine <sup>o</sup>i tine <sup>o</sup>i urma<sup>o</sup>ii tăi din neam în neam, pe care trebuie să-l păziți, este acesta: toți cei de parte bărbătească ai voi<sup>o</sup>tri să se taie împrejur. Să vă tăiați împrejur <sup>o</sup>i acesta va fi semnul legământului dintre Mine <sup>o</sup>i voi” (Facere 17, 10-11). De ce aceasta abia la 99 de ani? Pentru a se arăta că u<sup>o</sup>a nu este închisă pentru nimeni. Prin tăierea împrejur la această vârstă înaintată s-a arătat că nu-i niciodată prea târziu pentru un om să se întoarcă la Dumnezeu.

Este drept că tăierea împrejur era numai un simbol al Legământului. Dar simbolul este o parte esențială a Legământului însuși. Tăierea împrejur este numită chiar „Legământ”; cine nu ține simbolul era considerat că a călcat Legământul. Acum, ritul circumciziei există la multe triburi sălbatice, dar nu exista la popoarele care locuiau în Canaan. Prin acest rit, familia lui Avraam era distinsă, deci, de cei din jur.

La scurtă vreme după tăierea împrejur, adică tocmai atunci când Ismael putea fi foarte sigur de privilegiile sale, Dumnezeu, apărându-i

<sup>18</sup> P. S. Ioan Mihălban, *op. cit.*, p. 114.

încă o dată, îi promite lui Avraam un fiu de la Sara. Atunci, Avraam a râs<sup>19</sup>, căci a zis în inima lui: „Să i se mai nască oare un fiu unui bărbat de o sută de ani? <sup>a</sup>i să mai nască oare Sara la nouăzeci de ani? (Facere 17, 17). Avraam credea că nu mai avea putere pentru procrearea unui fiu <sup>o</sup>i când colo el avea să aibă încă <sup>o</sup>apte (Geneza 25, 2).

Dumnezeu i-a zis lui Avraam: „Adevărat, însă<sup>o</sup>i Sara, femeia ta, î<sup>o</sup>pi va na<sup>o</sup>te un fiu <sup>o</sup>i-i vei pune numele Isaac <sup>o</sup>i Eu voi încheia cu el legământul Meu, legământ ve<sup>o</sup>nic: să-i fiu Dumnezeu lui <sup>o</sup>i urma<sup>o</sup>ilor lui” (Facere 17, 19). Copilul va purta acest nume spre a i se aduce mereu aminte lui Avraam, de râsul neîncrezător cu care a primit la început făgăduința lui Dumnezeu.

„Apoi Domnul S-a arătat iară<sup>o</sup>i lui Avraam la stejarul Mamvri, într-o zi pe la amiază, când <sup>o</sup>eeda el în u<sup>o</sup>a cortului său” (Facere 18, 1). Arătarea aceasta a avut loc pe când Avraam <sup>o</sup>eeda la u<sup>o</sup>a cortului, în timpul zădufului zilei. De<sup>o</sup>i el avea durerile tăierii împrejur, nu căuta umbra, ci gândul lui era să adăpostească pe trecători; îi era poate teamă că după circumcizia care-l separa de alți oameni, ace<sup>o</sup>tia nu-l vor mai vizita. Avraam a ridicat ochii <sup>o</sup>i iată că trei bărbați stăteau în picioare lângă el. Când i-a văzut, a alergat înaintea lor <sup>o</sup>i s-a plecat până la pământ (Facere 18, 2), acesta fiind pe atunci, felul obi<sup>o</sup>nuit de salutare. Apoi a zis: „Doamne, dacă am căpătat trecere în ochii Tăi, nu trece, rogu-Te, pe lângă robul Tău”. Avraam mai spune trecătorilor: „Îngăduie să se aducă pușină apă ca să vi se spele picioarele <sup>o</sup>i odihniți-vă sub copacul acesta” (Facere 18, 4), apoi spală picioarele acelor bărbați, cum Iisus avea să spele picioarele ucenicilor<sup>20</sup>.

„<sup>a</sup>i voi aduce pâine <sup>o</sup>i veți mânca, apoi Vă veți duce în drumul Vostru, întrucât treceți pe la robul Vostru! Zis-au Aceia: Fă precum ai zis!” (Facere 18, 5). Avraam promite pușin. De fapt, însă, le-a dat un vișel gătit, unt <sup>o</sup>i lapte. Avraam <sup>o</sup>i alte personaje biblice au bunul obicei de a promite pușin <sup>o</sup>i a dărui mult.

Unul din cei trei bărbați i-a zis lui Avraam: „Iată, la anul pe vremea aceasta am să vin iar la tine <sup>o</sup>i Sara, femeia ta, va avea un fiu. Iar Sara a

---

<sup>19</sup> Cuvântul ebraic pentru „a râs” este „iphah”, adică exact numele ebraic al fiului, Isaac.

<sup>20</sup> Pr. Ioan Bunea, *Iubirea în slujba vieții*, în „Mitropolia Banatului”, nr. 4-5 (1981), p. 528.

auzit din u<sup>o</sup>a cortului, de la spatele lui” (Facere 18, 10). Sara, auzind această făgăduință, a râs <sup>o</sup>i ea în sinea ei, cum o făcuse mai înainte Avraam.

Făgăduința aceasta s-a <sup>o</sup>i realizat, fără însă ca na<sup>o</sup>terea lui Isaac să fi fost însoțită de o nouă arătare a lui Dumnezeu, de<sup>o</sup>i Acesta spusese: „La anul Mă voi întoarce negre<sup>o</sup>it la tine”. Cuvintele acestea ne sunt foarte folositoare la înpelegerea pasajului dificil din Evanghelia după Matei, cap. 18, 28: „Adevărat vă spun, ci unii dintre acei ce stau aici nu vor gusta moartea, până nu vor vedea pe Fiul omului venind în împărăția Sa”. Or, toți cei ce L-au văzut pe Iisus au murit fără să-L fi văzut pe Iisus venind ca fiu al omului. Scriptura spune că Dumnezeu apare chiar atunci când El Se manifestă numai în efectele omniprezenței, justiției <sup>o</sup>i dragostei Sale, acest fel de a Se exprima, explicându-se prin largă măsură de credință, care vede în dosul efectului vizibil pe Autorul lui invizibil. Nimeni nu s-a mai întors, după un an la Avraam, dintre ace<sup>o</sup>tia trei care vorbiseră cu el. Dumnezeu nu a revenit într-un chip văzut, ci numai în împlinirea făgăduinței Sale<sup>21</sup>.

Dumnezeu anunță distrugerea Sodomei <sup>o</sup>i Gomorei zicând: „Tăinuiri voi Eu oare de Avraam, sluga Mea, ceea ce voiesc să fac?” (Facere 18, 17). Avraam, având făgăduințele, trebuia să fie inițiat în tainele lui Dumnezeu. „Căci – a zis Domnul – îl cunosc <sup>o</sup>i <sup>o</sup>tiu că are să poruncească fiilor lui <sup>o</sup>i casei lui după el să țină Calea Domnului, făcând ce este drept <sup>o</sup>i bine, pentru ca astfel Domnul să îplinească fașă de Avraam ceea ce i-a făgăduit” (Facere 13, 19).

Făgăduința dată lui Avraam nu era necondiționată. Mai târziu, Sfântul Apostol Pavel avea să lupte contra ideii că făgăduințele lui Dumnezeu sunt condiționate de împlinirea poruncilor rigide ale Legii Mozaice, care nu conșine voința lui Dumnezeu în stare pură. Multe părți din ea sunt determinate de anumite împrejurări istorice <sup>o</sup>i geografice; o mare parte din ea este vremelnică; în multe situații Legea mozaică conșinea un compromis între voia lui Dumnezeu <sup>o</sup>i împietrirea oamenilor.

Este adevărat că Avraam nu a făcut întotdeauna ce este drept <sup>o</sup>i bine. El s-a purtat rău fașă de Faraon, fașă de Sara, fașă de Agar <sup>o</sup>i de

<sup>21</sup> Richard Wurmbrandt, *op. cit.*, p. 67.



regele Gherarului. Dar el merge pe o linie dreaptă și bună, deși cu unele greșeli. Și pe o asemenea linie trebuie să mergem și noi pentru a avea parte de făgăduințele lui Dumnezeu<sup>22</sup>.

La proba intelectuală la care l-a supus Dumnezeu, Avraam nu a rezistat. Dar dacă ideile lui despre Dumnezeu nu sunt cele mai înalte, Tatăl Ceresc va aprecia la el râvna de a executa în grabă și întocmai ceea ce acesta consideră literal, ca fiind voia Lui.

Avraam greșete în înțelegerea poruncii dumnezeiești. Dar, la cel credincios și greșelile rodesc bogate binecuvântări. Dacă nașionile dimprejur socoteau că nimic nu este prea sfânt sau prea scump pentru a fi refuzat idolilor lor, Avraam avea să dovedească, despre închinătorii adevăratului Dumnezeu, că sunt gata de aceleași sacrificii.

În mintea lui Avraam era clar: Dumnezeu, care-i ceruse despărțirea de familia sa, îi cerea acum să se despartă de fiul său. Și ce plin de conștient este pentru el fiecare cuvânt al poruncii pe care o primește! Primul cuvânt este: „Ia!”. L-a mai auzit Avraam demult, când Domnul i-a zis: „Ia o junincă de trei ani (...) la încheierea legământului” (Facere 15, 9). Auzind cuvântul „Ia”, Avraam va fi fost gata să se repeadă la turmă și să aducă o mie de vite ca jertfă. Dar, de data aceasta, nu era vorba de animale. Porunca glăsuiește: „(...) ia pe singurul tău fiu”, singurul care rămăsese după izgonirea lui Ismael, „pe care-l iubești, pe Isaac. Du-te în țara Moria și adu-l ardere de tot” (Facere 22, 2). Înțelegând porunca aceasta drept voia lui Dumnezeu, el nu a mai stat să se tocmească. Ascultarea era la el necondiționată. Este drept că Cuvântul lui Dumnezeu, cunoscut lui Avraam, interzicea omorul. Domnul spusese lui Noe: „De va vărsa cineva sânge omenesc, sângele aceluia de mâna de om se va vărsa, căci Dumnezeu a făcut omul după chipul Său” (Facere 9, 6). Dar Dumnezeu care dă o poruncă este liber să o schimbe.

Avraam nu vede nici un motiv pentru justificarea jertfei lui Isaac. Dar, fără îndoială, Dumnezeu nu este dator să indice întotdeauna motivele pentru care ne cere un lucru. Avraam nu a stat să se gândească la faptul că porunca aceasta nu se împacă deloc cu făgăduința pe care o avea, cum că din urmașii lui Isaac urma să se nască Mesia. Avraam face să

---

<sup>22</sup> A. P. Lopuhin, *Istoria biblică*, tom II, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1945, p. 68.

intervină <sup>o</sup>i aici „invenția” lui, facultatea cea nouă: credința. Din credință a adus Avraam jertfă pe Isaac, când a fost pus la încercare: el, care primise făgăduințele cu bucurie, a adus jertfă pe singurul lui fiu! El, căruia i se spusese: „În Isaac vei avea o sâmbânță, care-ți va purta numele”, căci se gândea că Dumnezeu poate să învieze chiar <sup>o</sup>i din morți. <sup>a</sup>i drept vorbind, ca înviat din morți l-a primit înapoi (Evrei 11, 17-19).

Avraam s-a trezit „dis de dimineapă” (Facere 22, 3). Nu a spus nimic soției <sup>o</sup>i servitorilor săi ca să nu fie împiedicat să împlinească ceea ce el cunoștea drept voia lui Dumnezeu, „a pus <sup>o</sup>aua pe măgar <sup>o</sup>i a luat cu el două slugi <sup>o</sup>i pe fiul său, Isaac” (Facere 22, 3). Pe Isaac îl va fi trezit la urmă. Îi va fi spus cât mai târziu cu puțință că trebuie să plece. Își va fi chemat întâi servitorii, fiindcă va fi vrut să evite faptul de a se afla singur cu Isaac. „A tăiat (el însuși) lemnele pentru arderea de tot” (Facere 22, 3) <sup>o</sup>i fiecare lovitură de topor va fi fost <sup>o</sup>i o lovitură în propria sa inimă. <sup>a</sup>i apoi a pornit la drum. De la Beer<sup>o</sup>eba, unde locuia Avraam, până la Moria, muntele unde avea să se aducă jertfa, este o distanță de 42 de kilometri.

„<sup>a</sup>i Avraam a zis slugilor sale: rămâneți aici cu măgarul. Eu <sup>o</sup>i băiatul ne vom duce până acolo să ne închinăm <sup>o</sup>i apoi ne vom întoarce la voi” (Facere 22, 5). La poala muntelui se face despărțirea dintre Avraam <sup>o</sup>i Isaac pe deoparte, <sup>o</sup>i slugi de altă parte. Israelitul, cel născut din Israel, se suie pe culmi. Cel crescut numai de Israel, rămâne la poalele muntelui<sup>23</sup>.

Despărțirea se produce cu naturalețe. Avraam nu se laudă cu fapta pe care avea s-o săvârșească. Dar prin credință, cel care mergea să aducă jertfă pe Isaac, spuse servitorilor: „ne vom întoarce” (Facere 22, 5). Nu <sup>o</sup>tie cum s-ar mai putea întoarce Isaac, dar o crede, căci Dumnezeu poate învia morții. „Luând deci Avraam lemnele cele pentru jertfă, le-a pus pe umerii lui Isaac, fiul său cel iubit; iar el a luat în mâini focul <sup>o</sup>i cușitul <sup>o</sup>i s-au dus amândoi împreună” (Facere 22, 6). „Atunci Isaac, vorbind cu tatăl său, a zis: Tată!” (Facere 22, 7). Ce sfâșietor trebuie să fi fost acest cuvânt duios pentru Avraam, care ținea în mâna lui cușitul cu care trebuia să-<sup>o</sup>i omoare copilul <sup>o</sup>i focul pentru aprinderea rugului său! „Unde este mielul pentru arderea de tot?” (Facere 22, 7) – întrebă Isaac, iar Avraam a răspuns: „Fiul meu, va îngriji Dumnezeu de oaia jertfei Sale!

<sup>23</sup> Episcop-vicar patriarhal Antonie Plămădeală, *Aspecte ale slujirii în Vechiul Testament*, în „Studii Teologice”, nr. 5-8 (1972), p. 345.

„i s-au dus mai departe amândoi împreună” (Facere 22, 8). Răspunsul este cu dublu înțeles: poate să aibă și sensul că Fiul este mielul și că există un alt Miel pregătit ca ardere de tot.

și, într-adevăr, Dumnezeu a purtat de grijă să fie un miel care să ridice păcatul lumii – Mântuitorul Hristos. Este clar că aici este vorba de o profecție, căci animalul de care s-a îngrijit Dumnezeu pentru ocazia aceasta, ca să ia locul lui Isaac, este un berbec și nu un miel. „Iar dacă au ajuns la locul de care-i grăise Dumnezeu, a ridicat Avraam acolo jertfelnic, a așezat lemnele pe el și, legând pe Isaac fiul său, l-a pus pe jertfelnic, deasupra lemnelor” (Facere 22, 9). și acum va fi venit momentul solemn. Avraam îi descoperă lui Isaac: „Tu ești mielul”.

Isaac, deși băiat mare, în stare să care singur o cantitate mare de lemne, nici nu fuge, nici nu se opune, nici nu scoate strigăte după ajutor. Dimpotrivă, el este primul personaj biblic care se jertfește voit pentru Dumnezeu. El știe ceva despre un Miel ispășitor al păcatelor omenirii. și inima lui se va fi bucurat la gândul că poate i-a fost rezervată lui cinstea de a fi acest miel. El este gata de jertfă, ca și Avraam. Ba chiar îi este superior, căci lui Isaac Dumnezeu nu i-a vorbit nimic. Isaac se supune „ca un miel înaintea celor ce îl tund”<sup>24</sup>.

„Avraam a legat pe fiul său Isaac” (Facere 22, 9). Legat, „l-a pus pe altar, deasupra lemnelor” (Facere 22, 9). Acum Avraam va fi pus mâinile pe capul lui Isaac. Cu ochii scâldăși în lacrimi își ia rămas bun de la fiul său printr-o singură sărutare. În acest fel Avraam a fost preot în slujba lui Dumnezeu. Inima sa este tare, iar ochii îi sunt apintiți spre cer; i-a cupitul și întinde mâna pentru lovitura finală. Isaac stă liniștit fiindcă cupitul se află în mâna tatălui său.

În cazul Mântuitorului, lucrurile au continuat până la deznodământul tragic: el a murit. Dar, în cazul lui Avraam, cerul posomorât se luminează deodată, apare soarele, și ochii lui Avraam văd o scenă minunată: se ivește Mântuitorul, Îngerul Domnului. Totul fusese numai o încercare și, deși Avraam nu a dovedit în cursul ei o profundă cunoaștere a caracterului, a felului de a fi al Domnului, a arătat însă, într-un chip splendid, că-L iubește pe Dumnezeu chiar mai mult decât pe fiul său, Isaac<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Pr. prof. Athanasie Negoiaș, *Teologia biblică a Vechiului Testament*, Editura Credința Noastră, București, 1994, p. 56.

<sup>25</sup> Pr. Ioan Bunea, *art. cit.*, p. 527.

Scopul a fost atins. Dumnezeu nu-i îngăduie lui Avraam să încalce fără rost porunca „Să nu ucizi!”. Îngerul a zis: „Să nu ridici mâna asupra copilului, nici să-i faci vreun rău, căci acum cunosc că te temi de Dumnezeu <sup>o</sup>i pentru mine n-ai crușat nici pe singurul fiu al tău” (Facere 22, 12). Dumnezeu trece peste porunca dată înainte, întocmai cum Noul Testament anulează atâtea legi ale Vechiului Testament fiindcă au fost rău înpelese. <sup>a</sup>i ce cuvinte elogioase aude acum Avraam din gura îngerului Domnului: „<sup>a</sup>tiu acum că te temi de Dumnezeu...” Voința ta de a săvârși fapta este socotită de Dumnezeu ca fapta însăși. „<sup>a</sup>tiu acum că te temi de Dumnezeu întrucât n-ai crușat pe fiul tău, pe singurul tău fiu, pentru Mine” (Facere 22, 12).

Dar acum Avraam nu are astâmpăr. El caută o altă jertfă. Trebuia prefigurată jertfa lui Mesia. Iisus avea să fie sacrificat în locul nostru. A<sup>o</sup>a avea să fie jertfit acum un berbec, iar Isaac putea pleca liber. Avraam a făcut astfel, a adus ca ardere de tot un berbec, iar Isaac putea pleca liber <sup>o</sup>i viu. Atunci, Dumnezeu i-a vorbit iarăși, spunându-i: „Juratu-M-am pe Mine însumi, zice Domnul, că de vreme ce ai făcut aceasta <sup>o</sup>i n-ai crușat nici pe singurul tău fiu, pentru Mine, de aceea te voi binecuvânta cu binecuvântarea Mea <sup>o</sup>i voi înmulți foarte neamul tău, ca să fie ca stelele cerului <sup>o</sup>i ca nisipul de pe țărmul mării <sup>o</sup>i va stăpâni neamul tău cetățile dușmanilor săi” (Facere 22, 16-17). După acesta „Avraam s-a întors la slugile sale” (Facere 22, 19), „<sup>a</sup>i au plecat împreună la Beerșeba” (Facere 22, 19).

Avraam <sup>o</sup>i-a mai luat o nevastă numită Chetura. Se presupune că este una <sup>o</sup>i aceeași persoană cu Agar, pe care Avraam ar fi luat-o acum ca soție legitimă, reparând astfel atâtea nedreptăți câte i le-a făcut în trecut.

Patriarhul Avraam a mai trăit 53 de ani după căsătoria lui Isaac, despre toată această perioadă lungă Biblia nu ne mai spune nimic. El a murit „<sup>o</sup>i a fost adăugat la poporul său” (Facere 25, 8). Expresia aceasta ne arată că ideea nemuririi exista chiar de la începutul Vechiului Testament, numai că nu era învățată acolo, fiindcă nu era nevoie de aceasta, ea nefiind negată în acea vreme, cum a fost pe timpul lui Iisus.

### **Patriarhul Isaac și familia sa**

Partea a II-a a „Facerii” cuprinde istorisirea despre încheierea Legământului cu Avraam și făgăduința referitoare la înmulțirea neamului său, care va stăpâni Canaanul, și stabilirea circumciderii ca semn al Legământului (cap. 17), arătarea Domnului la stejarul Mamvri, povestirea nașterii lui Isaac și încercarea lui Avraam de a scăpa Sodoma de la pierire (cap. 18); pierirea Sodomei și salvarea lui Lot (cap. 19); așezarea lui Avraam în Gherara și alianța cu regele Abimelec (cap. 20); nașterea lui Isaac și îndepărtarea lui Ismael, săparea fântânii la Beerșeba (cap. 21); încercarea lui Avraam și Isaac adus spre jertfă (cap. 22), moartea Sarei la Chiriat-Arba și înmormântarea ei în peștera Macpela din fața Hebronului (cap. 24); căsătoria lui Avraam cu Chetura, moartea și îngroparea lui în peștera Macpela (cap. 25, 1-11). Tot aici este prezentată istoria lui Ismael și îndepărtarea urmașilor lui de la făgăduințele divine (cap. 25, 12-18), istoria lui Isaac și a urmașilor lui (cap. 25, 19-35, 29); nașterea lui Iacob și Esau; Esau își vinde dreptul de întâi născut lui Iacob (cap. 25, 19-34); Isaac în Gherara la Abimelec și legământul de pace între ei (cap. XXVI). Isaac, slăbit de bătrânețe și la vedere, binecuvintează pe Iacob, care s-a dat drept Esau în fața tatălui său, după care fuge în Mesopotamia (cap. 27); în drum spre Mesopotamia, Iacob primește la Betel binecuvântarea lui Dumnezeu despre stăpânirea Canaanului și înmulțirea urmașilor lui (cap. 28); sosirea lui Iacob la Laban, fiul lui Nahor, fratele lui Avraam și căsătoria cu Lia și Rahila (cap. 29); urmașii lui Iacob și împăcarea lui cu Esau (cap. 32-33); uciderea lui Hemor și Schem pentru necinstirea Dinei, fiica lui Iacob (cap. 34); așezarea lui Iacob la Betel, moartea Rahilei; cei doisprezece fii ai lui Iacob: Ruben, întâiul născut al lui Iacob, apoi Simeon, Levi, Iuda, Isahar și Zebulon, fiii Liei; Iosif și Veniamin, fiii Rahilei, Darp și Neftali născuți din Bilha; Gad și Aser născuți din Zilpa (cap. 35), în total 12<sup>26</sup>.

Cartea mai continuă cu istoria lui Esau și a urmașilor lui, care se mai numește și Edoni, așezarea lui pe Muntele Seir (cap. 36, 1-43) și ajunge până la moartea lui Iosif și dorința lui ca, la plecarea din Egipt, evreii să-i aducă osemintele în pământul pe care Dumnezeu l-a făgăduit lui Avraam lui Isaac și lui Iacob.

<sup>26</sup> Pr. prof. dr. Dumitru Abrudan; Diac. prof. dr. Emilian Cornișescu, *op. cit.*, p. 78.

Cât despre înmulțirea neamului lui Israel prin Isaac, fiul lui Avraam, Cartea Facerii scrie astfel: „Avraam era bătrân, înaintat în zile. <sup>a</sup>i Dumnezeu a binecuvântat pe Avraam în toate. <sup>a</sup>i a zis Avraam slugii sale cele mai bătrâne a casei sale, celui mai mare peste toate ale sale: pune mâna ta pe coapsa mea <sup>o</sup>i te voi jura pe Domnul Dumnezeuul cerului <sup>o</sup>i al pământului, să nu iei femeie fiului meu din fiicele canaanenilor, între care locuiesc eu. Ci să mergi în pământul în care m-am născut <sup>o</sup>i în seminția mea. <sup>a</sup>i să iei femeie fiului meu de acolo” (Facere 24, 1-4).

Acestea poruncindu-le Avraam, îndată s-a jurat slujitorul, punând mâna pe coapsa lui, din care este de înpeles că a făcut jurământul fașă de neamul ce se va na<sup>o</sup>te din el. Apoi, încercând pe zece cămile multe din bunurile lui Avraam, porne<sup>o</sup>te degrabă spre Mesopotamia <sup>o</sup>i ajunge la cetatea Nahor <sup>o</sup>i lasă cămilele să se odihnească în afara cetății lângă o fântână, spre seară, când vin femeile acolo să scoată apă. Ajungând a<sup>o</sup>adar acolo, l-a rugat pe Dumnezeu să-i deschidă calea <sup>o</sup>i să-i arate pe fecioara frumoasă <sup>o</sup>i iubitoare de oaspeși, „Căci va fi fecioara, căreia îi voi zice: pleacă vadra ta să beau, <sup>o</sup>i va zice: bea, <sup>o</sup>i voi adăpa <sup>o</sup>i cămilele tale, până ce vor înceta a bea. Pe aceasta ai pregătit-o copilului tău Isaac” (Facere 24, 14). <sup>a</sup>i a venit, nu peste mult timp, fecioara frumoasă la chip <sup>o</sup>i arătoasă, adică Rebeca <sup>o</sup>i cerând slujitorul să bea, i-a dat îndată, <sup>o</sup>i i-a promis să-i adape <sup>o</sup>i cămilele <sup>o</sup>i a împlinit ceea ce a făgăduit.

Din acesta a cunoscut slujitorul că este ea <sup>o</sup>i nu alta. De aceea, luând inele <sup>o</sup>i cercei, le-a îmbiat tinerei, iar ea, pornind spre casă, l-a poftit să-i urmeze. Urmându-i, l-a găzduit <sup>o</sup>i el a povestit despre bogăția stăpânului său <sup>o</sup>i a spus că, având un singur fecior iubit, pe Isaac, toate i le-a dat lui <sup>o</sup>i tânărul e stăpân peste toate. <sup>a</sup>i fiindcă voia să plece împreună cu tânăra, peșitorul a întrebat pe Rebeca dacă vrea să meargă cu el <sup>o</sup>i va pleca cu plăcere de acasă, iar ea prime<sup>o</sup>te îndată. Ajunsă la Isaac, acesta o ia cu bucurie în casa lui <sup>o</sup>i s-a mângâiat foarte, de<sup>o</sup>i îi murise mama.

Sfântul Chiril al Alexandriei tâlcuie<sup>o</sup>te acest pasaj biblic, spunând că Avraam n-a voit să ia soție fiului său iubit, adică lui Isaac, din fiicele Canaanului, ci a poruncit slujitorului său credincios să plece în țara închinătorilor la idoli pentru a-i căuta o soție, căci n-a voit Dumnezeu să

unească Sinagoga iudeilor cu Hristos, Care e închipuit prin Isaac<sup>27</sup>. Astfel, părăsind pe iudei, ca <sup>o</sup> slujitorul lui Avraam, þara Canaanului, ucenicii lui Hristos au coborât în þara închinătorilor la idoli, ducându-le bunătăþile Tatălui, adică propovăduind Evanghelia lui Hristos.

Rebeca a ajutat pe slujitor <sup>o</sup> a adăpat cămilele; poate fi înþeles acum ca simbol al celor din Israel, căci sunt unii care, având de mai înainte legea ca pedagog <sup>o</sup> taina lui Hristos ca în umbră, nu sunt cu totul neintrodu<sup>o</sup> în ale Lui câtă vreme cei din neamuri nu se deosebesc întru nimic de animale necuvântătoare, motiv pentru care sunt asemănaþi în mod potrivit cu cămilele. Biserica e cea mai în stare să adape cu undele sfinte <sup>o</sup> dumnezeie<sup>o</sup>ti atât pe cei ce vin dintre iudei la hotărârea iubirii lui Hristos, cât <sup>o</sup> pe cei chemaþi dintre neamuri (păgâni)<sup>28</sup>.

### **Fraþii Iacov <sup>o</sup> Esau**

Sfântul Chiril al Alexandriei interpretează în chip simbolic pasajul biblic de la Facere 25, 19-34, referitor la Iacov <sup>o</sup> fratele său, Esau: „Iar spiþa neamului lui Isaac, fiul lui Avraam, este aceasta: lui Avraam i s-a născut Isaac. Isaac însă era de patruzeci de ani, când <sup>o</sup> i-a luat de femeie pe Rebeca, fata lui Batuel Arameul din Mesopotamia <sup>o</sup> sora lui Laban Arameul. <sup>a</sup> i s-a rugat Isaac Domnului pentru Rebeca, femeia sa, că era stearpă; <sup>o</sup> i l-a auzit Domnul <sup>o</sup> femeia lui Rebeca a zămislit. Dar copiii au început a se zbate în pântecele ei <sup>o</sup> ea a zis: dacă a<sup>o</sup> au să fie, atunci la ce mai am această sarcină? <sup>a</sup> i s-a dus să întrebe pe Domnul. Domnul însă i-a zis: în pântecele tău sunt două neamuri <sup>o</sup> două popoare se vor ridica din pântecele tău; un popor va ajunge mai puternic decât celălalt <sup>o</sup> cel mai mare va sluji celui mai mic! <sup>a</sup> i i-a venit Rebecă vremea să nască <sup>o</sup> i iată erau în pântecele ei doi gemeni. <sup>a</sup> i cel dintâi care a ie<sup>o</sup>it era ro<sup>o</sup>u <sup>o</sup> peste tot pãros, ca o pielică, <sup>o</sup> i i-a pus numele Isav. După aceea a ie<sup>o</sup>it fratele acestuia, þinându-se cu mâna de călcâiul lui Isav; <sup>o</sup> i i-a pus numele Iacov. Isaac însă era de <sup>o</sup> aizeci de ani, când i s-au născut ace<sup>o</sup>tia din

---

<sup>27</sup> Sfântul Chiril al Alexandriei, *Scrieri. Partea a II-a*, în „Părinþi <sup>o</sup> scriitori biserice<sup>o</sup>ti”, Editura Institutului Biblic <sup>o</sup> de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucure<sup>o</sup>ti, 1992, p. 98.

<sup>28</sup> Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrieri*, Editura Institutului Biblic <sup>o</sup> de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucure<sup>o</sup>ti, 1994, p. 231.

Rebeca. Copiii ace<sup>o</sup>tia au crescut <sup>o</sup>i a ajuns Isav om iscusit la vân<sup>o</sup>atoare, trăind pe câmpii; iar Iacov era om lini<sup>o</sup>tit, trăind în corturi. Isaac iubea pe Isav, pentru că îi plăcea vânatul acestuia; iar Rebeca iubea pe Iacov. O dată însă a fiert Iacov linte, iar Isav a venit ostenit de la câmp. <sup>o</sup>i a zis Isav către Iacov: dă-mi să mănânc din această fiertură ro<sup>o</sup>ie, că sunt flămând! De aceea Isav s-a mai numit Edom. Iacov însă i-a răspuns: iată eu mor. La ce mi-e bun dreptul de întâi-născut? Zisu-i-a Iacov: jură-mi-te acum! <sup>o</sup>i i-a jurat Isav <sup>o</sup>i a vândut lui Iacov dreptul său de întâi-născut. Atunci Iacov a dat lui Isav pâine <sup>o</sup>i fiertură de linte <sup>o</sup>i acesta a mâncat <sup>o</sup>i a băut, apoi s-a sculat <sup>o</sup>i s-a dus. <sup>o</sup>i astfel a nesocotit Isav dreptul său de întâi-născut<sup>29</sup>.

El spune astfel, că Dumnezeu, a fâgăduit lui Avraam că va fi părinte al multor neamuri <sup>o</sup>i l-a sigurat în tot felul că mulțimea ce se va ivi din el va fi mai presus de număr: „vor fi ca nisipul cel fără de număr <sup>o</sup>i ca stelele cerului mulțimea lor” (Facere 25, 19-34). Dar mărimea aceasta care trece peste orice margine, nu s-a dăruit numai lui Israel, ci <sup>o</sup>i tuturor neamurilor, căci au fost chemați prin credință <sup>o</sup>i din fâgăduință.

A<sup>o</sup>adar, fâgăduințele s-au împlinit. <sup>o</sup>i nu prin cei ce au fost învâpăți de lege ca pedagog, ci prin cei ce au fost îndreptați prin credință. Căci, spune din nou Sfântul Apostol Pavel: „Frapilor, vorbesc ca un om, că <sup>o</sup>i testamentul întărit al unui om nimeni nu-l defiinșează, sau nu-i mai adaugă ceva. Iar fâgăduințele s-au grăit lui Avraam <sup>o</sup>i seminșiei lui nu spune: seminșiiilor, ca multora, ci ca uneia: <sup>o</sup>i seminșiei tale, care este Hristos.

Avem lămurit faptul că rabiunea iconomiei privitoare la noi a făcut cu totul necesară mai înainte arătarea poruncii prin Moise pentru harul ce-a urmat îndată după aceea în Hristos, har care a adus sâmbânșă prezisă de fâgăduinșă lui Dumnezeu, adică pe cei din Hristos prin credinșă<sup>30</sup>. Căci a<sup>o</sup>a s-a făcut Avraam părintele unor neamuri nenumărate. Putem observa deci, forma iconomiei, frumos trasată din nou, ca într-un chip, în doimea frașilor din Isaac, a lui Esau <sup>o</sup>i Iacov, căci Dumnezeu i-a spus lui Avraam „că în Isaac se va chema șie sâmbânșă”.

---

<sup>29</sup> Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri*, Editura Institutului Biblic <sup>o</sup>i de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucure<sup>o</sup>ti, 1994, p. 310.

<sup>30</sup> Diac. asist. Ion Bria, *Sfânta Scriptură <sup>o</sup>i Tradișia*, în „Studii Teologice”, nr. 5-6 (1970), p. 79.



Tâlcuind această prezicere, Sfântul Apostol Pavel spune: „Lui Avraam i s-au spus făgăduințele și urmașului lui. Nu zice și urmașilor, ca despre mulți, ci despre unul. și urmașului Tău, Care este Hristos” (Galateni 3, 16). Deci, în Hristos se împlinesc cele făgăduite și Isaac e dat ca simbol al Lui, numele său traducându-se cu „bucurie și veselie”. Veselie l-a numit pe Hristos și proorocul David, zicând: „Veselia mea, izbăvește-mă de cei ce m-au înconjurat” (Psalmi 31, 7). Căci în Hristos am scăpat de asalturile ucigașilor și în El am călcat peste scorpii și șerpi și cei ce cred umblă peste aspidă și vasilisc (Psalmi 90, 15). Dar despre faptul că Hristos a fost numit de dumnezeiele Scripturi veselie, ne încredințăm și cuvântul proorocesc care spune: „și Domnul va răsări dreptate și veselie nu numai celor din Israel, ci și popoarelor din toată lumea, căci ne-am îmbrăcat în veșmântul veseliei și bucuriei, izbăviți fiind de moarte și de păcat.

De aceea, ne este de mare folos interpretarea în chip simbolic a persoanei lui Isaac drept veselie, în calitatea de chip al lui Hristos. Lui i-a fost Rebeca soție, iar numele ei se traduce: „cea mai mare răbdare”. Deci, și persoana o vom vedea drept chip al Bisericii, a cărei frumusețe se arată în răbdare, căci calea spre mântuire prin credință și în Duh a fiilor ei se arată în răbdare. Aceasta li s-a spus în cuvinte sfințite, că „În răbdarea voastră veți câștiga sufletele voastre” (Luca 21, 19), sau „Aveți trebuință de răbdare, ca făcând voia lui Dumnezeu, să dobândiți făgăduința” (Evrei 10, 36). Prin bunăvoința și iubirea lui Dumnezeu față de Isaac, Rebeca va naște pe Esau și îndată după aceea pe Iacov. Prin această sunt închipuite cele două popoare, cel din Israel și cel din neamuri. Întâiul născut este Israel (Ieșire 4, 22), căci a fost întâiul chemat prin lege, iar al doilea după el, cel din credință prin Hristos<sup>31</sup>.

Esau se tâlmăcește stejar, adică dur și neîncovoiat, fiindcă se spune de către Dumnezeu lui Israel: „Te știu că ești dur și grumazul Tău este ca un drug de fier și fruntea este de aramă” (Isaia 48, 4). Iacov se traduce cu „cel ce ține călcâiul”, sau „priceput în a birui”, întrucât îi ține călcâiul celui pe care-l biruiește, dar scapă poporul nu prin lege, ci prin Hristos, prin credință; căci scapă de vina păcatului și slăbește stăpânirea morții.

<sup>31</sup> Pr. prof. Mircea Chialda, *Raportul dintre Vechiul și Noul Testament*, în „Biserica Ortodoxă Română”, nr. 5-6 (1981), p. 547.

Sfânta Scriptură spune despre Esau că „era ro<sup>o</sup>u întreg”, „<sup>o</sup>i cu piele păroasă”, iar Iacov era potolit. Ro<sup>o</sup>eapa e semnul iușimii <sup>o</sup>i a mâniei, dacă e adevărat că celor mânio<sup>o</sup>i le e proprie culoarea ro<sup>o</sup>ie. El simbolizează faptul că Israelul avea aceste moravuri, fiind cârmuit mai mult de mânie, decât de cuvenita rașiune, fiind foarte aplecat spre duritate <sup>o</sup>i asprime. De aceea au <sup>o</sup>i ucis pe prooroci <sup>o</sup>i au arătat în ultimele timpuri atâta lipsă de evlavie față de Emanuel<sup>32</sup>.

Lărgind simbolistica referitoare la cei doi frași, putem afirma că felul de cugetare al fiecăruiua ni-l va arăta <sup>o</sup>i modul vieșii lor, căci tinerii erau de aceea<sup>o</sup>i vârstă, dar nu împărțeau acelea<sup>o</sup>i rașiionamente, nici acelea<sup>o</sup>i intenșii. Esau iubea ocupașiile agricole <sup>o</sup>i vânătore<sup>o</sup>ti; în vreme ce Iacov era plăcut <sup>o</sup>i apropiat, adică comunicabil <sup>o</sup>i lini<sup>o</sup>tit, plăcându-i să stea în casă. Cel dintâi era nestăpânit în poștele trușe<sup>o</sup>ti <sup>o</sup>i nesocotea darurile sale cele mai bune în favoarea pornirilor inferioare <sup>o</sup>i alegea în locul celor de trebuinșă, cele u<sup>o</sup>urate <sup>o</sup>i ieftine. Iacov era iubitor nesăturat al celor bune <sup>o</sup>i căuta oriunde cele prin care se putea lumina, căci a cumpărat drepturile întâiului născut, pe care le-a aruncat Esau, alegând fără grijă săturarea pântecelui în locul cinștei. De aceea s-a chemat mai pe urmă numele său Edom, adică „pământesc”. Căci, e cu adevărat o vădire clară a unui cuget pământesc <sup>o</sup>i coborât a nesocoti cineva slava ce-i este proprie <sup>o</sup>i a nu pune nici un preș pe privilegiul cunoa<sup>o</sup>terii<sup>33</sup>.

Trebuie socotit ca un har strălucitor <sup>o</sup>i înălșat peste toate a locui în casa Domnului <sup>o</sup>i a vieșuit în curșile dumnezeie<sup>o</sup>ti, iar această locuire nu e trușească, ci constă în statornicia cugetării <sup>o</sup>i a vieșii virtuoașe. Dar „iubea Isaac pe Esau, pentru că vânatul aceluia era mâncarea lui”. Israel, cel întâi născut, se învrednicea de iubirea de sus, pentru că oferea lui Dumnezeu ca pe o mâncare faptelor vieșuirii după lege <sup>o</sup>i osteneșile pentru ele. Căci au fost sfinși, iubitori de Dumnezeu <sup>o</sup>i pășitorii ai legii <sup>o</sup>i în Israel. De aceea, proorocul Isaia se întrista ca de o desfrânată de cetatea Ierusalimului, căci spunea că „dreptatea de altădată a adormit în ea” (Isaia 1, 21), adică a încetat <sup>o</sup>i s-a pierdut, după ce au fost mulși în ea vrednici de laudă pentru vieșuirea cea după lege<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> Fernand Compte, *op. cit.*, p. 134.

<sup>33</sup> Sf. Vasile cel Mare, *op. cit.*, p. 312.

<sup>34</sup> Sf. Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, p. 214.

Deci, fiind întâiul născut, Israel se afla întru slava cea de la Dumnezeu, dar nu a păstrat până la sfârșit cinstea dăruită ca un privilegiu lui. A cedat poporului nou și iivit mai pe urmă, adică celui din neamuri, drepturile întâiei nașteri, aplecându-se spre cele ale trupului și lumii.

### **Patriarhul Iosif și frașii săi**

Moise, autorul cărșii Facerea, începe istorisirea vieșii lui Iosif și a frașilor săi cu capitoul 37, sfârșind cu capitoul 50. Pe parcursul a treisprezece capitole, vom descoperi viașă și destinul lui Iosif și, implicit, al celor 12 patriarhi<sup>35</sup>. Cartea Facerii ni-l prezintă pe Iosif de când avea 17 ani. Ca fiu iubit, acesta se afla în permanenșă alături de bătrânul său tată și numai din când în când cerceta pe frașii săi, care se ocupau cu păștorirea și care treceau cu turmele lor din pășune în pășune.

Iosif aducea la cunoștinșă lui Iacov, tatăl lor, ceea ce se vorbea rău despre ei, iar „Israel îl iubea pe Iosif mai mult decât pe toșii ceilalșii fii ai săi, pentru că el era copilul bătrâneșelor sale” (Facere 37, 3). Iacov și iubea atât de mult acest fiu atât pentru frumuseșea sa fizică, cât și pentru cea sufletească și pentru personalitatea sa, după cum aflăm din cartea Facerii: „Iosif avea strălucire blândă și pură, cu ochii pricepușii, înălșăși spre cer și în care se oglindeau felurite licăriri. Chipul hărășit de Dumnezeu era fermecător, cu o căutătură galeșă a ochilor săi negrii”. Era înzestrat cu o frumuseșe atât de izbitoare, încât se spune că „fașă lui ar fi rușinat strălucirea soarelui și a lunii”. Privindu-l din această perspectivă pe Iosif, vom înșelege mai ușor cât de mult se distingea el de frașii săi. Aceștia simț că Iosif era favoritul părintelui lor și, cu timpul, ajung să-l urască.

Iosif a avut un vis profetic, în care se făcea că „noi legam snopi în șarină și iată că snopul meu s-a sculat și stătea drept și iată că snopii voștri s-au străns roată și i se înșchinau snopului meu” (Facere 37, 7), atrăgând și prin aceasta sentimentele de aversiune din partea frașilor săi, aceștia crezând că Iosif va domni peste ei ca un rege și îi va stăpâni. Un alt vis de-al lui Iosif îl înștruchipează pe acesta într-o postură suverană, în care soarele, luna și unsprezece stele i se înșchinau. Tatăl îl dojenește, spunându-i: „Ce-nseamnă visul acesta? Nu cumva eu și mama ta și frașii

<sup>35</sup> Fernand Compte, *op. cit.*, p. 88.

tăi vom veni <sup>o</sup>i ne vom închina ție la pământ?” (Facere 37, 10). A<sup>o</sup>adar, pus în împrejurări absolut excepționale, Iosif, fire<sup>o</sup>te, nu putea să nu simtă în sufletul său tânăr o oarecare superioritate a sa asupra frașilor, el văzând aceste două vise ca un răspuns la propriile sale cugetări, prevestindu-i un mare <sup>o</sup>i strălucit viitor. În vechime, visele erau considerate drept unul din mijloacele revelației divine<sup>36</sup> <sup>o</sup>i de aceea, când Iosif a văzut aceste vise, atunci, fără să vrea, s-a gândit asupra lor <sup>o</sup>i le-a spus tatălui <sup>o</sup>i frașilor săi. Nici însuși patriarhul, nici fiii lui n-au putut prevedea ce sens profetic se cuprindea în aceste vise <sup>o</sup>i de aceea ei simbeau numai nedumerire <sup>o</sup>i ciudă, care la frași se prefăcurea repede în ură de moarte împotriva lui Iosif, a<sup>o</sup> că ei hotărâră cu orice preș să scape de el, ca de un rival urâcios.

Prilejul de a scăpa de Iosif se arătă curând frașilor lui. Ace<sup>o</sup>tia pă<sup>o</sup>teau turmele de oi la Dothan. Trecând cu turmele lor dintr-un loc în altul, fiii lui Israel se depărtau odată de a<sup>o</sup>ezarea tatălui mai mult ca de obicei, până aproape de Sichem. Neprimind multă vreme <sup>o</sup>tiri de la dân<sup>o</sup>ii, Iacov se hotărâ să trimită la dân<sup>o</sup>ii pe Iosif, ca printr-însul să afle dacă toate la dân<sup>o</sup>ii sunt bune. Când tatăl îl chemă să-l trimită la frașii lui care pă<sup>o</sup>teau oile la Sichem, acesta porne<sup>o</sup>te la drum, care era obi<sup>o</sup>nuita cale a caravelor dintre Damasc <sup>o</sup>i Egipt. Iosif se rătăce<sup>o</sup>te pe drum, dar întâlne<sup>o</sup>te un om care-l îndrumă spre Donath<sup>37</sup>. Aici a găsit Iosif pe frașii săi. Ace<sup>o</sup>tia l-au observat venind de departe <sup>o</sup>i au uneltit să-l omoare. Ruben îi îndemnă să nu verse sânge, ci să-l arunce într-o fântână pustie, fără apă, ceea ce au <sup>o</sup>i făcut.

Frașii lui Iosif au hotărât să nu verse sânge, să nu-l omoare cu mâna lor pe Iosif, ci, la îndemnul lui Ruben, să-l lase în acea groapă. El voia ca, în ascuns, să vină la groapă <sup>o</sup>i să-<sup>o</sup>i salveze fratele. Când frașii se a<sup>o</sup>ează să prânzească, ei văd o caravană de ismaeliși, ce veneau de la Galaad <sup>o</sup>i se îndreptau spre Egipt. Iuda le spune frașilor să-l vândă pe Iosif ismaelișilor. Ni<sup>o</sup>te negustori madianiși îl cumpără pe Iosif cu 20 de arginși.

Dacă luăm în considerare cronologia biblică a textului ebraic masoretic, istoria lui Iosif <sup>o</sup>i a frașilor săi se situează prin anul 1871 î. Hr.,

<sup>36</sup> *Filocalia*, vol. I, Editura Humanitas, București, 1999, p. 143.

<sup>37</sup> Donath este un ora<sup>o</sup> pe ruta dinspre Bet-<sup>o</sup>ean <sup>o</sup>i Galaad spre Egipt; în locul menționat, există <sup>o</sup>i azi două fântâni din care una poartă numele de „Han-iub-Iusuf” adică „Hanul mormântului lui Iosif”.

sub a XII-a domnie. Dominația semipilor hic<sup>o</sup>ci cuprinde aproximativ intervalul 1730-1555 î. d. Hr. Opinia generală a specialiștilor biblici este aceea că Israel se mai afla acolo, pe parcursul acestei lungi epoci de tulburări, din nefericire foarte puțin cunoscută în prezent. Împăratul care nu-l cunoscuse pe Iosif<sup>ci</sup> care i-a primat pe israeliți era unul din suveranii Noului Imperiu, un om plin de ură față de semipii hic<sup>o</sup>ci și asiaticii care fuseseră expulzați de curând.

Iată, într-o prezentare generală, noua patrie a lui Iosif, noul mediu<sup>ci</sup> în care ajungea fără voia sa. Pătrunzând într-o nouă lume, Iosif nu-și pierde cumpătul, nu e deznădăjduit, ci dimpotrivă, nu-și pierde nădejdea în Dumnezeu<sup>ci</sup> și se comportă ca atare, fiind foarte răbdător<sup>ci</sup> și ascultător. Iosif are o purtare ireproșabilă: „Domnul era cu Iosif, acesta devenea omul izbânzilor și trăia în casa stăpânului său, iar Domnul făcea să sporească-n mâinile sale tot ce făcea el” (Facere 39, 3). Stăpânul său l-a pus peste casa sa<sup>ci</sup> și i-a dat în mână tot ce avea, aducând binecuvântarea lui Dumnezeu peste casa sa, fiindcă Iosif era îndemânat, cinstit<sup>ci</sup> și avea succes în tot ceea ce făcea, și îndeplinea toate îndatoririle. El dobândește, astfel, bunăvoință în ochii lui Putifar, din care pricină acesta îl puse peste casa sa<sup>ci</sup> și toate câte le avea le dădu sub administrarea lui, purtând astfel numirea onorifică de „administrator al casei”.

Iată, prin ascultarea<sup>ci</sup> și îndemânarea sa, Iosif ajunge din rob căpetenie. Deci, nu firea îl face pe om rob, ci neînțelepciunea, nu slobozia dă libertate, ci învățătura. Iosif a fost vândut în robie<sup>ci</sup> și a fost ales în putere. Totu<sup>ci</sup>, nu disprețuia ascultarea, ci se ținea în culmea virtuții, păstra libertatea nevinovăției, autoritatea celui fără greșeală. De aceea, frumos spune psalmistul: „Rob a fost vândut Iosif. Smeritu-l-au, punând în obezi picioarele lui” (Psalmi 104, 17). A spus: „rob a fost vândut”, nu rob a fost făcut, „punându-i în obezi picioarele”, nu sufletul<sup>38</sup>.

Pe lângă vrednicia sa morală înaltă<sup>ci</sup> și însușirile sale gospodărești, Iosif se distingea prin statură<sup>ci</sup> și frumusețe, care n-au întârziat să atragă asupra sa atenția femeii lui Putifar, moleșită de lux<sup>ci</sup> și trândăvie. Refuzul lui de a-i satisface patima provoacă răzbunare<sup>ci</sup> și clevetire. Femeia

---

<sup>38</sup> Sfântul Ambrozie, episcop al Milanului, *Scrieri. Omilii la Hexaemeron, Psalmi* și *Cuvântări*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 318.

stăpânului său vrea să păcătuiască cu el, dar acesta nu acceptă: „cum să-i fac eu stăpânului meu un astfel de rău și să păcătuiesc în fața lui Dumnezeu?” (Facere 39, 9).

Însă, iredată, rănită în propriul orgoliu, soția lui Putifar îi apucă haina și o va arăta casnicilor și soțului ei, spunându-le că Iosif ar fi vinovat. Despre această întâmplare nefericită din viața lui Iosif au amintit și Sfinții Părinți (Vasile cel Mare, Ioan Gură de Aur și Ambrozie al Milanului). Astfel, Sfântul Vasile cel Mare spune: „Te ispitește poate și pe tine lăcomia, cum îl ispitesc pe Iosif stăpâna lui, și te trage de haină, ca să disprețuiești porunca lui Dumnezeu și să iubești mai mult porunca cea iubitoare de aur și de lume decât porunca Stăpânului? Poartă grijă de cei lipsiți un singur an, ca Iosif de opte ani! Au fost cercetați în rărunchii lui Iosif, când, în fața dragostei nebune a desfrânatei lui stăpâne, Iosif a preferat curăția castității în locul plăcerii rușinoase. Iosif a fost cercetat pentru ca cei care privesc judecata lui Dumnezeu să înțeleagă că cinstea care s-a dat lui Iosif i s-a dat pe bună dreptate, deoarece castitatea lui a strălucit în acele mari încercări”.

Pe temeiul acestei întâmplări, adesea s-au făcut obiecții împotriva vericității istorisirii, și anume că ea nu ar corespunde situației reale a femeii la vechii egipteni. Închipuirile descoperite la morminte și temple arată toată netemnicia acestei obiecții. Femeile din Egipt nu erau deloc în separație de bărbați, dimpotrivă, ele, în viața de toate zilele, erau neconținți în contact cu bărbații. În general, femeile din Egipt se bucurau de o mare libertate și de avantaje. Herodot spunea că ele mergeau în piață pentru cumpărături, iar bărbații edeau acasă și torceau. Diodor spunea că pe malurile Nilului regina se cinstea mai mult decât regele<sup>39</sup>.

În urma acestei întâmplări nefericite din viața sa, Iosif primește o nouă lovitură cruntă a sorții: este considerat vinovat și aruncat în temniță. Iosif varsă lacrimi, căci era iar înveșmântat în beznă, cu o foarte depărtată nădejde, coborând iar în abis. Era abisul în care coboară Fiul Adevărat, și era împărăția morților. Reveneau zilele lumii întunecate, ce aveau să fie ani, în timpul cărora lumea subpământeană va avea pe cel mai frumos în puterea sa. În fântâna abisului apunea – ca Luceafăr de seară, însă va

<sup>39</sup> Thomas Mann, *Iosif și frații săi*, Editura Univers, București, 1997, p. 515.

trebui să răsără din ea – ca Luceafăr de dimineabă. Aceasta se numește nădejde și ea este un dulce dar. Nădejdea lui Iosif era mai știutoare decât orice tință; dar era un strigăt al clipei, și plânse. Își cunoștea lacrimile; era foarte sleit de greul prin care trecuse, de criza cumplită în care culminase totul, de întreaga răsturnare și schimbare a vieții sale<sup>40</sup>. Temnița în care zăcea Iosif se numea „Castelul Alb” și vechii istorici, ca Thucidide și Herodot, pomenesc de existența ei în Memfis și însuși orașul acesta se numește „Orașul Castelului Alb”.

În aceeași temniță în care era închis Iosif, după puțin timp au fost închiși și doi mari demnitari de la curte, marele paharnic și marele pitar. În tot acest timp, datorită ascultării și înțelepciunii sale, lui Iosif i-a fost încredințată temnița, aflându-se în subordinea sa, netemându-se de nimic, „fiindcă Domnul era cu el”. Neatenția în realizarea slujbei care le-a fost încredințată a atras mânia lui faraon, care și porunci să fie închiși în temnița statului. Ajungând într-o situație atât de tristă, ei erau extrem de îngrijorați de soarta lor și în asemenea dispoziție ei au fost foarte agitați de niște vise ale lor pe care n-avea cine să le tâlcuiască.

Ajungând aceștia la el, Iosif le zice: „Oare tâlcuirile nu sunt de la Dumnezeu?” (Facere 40, 8). Tâlcuirile îi aparțin lui Dumnezeu, iar nu ghicitorilor de profesie, magicienilor idolatri. Iosif le va tâlcui visele nu pentru că ar putea prin propriile sale puteri, ci pentru că Dumnezeu este cu el și-l ajută: „Nu eu pot tâlcui vise, zice Iosif. O poate singur Dumnezeu, iar El o face câteodată prin mine. Toate au timpul lor, și visele și tâlcuitorul. Când eram băietan, am visat – și frașii dușmani m-au ocărât, zicându-mi visătorul. Acum, că sunt bărbat, a sosit vremea tâlcuitului. visele mele mi se tâlcuiesc și, la nevoie, Dumnezeu îmi dă harul să tâlcuiesc și visele altora”.

Visul paharnicului a fost tâlcuit de Iosif, acesta spunându-i că peste trei zile va fi iertat, pus în slujba sa și, ca mai înainte, va da cupa lui faraon – și, o dată cu aceasta, l-a rugat, în cazul de se împlinesc prezicerea, să-i aducă aminte de el și să mijlocească pentru dânsul, înaintea lui faraon: „căci cu vicleug m-au răpit din țara evreilor și nici aici n-am făcut nimic, cu toate acestea, iată că m-au aruncat în groapa aceasta” (Facere 40, 15).

---

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 516.

Încurajat de a<sup>o</sup>a fericită tâlcuire a visului confratelui său, <sup>o</sup>i pitarul, cu bucurie, îi povesti lui Iosif visul său. El visase că purta pe cap trei co<sup>o</sup>uri cu pâine. În co<sup>o</sup>ul de deasupra erau tot felul de preparate pentru faraon, iar păsările veneau <sup>o</sup>i ciupeau din ele. Visul pitarului nu e mai puțin fidel vieții egiptene, chiar <sup>o</sup>i în amănuntele sale. „Panerele cu pâine albă” adesea se întâlnesc pe închipuiri în temple <sup>o</sup>i gropnițe. Egiptul era renumit în producție de grâu, acesta fiind produsul principal al țării. După o ciudată întâmplare, amintirea despre pâine se întâlnește în fortăreața unde a fost închis Iosif: o inscripție vorbește de „pâinea coaptă” în „Castelul Alb” din Memfis<sup>41</sup>. Povestindu-<sup>o</sup>i visul său, marele pitar, cu fior vesel, a<sup>o</sup>tepta ce-i va spune tânărul Tâlcuitor de vise; „Peste trei zile, îi tâlcui Iosif, faraon își va lua capul tău <sup>o</sup>i te va spânzura de lemn <sup>o</sup>i păsările cerului vor ciupi carnea ta de pe tine” (Facere 40, 19).

Prezicerile lui Iosif s-au confirmat cu privire la amândoi curtezanii în ziua na<sup>o</sup>terii lui faraon, după trei zile de la tâlcuirea făcută de Iosif. Ziua na<sup>o</sup>terii lui faraon era sărbătoare mare pe malurile Nilului. După ospăț, înconjurat de curtezanii săi <sup>o</sup>i de demnitarii templelor, el împărțea milele sau rânduia pedepse după chibzuința sa, <sup>o</sup>i anume, în una din aceste zile de sărbătoare, faraon „readuse pe marele paharnic în locul lui <sup>o</sup>i el dădu cupa în mâna lui faraon, iar pe marele pitar îl spânzură de un copac, după tâlcuirea pe care o făcuse Iosif (Facere 4, 21-22).

Trecuseră doi ani de când Iosif tâlcuise visele în temniță. Marele paharnic primise din nou mila regală <sup>o</sup>i petrecea în fericire. În această situație a sa, el uitase cu totul de Iosif <sup>o</sup>i numai visele faraonului îi amintiră din nou de acela care cândva i-a tâlcuit visul său<sup>42</sup>.

Faraon avuse într-o noapte două vise. El visă la început că în timpul plimbării lui pe malurile Nilului văzu <sup>o</sup>apte vaci grase ce păteau prin stof. După aceea au ieșit din râu <sup>o</sup>apte vaci slabe <sup>o</sup>i le-au mâncat pe cele grase. Adormind din nou, faraon văzu alt vis. I se arătaseră de data aceasta <sup>o</sup>apte spice seci <sup>o</sup>i arse de vântul de răsărit, care le-au înghițit pe cele pline. În imaginația egiptenilor, când vacile de un tip sau altul ieșeau din

---

<sup>41</sup> Mircea Eliade, Ioan Culianu, *op. cit.*, p. 75.

<sup>42</sup> Prot. Iosif Berbentea, *Iubire <sup>o</sup>i pizmă*, în „Altarul Banatului”, nr. 7-8 (1990), p., 75.



Nil, ei ofereau acestui fapt un sens deosebit, cu privire la recolta a<sup>o</sup>teptată. Egiptenii dădeau mare importanță Nilului, fiind neconținut cântat în imnuri religioase-poetice.

Al doilea vis al lui faraon a fost oarecum o continuare <sup>o</sup>i adevărate a celui dintâi, reproducând un tablou egiptean. Tulpina cea cu <sup>o</sup>apte spice cre<sup>o</sup>te <sup>o</sup>i azi în Egipt, iar vântul de răsărit, care a uscat celelalte <sup>o</sup>apte spice, e cunoscutul vânt dogoritor de la răsărit – „hamzin”, care <sup>o</sup>i azi, prin suflarea sa de foc, usucă <sup>o</sup>i pustie<sup>o</sup>te câmpiile văii Nilului. Din pricina aceasta, visul acesta a trebuit să aibă un sens determinat pentru o astfel de țară ca Egiptul, care era jitița de grâu a lumii, dar în care arzătorul hamzin, prin suflarea sa de foc, usca adesea spicele, pe enorma întindere a ogoarelor.

În vederea acestei importanțe pe care de obicei egiptenii o dădeau viselor, se înțelege că visele faraonului „au tulburat duhul lui <sup>o</sup>i a trimis să cheme pe toți magii Egiptului <sup>o</sup>i pe toți înțelepții lui” (Facere 41, 8), cerând de la dân<sup>o</sup>ii tâlcuirea acestor vise. Când toată înțelepciunea magilor egipteni se arată neputincioasă la tâlcuirea viselor lui faraon, abia atunci marele paharnic <sup>o</sup>i aduse aminte de Iosif <sup>o</sup>i îi raportă lui faraon cum acest tânăr evreu a tâlcuit cândva în chip minunat visul lui <sup>o</sup>i visul nefericitului pitar. Auzind de aceasta, faraon, ocupat cu totul de visele sale, porunci să cheme imediat la sine pe Iosif „<sup>o</sup>i l-au scos cu grăbire din temniță” (Facere 41, 14).

Visul lui faraon, după tâlcuirea lui Iosif, prevestea sosirea unor ani de foamete, după <sup>o</sup>apte ani de bel<sup>o</sup>ug. Revărsarea insuficientă a Nilului era urmată întotdeauna de nerodire, atunci, inevitabil, urma foametea, cum se întâmplase nu o dată <sup>o</sup>i înainte de visele lui faraon, cum se vede din diferite inscripții. Iosif, negre<sup>o</sup>it, nu-<sup>o</sup>i atribui sie<sup>o</sup>i înțelepciunea tâlcuirii viselor. Dumnezeu i-a descoperit înțeleșul viselor, care erau propria Lui inspirație proniatoare <sup>o</sup>i această revelație divină a <sup>o</sup>i produs asupra tuturor o impresie uimitoare.

Faraon îi exprimă lui Iosif satisfacția sa prin onoruri bogate <sup>o</sup>i daruri, recunoscând că are în el duhul lui Dumnezeu. Cum nu rareori s-a întâmplat în țările vechiului răsărit, un rob de nimica a fost făcut mare demnitar al țării, cărmuitorul ei cu depline puteri. Chabors a observat o trăsătură remarcabilă absolut egipteană în expresia lui faraon către Iosif: „De

cu vântul tău se va bine tot poporul meu ... va săruta gura ta". El consideră această expresie a lui faraon o indicare la ridicarea lui Iosif la rangul de demnitar, care se numea în Egipt „gurile supreme”<sup>43</sup>. Împreună cu rangul, Iosif a primit de la faraon un nou nume egiptean, numele Pafmah-Paneah, însemnând „bel<sup>o</sup>ug de viață” sau „mântuitorul vieții”. Pentru completarea demnității noului favorit regal nu mai lipsea decât o strălucită căsătorie a lui, și ea a fost aranjată de însuși faraon. Lui Iosif îi fu dată Asineta, fiica lui Putifar, sacrificatorul din Heliopolis, și astfel Iosif a fost primit definitiv în clasa superioară a țării. Iosif a primit autoritatea supremă; avea 30 de ani și i s-au născut doi fii: Manase („m-a făcut Dumnezeu să uit de toate necazurile și toată casa tatălui meu”) și Efraim („Dumnezeu l-a făcut pe Iosif roditor în țara suferințelor lui”).

La timpul hotărât sosiră anii de bel<sup>o</sup>ug, dar mai repede cei de foame. Poporul curând simți lipsa de pâine și la nevoie mare începu să se adreseze lui faraon. Iosif vindea pâine întregii țări a Egiptului. Foametea cuprinde rapid tot pământul și toate țările veneau în Egipt să cumpere pâine de la Iosif. Fii lui Iacov au fost și ei nevoiți să meargă în Egipt, care în acest timp purta deja un intens comerț cu Canaanul și cu toate celelalte țări vecine. Zece frați ai lui Iosif, la îndemnul tatălui lor, coboară din centrul muntos al Palestinei spre Țesurile Nilului, pentru a cumpăra grâu. Ei nu l-au recunoscut pe Iosif, acum deja înălțat și înconjurat de toată strălucirea egipteană de la curte. Frații i se închinău, ca în visul din tinerețe. Dar între dân<sup>o</sup>ii nu era Veniamin, fratele mai mic al lui Iosif. Nu l-au ucis cumva, sau l-au vândut și pe el, singurul său frate după mamă? Pentru a-i face să simtă măcar cât de puțin greutatea acelei situații în care el însuși fusese pus cândva de dân<sup>o</sup>ii și pentru a afla de fratele său mai mic, Iosif nu a putut să găsească alt mijloc pentru aceasta decât să-i declare spioni, că ei ar fi venit în Egipt ca să ochească punctele slabe ale țării. Frații se dezvinovățesc, însă Iosif insistă să-i numească spioni și îi pune la încercare: trei zile aceștia vor sta sub pază, până când unul dintre frați îl va aduce la el pe cel mai mic dintre ei. Chemând la sine peste trei zile pe frați, Iosif se milostivi spre ei și-i schimbă hotărârea, că întru dovedirea adevărului

<sup>43</sup> A. P. Lopuhin, *op. cit.*, p. 540.

spuselor lor trebuiau să-l lase pe Simion, iar ceilalți să meargă după Veniamin<sup>44</sup>.

Simion rămâne deci în Egipt, iar ceilalți se întorc la tatăl lor, descoperind pe drum că arginții cu care au plătit grâul erau puși la gura sacilor. Sosesc acasă și povestesc totul bătrânului Iacov, care e cuprins de spaimă și teamă, înșelegând că Veniamin va fi nevoit să plece în Egipt: „Cu capul aplecat pe umăr, Iacov spuse: dacă într-adevăr trebuie să fie așa, ca eu să le îndur pe toate, atunci fie! și faceți ce e nevoie și plecați la drum, eu mă învoiesc” (...).

Când Iosif a ieșit la frații săi, ei – după obiceiul oriental – se închinară lui până la pământ, pentru a doua oară și îi prezentară darurile aduse. Primind darurile de la frați, Iosif îi întrebă dacă tatăl lor e sănătos. Frații, văzând această schimbare a demnitarului, altă dată așa de sever cu dânșii, răspunseră cu bucurie: „Robul tău, tatăl nostru, e sănătos, trăiește încă” (Facere 43, 15), și după aceea se așezară la masă.

Întâlnirea lui Iosif cu Veniamin a fost foarte emoționată: „Dar Iosif era atât de tulburat, încât de dragul fratelui său Veniamin se zbătea inima și-l podidea plânsul. și a fugit în odaie și a plâns acolo” (Facere 43, 30). La masă, Veniamin primește de cinci ori mai multe bucate, spre surprinderea celorlalți. În timpul prânzului, Iosif odea la o masă deosebită, cum cerea demnitatea rangului său înalt, care nu-i îngăduia să mănânce la un loc cu oamenii de rând<sup>45</sup>.

Ca să se încredinșeze de adevărata dispoziție a fraților săi față de Veniamin, el porunci administratorului casei sale să pună cea mai bună cupă a sa în sacul cu grâu al lui Veniamin. După ce au plecat la drum, el porunci să alerge după ei și să-i învinuiască cum că ei ar fi furat cupa. Fiind uimiți de această grozavă surpriză, frații săi își rupseră hainele de pe ei și se întoarseră la Iosif, să-l roage de iertare. Iuda a pornit primul către Iosif, căci el dăduse făgăduință solemnă lui Iacov să aducă nevătămat acasă pe Veniamin. Când a ieșit la ei Iosif, ei căzură la pământ înaintea lui. Iosif le zise: „De ce ați făcut voi o faptă ca aceasta? Oare n-ați știut că un om ca mine poate ghici? Iuda zise: ce ați făcut voi? Căci cum mă

<sup>44</sup> Thomas Mann, *op. cit.*, p. 359.

<sup>45</sup> Prot. Nicodim Belea, *Teologia iubirii*, în „Ortodoxia”, nr. 1 (1985), p. 204.

voi duce eu la tatăl meu, când băiatul nu va fi cu mine?” (Facere 44, 16).

Această scenă neobișnuit de atingătoare dovedea deplin devotamentul<sup>o</sup> i iubirea frașilor cătze bătrânul lor tată, ei fiind gata să se jertfească pe ei în<sup>o</sup>i, numai să nu amărască pe Iacov prin pierderea iubitului său fiu, Veniamin. Văzând aceasta, Iosif, nemaifiind în stare să-<sup>o</sup>i înăbu<sup>o</sup>e sentimentele, porunci să iasă toți afară, cu excepția frașilor săi, apoi, în uimirea<sup>o</sup> i groaza păștorilor din Canaan, „Plângând, <sup>o</sup>i-a ridicat el glasul<sup>o</sup> i toți egiptenii au auzit<sup>o</sup> i s-a auzit<sup>o</sup> i-n casa lui faraon. <sup>a</sup>i a zis Iosif cătze frași: Eu sunt Iosif! Apropiăși-vă de mine! Acum însă să nu vă întristași, nici să nu vă pară rău că m-ași vândut aici, fiindcă spre păstrarea vieșii m-a trimis pe mine Dumnezeu înaintea voastră” (Facere 45, 6).

Iosif, vădit emoșionat, le spune frașilor: „A<sup>o</sup>adar, nu voi m-ași trimis aici, ci Dumnezeu. El m-a făcut ca un tată lui faraon, domn peste toată casa lui<sup>o</sup> i stăpânitor peste toată țara Egiptului” (Facere 45, 8). <sup>a</sup>i, căzând el apoi pe grumazul lui Veniamin, fratele său, a plâns, iar Veniamin a plâns<sup>o</sup> i el pe grumazul lui. <sup>a</sup>i i-a sărutat pe toți frașii săi<sup>o</sup> i a plâns asupra-le” (Facere 45, 15). Iosif îi roagă pe frașii lui să-l ducă pe tatăl lor în Egipt, căci vor mai urma cinci ani de secetă<sup>o</sup> i vor putea locui în ținutul Gosen, în nord-estul Deltei Nilului. Când a aflat faraon de istoria aceasta a iubitului său curtezan, dispoziția sa cătze dânsul o întinse peste toată familia lui<sup>o</sup> i î<sup>o</sup>i exprimă dorința ca ea toată să se strămute în Egipt<sup>46</sup>.

<sup>a</sup>tirea, adusă lui Iacov, a fost atât de nea<sup>o</sup>teptată pentru dânsul, încât, zdruncinat de necazurile vieșii fiind, bătrânul nu voi să creadă. Numai după ce el văzu deja carele, trimise după dânsul, „duhul lui Iacob s-a reînsufleșit” (Facere 45, 27). <sup>a</sup>i iată, s-a pornit lini<sup>o</sup>tită caravana fiilor lui Israel cătze Egipt, însoșită de casa lui Iacob, alcătuită din<sup>o</sup> aptezeci de suflete, casnici<sup>o</sup> i turme. Zilele de întristare trecuseră pentru Iacob. El privea curajos înainte<sup>o</sup> i de bucurie plânse în<sup>o</sup> teptarea întâlnirii cu Iosif, pe care-l plânsese în tot acest timp cu lacrimi amare. Într-o vedenie, Dumnezeu îi spuse lui Iacob: „Nu te teme să te cobori în Egipt, căci acolo voi face Eu din tine popor mare. Eu însumi Mă voi pogorî cu tine în Egipt<sup>o</sup> i tot Eu te voi înălța, iar Iosif î<sup>o</sup>i va pune mâinile peste ochii tăi” (Facere 46, 3-4).

---

<sup>46</sup> Thomas Mann, *op. cit.*, p. 362.

Iosif își întâmpină tatăl la Ieroanpolis, în pământul lui Ramses. Când își vede tatăl, „Iosif i-a căzut pe grumaz și mult a plâns pe grumazul său. Și a zis Israel către Iosif: de-acum pot să mor, că ți-am văzut fața și că mai trăiești!” (Facere 46, 29).

Noii veniți au fost așezăți în pământul Gosen, care se distingea prin pășuni minunate. Acolo ei puteau trăi departe de egipteni, care se fereau de contactul cu triburile păstorești, deși nu în genere de ocupația păstorească deoarece ei aveau turme enorme, de tot felul de animale. Pe monumente sunt închipuite mulțime de animale, ce aparțineau proprietarilor cărmuitori de țară și particulari. Ura față de triburile păstorești străine se mări încă și mai mult din pricina dominației regilor păstorești și chiar în timpul unuia mai de la sfârșit, cum a fost faraonul timpurilor lui Iosif, când obiceiurile locale și prejudiciile și-au păstrat puterea într-atâta, încât era imposibil a se îngădui așezarea familiilor de păstori în vreunul din ținuturile lăuntrice ale țării. Faraon a fost bucuros să găsească printre venetici oameni cunoscători ai lucrului păstoresc și astfel a ales dintre ei pe supraveghetorii principali pentru turmele sale.

După moartea tatălui lor, Iosif și frații lui au rămas în țara Egiptului, alături de familiile lor. Acum, însă, frații lui Iosif se gândesc că, poate acesta nu i-a iertat pe deplin și n-ar fi exclus ca acesta să vrea să se răzbune pe ei. Ce vom face – spuneau ei – dacă Iosif ne va urî și va vrea să se răzbune pe răul ce i-am făcut? Atunci au trimis ei la Iosif să-i spună: „Tatăl tău, înainte de moarte, te-a jurat și a zis: aș să spun ți lui Iosif: iartă frașilor tăi greșala și păcatul lor și răul ce ți-au făcut. Iartă, deci, vina robilor Dumnezeuului tatălui tău! Și a plâns Iosif când i s-au spus acestea” (Facere 50, 17).

Iosif plânge, fiind uimit de cele afirmate de frații lui. El era convins că aceștia și-au dat seama că el i-a iertat, că, într-adevăr, nu ar avea nici o intenție de răzbunare. Acest fapt s-a datorat mării nedreptăți ce i s-a făcut lui Iosif, aceea de a fi vândut rob într-o țară străină, cea a Egiptului. Cutremurat, el le răspunde: „Nu vă temeți! Sunt eu, oare, în locul lui Dumnezeu? Iată, voi aș uneltit asupra mea rele, dar Dumnezeu le-a întors în bine, ca să se facă cele ce sunt acum și să păstreze viața unui popor numeros. Deci, nu vă temeți! Eu vă voi hrăni pe voi și pe copiii voștri. Și i-a mângăiat și le-a vorbit de la inimă” (Facere 50, 20-21).

A<sup>o</sup>adar, Iosif le demonstrează încă o dată frașilor săi că are un suflet blând <sup>o</sup>i smerit, că i-a iertat <sup>o</sup>i că îi ajută <sup>o</sup>i îi va ajuta atâta timp cât va trăi. Despre viața următoare a lui Iosif ni se comunică puțin în istoria biblică. Se spune numai că el a trăit încă 54 de ani <sup>o</sup>i a avut mângâierea să vadă pe nepoșii <sup>o</sup>i strănepoșii săi, pe care el îi iubea <sup>o</sup>i îi dezmierea. „<sup>a</sup>i a văzut Iosif pe urma<sup>o</sup>ii lui Efraim până la al treilea neam. De asemenea, <sup>o</sup>i copiii lui Machir, fiul lui Manase, s-au născut pe genunchii lui Iosif” (Facere 50, 23).

Simțindu-<sup>o</sup>i sfârșitul aproape, Iosif îi cheamă frașii <sup>o</sup>i le spune testamentul său, acela<sup>o</sup>i ca al tatălui său înainte de a muri: să fie scos din Egipt de frașii lui <sup>o</sup>i înmormântat în Canaan. El s-a lepădat, astfel, de Egipt <sup>o</sup>i <sup>o</sup>i-a ales soarta lui Iacob, s-a lepădat de prezent, ca să tindă spre viitor. Iosif a murit la 110 ani. Fiind mare demnitar, el, negre<sup>o</sup>it, a fost îmbălsămat <sup>o</sup>i pus într-o raclă deosebită în Egipt. Trupurile îmbălsămate ale prietenilor <sup>o</sup>i demnitarilor egipteni, de obicei erau puse în co<sup>o</sup>ciuge de lemn. Mumia lui Iosif a rămas în Egipt până la ie<sup>o</sup>irea israeliților din Egipt, apoi a fost luată de descendenșii săi în Canaan <sup>o</sup>i a fost îngropată pe porșiiunea de pământ din Sichem, cumpărat cândva de Iacob.

Astfel s-a stins din viață un mare patriarh din Vechiul Testament, care a dat dovadă pe tot parcursul vieții sale de multă înșelepciune, îndelungă răbdare, milă <sup>o</sup>i iertare. Exemplul său demn de urmat i-a însufleșit pe mulși urma<sup>o</sup>i de-ai lui, cum ar fi Moise, Iov sau Samson<sup>47</sup>.

Importanța Vechiului Testament pentru spiritualitatea ortodoxă este deosebit de mare, nu doar sub raport duhovnicesc, ci <sup>o</sup>i din punctul de vedere dogmatic, cultic, canonic, omiletic <sup>o</sup>i catehetic, toate învășăturile de credinșă ale Bisericii, precum <sup>o</sup>i rânduielile cultice au în structura lor, ca bază de plecare, Vechiul Testament. Acest fapt a fost preluat în teologia ortodoxă de la Mântuitorul Iisus Hristos, Care, de nenumărate ori, <sup>a</sup>i-a argumentat <sup>o</sup>i întărit învășătura prin trimiteri directe sau aluzii la cârșile Vechiului Testament. Urmând acestei practici a Mântuitorului Hristos, Biserica a considerat întotdeauna că Vechiul Testament este o sursă importantă de învășătură pentru viața <sup>o</sup>i spiritualitatea ortodoxă<sup>48</sup>.

<sup>47</sup> Pr. Prof. Milan <sup>a</sup>esan, *Milă <sup>o</sup>i iertare*, în „Mitropolia Banatului”, nr. 10-12 (1984), p. 690.

<sup>48</sup> Pr. prof. Ioan G. Coman, *<sup>o</sup>i cuvântul S-a făcut Trup*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1993, p. 23.

Patriarhii Vechiului Testament au fost <sup>o</sup>i rămân figuri recunoscute. Prin personalitățile lor marcante, ei reu<sup>o</sup>esc să străbată obstacolele <sup>o</sup>i greutățile care se ivesc în calea credinței, rămânând tari <sup>o</sup>i devotați lui Dumnezeu, după cum am aflat <sup>o</sup>i din viața patriarhului Avraam, care a jertfit pe unicul său fiu, a<sup>o</sup>a cum mai târziu, Însu<sup>o</sup>i Dumnezeu va jertfi pe Fiul Său cel Unul Născut, pentru ca lumea să nu piară, ci să aibă viață ve<sup>o</sup>nică.

Epoca patriarhilor marchează o perioadă destul de îndelungată a Vechiului Testament, timp în care personalitățile acestora î<sup>o</sup>i vor lăsa amprenta binefăcătoare asupra generațiilor ce vor urma, întregile lor vieți stând sub semnul iertării, a iubirii de aproapele, a milei, a spiritului de jertfă, a credinței <sup>o</sup>i loialității, a nădejdi în făgăduințele <sup>o</sup>i a dreptății, sentimente pe care <sup>o</sup>i astăzi le propovăduiesc învățații Bisericii, ca mo<sup>o</sup>tenire de suflet de la Însu<sup>o</sup>i Mântuitorul Hristos <sup>o</sup>i Sfinții Săi Apostoli.

Liviu Petcu

## Învățătura ortodoxă despre ființa lui Dumnezeu și energiile Sale necreate

### *Abstract*

*We cannot speak of being or energies without speaking about the person that has them, and speaking about the person we always speak about being and energies. So in God three things existed: the being, the work and the Godly hypostases. This distinction does not introduce in God a division as the opponents of Saint Gregory Palamas. The Teaching of Saint Gregory Palamas, approved by the Constantinople synods of June and August 1341, was solemnly confirmed by the Synod of Vlacherne in July 1351 that condemned the last opponent of Saint Gregory Palamas, the philosopher Nichifor Gregoras. The Synod's Volume, published by this synod is the official document by which the Orthodox Church approved the doctrine of Saint Grigorie Palama.*

Învăpătura despre ființa lui Dumnezeu și energiile Sale necreate este fundamentală în Ortodoxie. Este binecunoscut faptul că Părintele Stăniloae a adus o contribuție considerabilă Teologiei în general, și tot el a evidențiat, în secolul trecut, plecând de la doctrina palamită, faptul că distincția reală între ființa divină, absolut incognoscibilă și neîmpărțibilă, și puterile sau energiile dumnezeiești necreate stă la baza unei teologii veritabile și corecte.



În acest sens, Sfântul Grigorie Palama a afirmat că antinomia cognoscibil-incognoscibil, comprehensibil-incomprehensibil î<sup>o</sup>i are temeiul în Dumnezeu. Sinoadele din timpul disputei isihaste vor preciza cu claritate de definiție existența în Dumnezeu a esenței, incognoscibilă <sup>o</sup>i inaccesibilă, <sup>o</sup>i a energiilor cognoscibile <sup>o</sup>i accesibile vederii.

În felul acesta, s-au pus temeiurile dogmatice ale cunoa<sup>o</sup>terii lui Dumnezeu prin rugăciune, prin experiență, <sup>o</sup>i s-a rezolvat antinomia, în sensul că Dumnezeu e <sup>o</sup>i cognoscibil <sup>o</sup>i incognoscibil, fără ca aceste două însu<sup>o</sup>iri ale Sale să se excludă una pe alta <sup>o</sup>i să silească la extremismele de natura acelorora de care n-au scăpat protestanții <sup>o</sup>i romano-catolicii<sup>1</sup>. Fără această distincție (între ființa divină <sup>o</sup>i energiile divine necreate) nu poate fi înțeles raportul omului cu Dumnezeu fără a cădea în panteism sau fără a-L despărți pe om de Dumnezeu printr-o prăpastie de netrecut, omul <sup>o</sup>i Dumnezeu rămânând două existențe paralele <sup>o</sup>i independente care nu se întâlnesc niciodată. Dacă am putea la un moment dat să participăm într-o oarecare măsură la esența dumnezeirii, care pentru noi este cu neputință de înțeles, nu am fi ceea ce suntem, ci dumnezei prin natură. Dar noi suntem ființe create, chemate de Dumnezeu să devenim prin har ceea ce este El prin natură. *Dacă am participa la esență, Dumnezeu nu ar mai fi Trinitate, ci o multitudine de persoane*<sup>2</sup>.

Există în Dumnezeu o întreită distincție, dar nu separație, între Persoană, ființă <sup>o</sup>i energie sau lucrări, însă pe primul plan este Persoana ca deplinătoare a ființei <sup>o</sup>i energiilor. Nu se poate vorbi de ființă sau de energii fără a vorbi <sup>o</sup>i de persoana care le deține, iar vorbind de persoană vorbim totdeauna <sup>o</sup>i de ființă <sup>o</sup>i de energii<sup>3</sup>. În Dumnezeu există deci trei lucruri: ființa, lucrarea <sup>o</sup>i ipostasurile dumnezeie<sup>o</sup>ti. Această distincție nu introduce în Dumnezeu o divizare cum socoteau adversarii Sfântului Grigorie Palama care-l acuzau de diteism ori de politeism. Distincția esență-energie nu este o inovație a Sfântului Grigorie Palama, căci ea are

<sup>1</sup> † Antonie Plămădeală, *Tradiție <sup>o</sup>i libertate în spiritualitatea ortodoxă*, Sibiu, 1983, p. 253.

<sup>2</sup> Vladimir Lossky, *După chipul <sup>o</sup>i asemănarea lui Dumnezeu*, traducere din franceză de Anca Manolache, Editura Humanitas, Bucure<sup>o</sup>ti, 1998, p. 48.

<sup>3</sup> Pr. Lect. Dr. Iosif Ferenț, *Contribuția Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae la doctrina energiilor divine necreate*, în rev. *Orizonturi teologice*, Anul II (2001), nr. 1, p. 19.

o tradiție mai veche printre Capadocieni, Dionisie Areopagitul și Maxim Mărturisitorul. În secolul al XI-lea, Sfântul Simeon Noul Teolog a dezvoltat învățătura Părinților isihari, anteriori lui, despre relația personală de comuniune și iubire a omului cu Dumnezeu în lumina divină. Ca și Sfântul Simeon Noul Teolog, Sfântul Grigorie Palama, a subînțeles lumina divină ca manifestare a lui Dumnezeu cel personal sau tripersonal. Dacă face o distincție între această lumină și esența dumnezeiască, înțelege numai că Dumnezeu cel personal sau tripersonal nu-și epuizează în fiecare manifestare a Sa ca lucrare sau ca har necreat sau ca lumină, întregul fond infinit de esență care există concret și este ținut în mișcare, sau în nesfârșite lucrări, prin ipostas, respectiv prin Treimea ipostasurilor. Dar vorbind despre lucrarea, sau harul, sau lumina dumnezeiască, Sfântul Grigorie subînțelege totdeauna Persoana sau Persoanele dumnezeiești, ca Subiect, sau ca Subiecte ale lucrării, sau harului, sau luminii<sup>4</sup>.

În secolul al XIV-lea, Sfântul Grigorie Palama a apărut această învățătură de atacurile scolasticilor teologi apuseni și a dogmatizat-o sub forma învățăturii despre energiile divine necreate de care se împărtășesc credincioșii, fără a se înțelege prin aceasta că ei se împărtășesc de ființa divină care rămâne incognoscibilă și inaccesibilă oricărei creaturi. *Dumnezeu este numit lumină nu după esența sa, ci după energia sa*, spune Sfântul Grigorie Palama<sup>5</sup>. Adversarii Sfântului Grigorie apărau simplitatea dumnezeiască, făcând din Dumnezeu o esență simplă în care chiar ipostasurile primesc caracterul de relații ale esenței. În general, ideea de simplitate dumnezeiască, ține mai mult de filosofia omenească decât de Revelația dumnezeiască<sup>6</sup>. Distincția esență-energie nu va distruge simplitatea divină, ci va fi un mod de a ține în echilibru transcendența și imanența lui Dumnezeu, excluzând panteismul și susținând în același timp

---

<sup>4</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Semnificația luminii dumnezeiești în spiritualitatea și cultul Bisericii Ortodoxe*, în rev. *Mitropolia Olteniei*, Anul XXVIII (1976), Nr. 3-4, p. 438.

<sup>5</sup> Sf. Grigorie Palama, *Contra lui Achindin*, P.G., CL, col. 823.

<sup>6</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, cap. 61, traducere din grecește, introduceri și note de Dumitru Stăniloae, Membru de onoare al Academiei Române, în col. *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. III, Editura Harisma, București, 1994, p. 347.

realitatea directă a comuniunii personale cu Dumnezeu<sup>7</sup>. Esențialul disputei isihaste s-a purtat în jurul naturii luminii pe care o văd sfinții în rugăciunea neîncetată<sup>8</sup> și asupra modului perceperii ei, și, în același timp, asupra accesibilității lui Dumnezeu. În teologia ortodoxă, deși lucrurile nu poartă încă girul unui sinod ecumenic, ci numai al unor sinoade locale și al unui *consensus Ecclesiae*, modul cum a soluționat isihasmul aceste probleme este de mult familiar, ceea ce ne scutește aici de analize amănunțite. Adversarii palamismului au ridicat obiecțiunea de diteism și politeism față de cei ce susțineau că, pe de o parte Dumnezeu este participabil, cognoscibil, și pe de alta, ascuns și neajuns. Însă prin precizarea că esența și energiile sunt invizibile, și că, cuvântul *Dumnezeu* e comun și ființei și lucrărilor, va fi respinsă acuzația de diteism sau politeism, și se va salva totodată posibilitatea comuniunii și cunoașterii lui Dumnezeu în experiența vieții duhovnicești. Din perspectiva logico-rațională nu s-a depășit antinomia, dar ea nu e deloc mai greu de înțeles și de altă calitate decât antinomiile sub forma cărora sinoadele ecumenice rezolvaseră problema ființei și ipostasurilor în Treime, a firilor, a voințelor și a lucrărilor în unica persoană a Mântuitorului Hristos. În Dumnezeu antinomia nu e antinomie, pentru că El este *coincidentia oppositorum*, în El cele contradictorii neluându-se întreolaltă<sup>8</sup>. Pentru a răspunde acuzației de mesalianism, lansată de călugărul și filozoful calabrez Varlaam, care reproșa monahilor că *văd esența dumnezeiască cu ochii trupei*<sup>8</sup>, sinoadele bizantine din secolul al XIV-lea ratifică distincția palamită dintre esența divină și energii. Lumina divină nu este una materială și nici spirituală sau sensibilă, dar nici nu este o lumină inteligibilă sau de ordin intelectual. Această lumină este divină și necreată. Vederea luminii dumnezeiești, nu este o analogie simbolică cu lumina fizică sau o simplă teorie, ci semnul prezenței vii și personale a lui Hristos. Sfântul Grigorie Palama în *Tomul Aghioritic* vorbește despre trei lumini: 1. lumina sensibilă, 2. lumina inteligenței și 3. lumina necreată care le depășește pe primele. Lumina inteligenței este diferită de lumina percepută de simțurile noastre. Lumina sensibilă ne descoperă obiectele proprii simțurilor noastre, iar cea intelectuală servește

<sup>7</sup> C. Jones, S. Wainwright, E. Yaruold, *Study of Spirituality*, University Press, Cambridge, 1986, p. 251.

<sup>8</sup> † Antonie Plămădeală, *op. cit.*, pp. 251, 252, 254.

la manifestarea adevărului care se află în gândire. Deci, vederea și inteligența nu percep una și aceeași lumină, ci este propriu fiecăreia din cele două facultăți să acționeze după natura lor și limitele lor. Totuși, atunci când cei care sunt vrednici primesc harul și puterea spirituală supranaturală, ei percep atât prin simțuri, cât și prin inteligență ceea ce este mai presus de orice simț și de orice intelect. Cum? Acest lucru este cunoscut numai de Dumnezeu și de cei care au avut experiența harului său<sup>9</sup>. Această lumină divină se descoperă oamenilor curajși duhovnicește și care ajung pe culmile cele mai înalte ale virtuții și duc o viață de sfințenie. În lumina divină omul îl vede pe Hristos, Îl cunoaște și comunică cu El.

Cunoașterea misticului este o cunoaștere experimentală și nu una strict bazată pe rațiune. Aici este și deosebirea dintre călugărul și filozoful calabrez Varlaam, *latinizant fără a fi tomist, umanist elenizant, nominalist și lipsit de simț mistic*<sup>10</sup>, și Sfântul Grigorie Palama: *Pe când Varlaam închidea mintea în vederea ei proprie, Palama vedea în minte strălucirea lui Dumnezeu care a luat chip în ea; se vedea și pe ea sau ea însăși se vedea și pe sine, dar tot prin Duhul, nu prin simpla putere naturală a ei; vedea în ea și strălucirea lui Dumnezeu întregind-o, și desăvârșind unirea ei cu Dumnezeu. Se vedea în ea cea mai fericită comuniune. S-ar putea spune că mintea, care a ajuns la puțința de a se vedea deplin pe ea însăși și de a fi fericită în această vedere, nu se vede despărțită de Dumnezeu, Cel mai întregitor partener de comuniune. De fapt așa cum omul se cunoaște cu mult mai bine când se vede în comuniune cu altul, la fel, dar nesfârșit mai fericit și mai deplin se vede pe sine în comuniune cu Dumnezeu*<sup>11</sup>.

Varlaam de Calabria nega experiența directă și unirea nemijlocită cu Dumnezeu, susținând o cunoaștere indirectă a Lui în această viață prin Scriptură, Tradiția Bisericii sau prin intermediari creștini (printre care in-

<sup>9</sup> Sf. Grigorie Palama, *Tomul Aghioritic*, P.G., CL, col. 1833D.

<sup>10</sup> Paul Evdokimov, *Cunoașterea lui Dumnezeu*, traducerea, prefața și notele Pr. Lect. univ. Dr. Vasile Răducă, Asociația filantropică medicală creștină Christiana, București, 1995, p. 77.

<sup>11</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, notă explicativă, nr. 98, în *Filocalia* ..., vol. VII, p. 278.

clude °i harul sau orice putere sau dar divin). Varlaam afirma cã vederea lui Dumnezeu va fi posibilã doar în veacul viitor, pe când Sfântul Grigorie considerã cã aceastã vedere începe încã din viaþa aceasta, fiind arvuna, garanþia °i pregustarea vieþii viitoare, cãci dacã trupul trebuie sã ia parte împreunã cu sufletul la bunãþile de negrãit (ale veacului viitor), este sigur cã el trebuie sã participe la aceasta, în mãsura posibilului, chiar de pe acum, cãci °i trupul are experienþa lucrurilor dumnezeie°ti, când puterile pasionale ale sufletului se aflã nu omorâte, ci transformate °i sfinþite<sup>12</sup>. Sfântul Grigorie este în acela°i gând cu Varlaam doar în ceea ce prive°te faptul cã Dumnezeu este incognoscibil în natura sau fiinþa Sa, de aceea el preferã termenul lui Dionisie de *supraesenþã*, pentru a desemna ceea ce nu poate fi cunoscut. Dacã Dumnezeu rãmâne necunoscut în fiinþa Sa, El se face cunoscut prin energiile Sale la care poate participa omul. Energiile dumnezeirii sunt distincte de fiinþa dumnezeiascã dar nu sunt despãrþite de fiinþã. De aceea, când credincio°ii primesc pe Sfântul Duh, °i prin Duhul, întreaga Sfântã Treime, cãci Persoanele Sfintei Treimi se conþin °i se dãruiesc reciproc, primesc darurile, adicã lucrãrile Treimii. În acest sens, Sfântul Grigorie Palama spune cã: *Triniterea e o lucrare comunã, adicã o arãtare a Duhului. Însã nu dupã fiinþa Sa se aratã, cãci nimeni n-a vãzut °i n-a descris vreodatã firea lui Dumnezeu ci dupã har °i dupã lucrare, care e comunã Tatãlui °i Fiului °i Sfântului Duh*<sup>13</sup>. A. Halleux observã: *Fiind totodatã cãlugãr °i preot, teolog °i mistic, Palama a putut situa doctrina fiinþei °i a energiilor în interiorul unei sinteze biblice °i personaliste, hristologice °i sacramentale, evitând astfel sã-°i închidã teologia în categoriile unei sistematizãri filosofice, lucru care îi conferea acesteia o raþionalitate mai înaltã*<sup>14</sup>.

Definiþia lucrãrii ca mi°care a fiinþei o dã Sfântul Grigorie Palama citându-l pe Sfântul Ioan Damaschin: *Dacã orice lucrare e definitã ca mi°care fiinþialã a vreunei naturi, unde a vãzut cineva naturã nemi°catã, sau cu totul nelucrãtoare, sau unde a aflat lucrarea care*

<sup>12</sup> Sf. Grigorie Palama, *op. cit.*, P.G., CL, col. 1233C.

<sup>13</sup> Idem, *Mãrturisirea credinþei ortodoxe*, P.G., CLI, col. 766.

<sup>14</sup> André de Halleux, *Palamisme et tradition*, în rev. *Irenikon*, LIX (1975), nr. 4, p.

*să nu fie mi<sup>o</sup>care a unei puteri naturale*<sup>15</sup>. Lucrarea e manifestarea puterii intrinsece, mi<sup>o</sup>carea puterii ființiale. Lucrările nu se adaugă accidental lui Dumnezeu, le are în natura Sa. Accident e ceea ce acum este, acum nu mai este. Lucrarea lui Dumnezeu, de<sup>o</sup>i nu e permanent aceea<sup>o</sup>i (de exemplu lucrarea creatoare), nu e totu<sup>o</sup>i accident pentru că Dumnezeu ar putea să o manifeste oricând ar voi, având o bază în ființa Lui<sup>16</sup>. Numai manifestarea lucrării începe<sup>o</sup>i se sfârșe<sup>o</sup>te, potențial ea e ve<sup>o</sup>nică<sup>17</sup>. Pentru Sfântul Grigorie, ființa<sup>o</sup>i energiile divine nu sunt două părți ale lui Dumnezeu, ci două moduri diferite ale existenței lui Dumnezeu, în natura Sa<sup>o</sup>i în afara naturii Sale. Acela<sup>o</sup>i Dumnezeu rămâne total inaccesibil în esența Sa<sup>o</sup>i se comunică cu totul prin har. *La fel ca în cazul dogmei trinitare, această dogmă a energiilor divine nu reduce în nici un fel simplitatea lui Dumnezeu, atât timp cât simplitatea nu devine o acțiune filosofică care pretinde să determine nedeterminatul*<sup>18</sup>.

Oponenții Sfântului Grigorie Palama au văzut energiile necreate ca fiind efecte externe create ale naturii lui Dumnezeu. Energiile divine necreate nu sunt efecte străine esenței divine<sup>o</sup>i nici acte exterioare lui Dumnezeu datorate voinței Lui asemenea actelor providențiale (prin care El a creat de exemplu lumea). Dumnezeu are<sup>o</sup>i un alt mod de a fi decât cel dat de natura Sa incognoscibilă, de aceea El este prezent în lumea pe care a creat-o. Putem spune că energiile necreate sunt ie<sup>o</sup>iri naturale ale lui Dumnezeu însu<sup>o</sup>i, un mod de existență care-i este propriu<sup>19</sup>. Distanța dintre ființă sau esență<sup>o</sup>i energii sau lucrări, a<sup>o</sup>a cum este afirmată de sinoadele din secolul al XIV-lea este expresia dogmatică a tradiției privind atributele cognoscibile ale lui Dumnezeu pe care le aflăm la Capadocieni

---

<sup>15</sup> Sf. Ioan Damaschin, P.G., 94, col. 1057 cf. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Apologie mai extinsă, în Viața<sup>o</sup>i învățătura Sfântului Grigorie Palama*, ediția a doua, Editura Scripta, București, 1993, p. 227.

<sup>16</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, notă explicativă nr. 122, în *Filocalia...*, vol. VII, p. 502.

<sup>17</sup> Pr. Lect. Dr. ătefan Buchiu, *Învățătura despre ființa lui Dumnezeu<sup>o</sup>i energiile necreate la Sfântul Grigorie Palama*, în rev. *Mitropolia Olteniei*, VI (1999), nr. 3-4, p. 9.

<sup>18</sup> Vl. Lossky, *Vederea lui Dumnezeu*, în românește de Maria Cornelia Oros, Studiu introductiv diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1995, p. 134.

<sup>19</sup> Idem, *După chipul<sup>o</sup>i asemănarea lui Dumnezeu*, Editura Humanitas, București, 1998, p. 46.

și mai târziu în opera lui Dionisie Areopagitul și a Sfântului Maxim Mărturisitorul. Această distincție dă naștere celor două căi teologice privind esența afirmativă și negativă - una fiind Dumnezeu care se revelează, cealaltă care duce la unirea cu Dumnezeu în necunoaștere. Pentru o mai bună înțelegere a raportului energiei - natură divină, Vladimir Lossky ne sfătuiește să eliminăm orice idee referitoare la cauzalitate, iar dacă Sfântul Grigorie Palama folosește uneori expresii având legătură cu cauzalitatea atunci când vorbește despre esența și energiei, nu trebuie să uităm că ne aflăm într-o teologie de tradiție dionisiană, în care cauzalitatea înseamnă manifestare<sup>20</sup>. Chiar dacă Palama numește energiile *divinitate inferioară* iar esența *divinitate superioară*, aceasta nu înseamnă niciodată că Dumnezeu ar fi micșorat prin ieșirile Sale naturale în afara esenței<sup>21</sup>. Dumnezeu nu este limitat de esența Sa, ci este mai mult decât aceasta, El fiind cu adevărat Dumnezeul cel viu. Astfel, unirea cu Dumnezeu va fi una fără confuzie, fără amestecarea sau absorbirea identității umane în cea divină, ci păstrându-se caracterul personal al celor care se întâlnesc.

Varlaam Calabritul, oponentul Sfântului Grigorie, considera teologia prin negație cea mai desăvârșită *vedere*, similară cu întunericul dumnezeiesc de care vorbește Dionisie: *Dacă întră deci cineva în acest întuneric, zice filozoful, o face prin negarea tuturor celor ce sunt (...) deci și lumina aceea de care grăiți voi, orice ar fi ea, trebuie să o părăsiți, ca să vă suiți la teologia și vederea prin negație*<sup>22</sup>. Deci Varlaam nu cunoaște ceva mai înalt decât teologia negativă, care lasă mintea în fața unui gol care nu o unește cu Dumnezeu. E o teologie prin care rațiunea pune între ea și Dumnezeu o prăpastie pe care nici ea, nici Dumnezeu nu o poate umple. Din această mentalitate se explică doctrina catolică despre caracterul creat al grației. Omul rămâne chiar în starea de har închis în limitele creaturității sale. De aceea nu se vorbește în teologia catolică de îndumnezeirea

---

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 47.

<sup>22</sup> Sf. Grigorie Palama, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie; al treilea din cele din urmă. Despre Sfânta Lumină*, în *Filocalia...*, vol. VII, cap. 50, p. 327.

*creaturii*<sup>23</sup>. După Sfântul Grigorie Palama, care redă tradiția Părinților răsăriteni, sunt trei etape ale urcușului în cunoașterea lui Dumnezeu: *cunoașterea rașionilor dumnezeiești ale făpturilor; cunoașterea lui Dumnezeu prin negarea lor și vederea lui Dumnezeu în întunericul mai presus de lumină. A doua, teologia prin negație, e numai locul lui Dumnezeu. Prezența însăși a lui Dumnezeu e mai presus decât aceasta. Prima și a doua treaptă de cunoaștere au o oarecare lumină în ele căci nu sunt cu totul neînțelese. A treia e un întuneric mai presus de aceste lumini, dar un întuneric supraluminos, deoarece, pe de o parte, această lumină e mai neînțeleasă decât primele două trepte ale cunoașterii pe de alta, în ea e o cunoaștere mai bogată, mai adâncă, mai nemijlocită a prezenței lui Dumnezeu*<sup>24</sup>. Însă, Sfântul Grigorie menționează că vederea lui Dumnezeu e superioară teologiei rașionale afirmative și negative, și arată pe larg care este diferența dintre vedere sau unire și teologia negativă în cunoașterea lui Dumnezeu prin exemplificarea cazului lui Moise și face în acest sens următoarele precizări:

1. *nu din înlăturarea tuturor într-un mod logic, intelectual, ci din unire se poate vedea că toate sunt înlăturate*<sup>25</sup>. Deci aici este vorba de un apofatism trăit, pățimit și nu de unul teoretic în cunoașterea lui Dumnezeu. Vederea luminii necreate e pățimirea realității dumnezeiești, nu inventarea sau bănuirea ei cu ajutorul cugetării, cu închipuirea sau cu nălucirea. Apofaticul acesta e un plus nesfârșit, nu un minus față de cele cunoscute prin simțuri și prin rașione. Nevăzutul nu e pur și simplu nevăzut. Nevăzutul e văzut; neînțeleșul și necunoscutul sunt experiate mai intens decât cele văzute și cunoscute în planul celor create<sup>26</sup>.

2. teologia negativă o putem înțelege și experia, unirea este negrăită și neînțeleasă chiar de cei ce o pățimesc;

3. numai cei îndumnezeiți au acces la ea<sup>27</sup>. Lumina se primește în mintea curățită de păcat și aflată în relație de comuniune cu Dumnezeu,

<sup>23</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, notă explicativă, nr. 138, în *Filocalia...*, vol. VII, p. 327.

<sup>24</sup> *Idem*, notă explicativă, nr. 149, în *Filocalia...*, vol. VII, pp. 333-334.

<sup>25</sup> Sf. Grigorie Palama, *op. cit.*, cap. 32, p. 305.

<sup>26</sup> *Idem*, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie...*, p. 289.

<sup>27</sup> *Ibidem*, cap. 35, p. 308.



se primește în mintea sfinților: (...) este o lumină ce se arată sfinților, alta decât cunoștința din toate cele create; cu atât mai sfântă, cu cât este slava firii lui Dumnezeu și e văzută numai de cei ajunși în chipul lui Dumnezeu; și că este departe de a fi o strălucire sau ceva apropiat luminilor sensibile, sau o plâsmuire simbolică după chipul lor; că este departe, întrucât este ipostas și frumusețea veacului viitor, și singura lumină adevărată, veșnică, neschimbăcioasă, neînserată, netrecătoare, lumină prin care ne facem și noi lumină, și fiți ai luminii desăvârșite<sup>28</sup>. Lumina divină e văzută, dar nu e sensibilă. Contradicția se împacă prin faptul că e vizibilă celor ajunși în chipul lui Hristos. Căci Hristos ca Dumnezeu întrupat vede cele mai presus de simțire, experiindu-le în Sine. Vederea acestei lumini înseamnă deci experiența ei duhovnicească<sup>29</sup>.

4. Întinericul în care a intrat Moise era lumina cea mai presus de toată înțelegerea și nu întinericul teologiei negative raționale: Căci precum este scris, Moise ajuns singur în acel întineric nu se mai vedea. Iar ceea ce e și mai mult, e că, ridicându-l pe el mai presus de sine și desfășcându-l în chip tainic de sine și așezându-l mai presus de toată lucrarea simțurilor și a minții, l-a ascuns pe el de sine însuși - o minune? - ca și pe dumnezeiescul Pavel. Astfel văzând, ei nu știau cine vede, ci întrebau cine e cel ce vede?<sup>30</sup> Această vedere e mai presus de cunoaștere: (...) vederea aceasta nu e cunoștință. Ba nu numai că nu trebuie să o socotim și s-o numim pe aceasta cunoștință, dar nici măcar cunoscută, decât doar prin abuz, având numai numele comun. Sau trebuie să o numim mai mult decât pe cealaltă cunoștință în sens propriu, dar prin depășire. Aadar, nu numai că nu trebuie socotită aceasta cunoștință, dar trebuie socotită cu mult mai presus de orice cunoștință și de orice vedere prin cunoștință. Aceasta pentru că nimic nu e mai presus de sălăluirea și de arătarea lui Dumnezeu în noi, nici egal, nici apropiat de ea, iar pe de altă parte, noi știm că împlinirea poruncilor lui Dumnezeu procură și cunoștință, și încă adevărată cunoștință. Căci doar prin ea singură vine sănătatea

---

<sup>28</sup> Ibidem, p. 314.

<sup>29</sup> Ibidem, p. 296.

*sufletului. Dar cum ar fi sǎnǎtos un suflet raþional a cǎrui putere de cunoaºtere ar fi bolnavǎ? Deci poruncile lui Dumnezeu procurǎ ºi cunoºtinþǎ. Dar nu numai cunoºtinþǎ, ci ºi îndumnezeire. Iar aceasta o dobândim primind ºi vǎzând în noi slava lui Dumnezeu, în Duh, când va binevoi Dumnezeu sǎ ne introducǎ în tainele Sale<sup>31</sup>.*

Întreaga dezbateră cu Varlaam, Achindin ºi Gregoras s-a desfǎurat în jurul acestei întrebǎri ºi nedumeriri, anume dacǎ lumina taboricǎ era sau nu creatǎ. Sfântul Grigorie a trebuit sǎ facǎ unele precizǎri ºi în chestiuni legate de posibilitatea ºi realitatea experienþei mistice, natura harului, natura vederii lui Dumnezeu ºi sensul real al îndumnezeirii. Posibilitatea de a-l vedea pe Dumnezeu cu ochii trupeºti i-a scandalizat pe adversarii Sfântului Grigorie. La acuzaþiile lui Varlaam cǎ lumina pe care o vǎd isihastii este o fantezie, un artificiu simbolic, o luminǎ a minþii sau una sensibilǎ, ºi cǎ isihastii o socotesc ca fiind însǎºi esenþa divinǎ, Sfântul Grigorie rǎspunde cǎ cei care pot avea experienþa duhovniceascǎ a luminii sunt sfinþii, ei fiind singurii care pot sǎ vorbeascǎ despre aceastǎ experienþǎ cu autoritatea celor care au trǎit-o. Sfinþii numesc lumina *negrǎitǎ, necreatǎ, veºnicǎ, netemporalǎ, neapropiatǎ, nemǎsuratǎ, nesfârºitǎ, nehotǎrnicitǎ, nevǎzutǎ de îngeri ºi de oameni, frumuseþea arhetipicǎ ºi neschimbatǎ, slava lui Dumnezeu, slava lui Hristos, slava Duhului, raza dumnezeirii ºi cele asemenea. Cǎci se slǎveºte, zice, trupul deodatǎ cu primirea lui, ºi slava dumnezeirii se face slava trupului<sup>32</sup>. Lumina divinǎ, deºi nu are formǎ materialǎ, nu e ceva difuz, dezorganizat, ci se simte în ea o armonie superioarǎ, o plenitudine de bunǎtǎþi ºi, ca atare, e frumoasǎ, e chiar frumuseþea de model a oricǎrei frumuseþi vǎzute<sup>33</sup>. Aceastǎ vedere a luminii, Sfântul Grigorie o va numi antinomic simþire intelectualǎ sau duhovniceascǎ, cu toate cǎ cel care vede nu-ºi dǎ seama atunci, nici nu poate cerceta natura aceluia instrument cu care vede, Duhul fiind cu neputinþǎ de cercetat: *zic printr-un simþ din pricina claritǎþii, limpezimii adevǎrului ºi**

<sup>30</sup> *Ibidem*, pp. 337-339.

<sup>31</sup> *Ibidem*, pp. 287-288.

<sup>32</sup> Sf. Grigorie Palama, *Tomul aghioritic*, în *Filocalia...*, vol. VII, p. 415.

<sup>33</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stǎniloae, notǎ explicativǎ, nr. 10, în *Filocalia...*, vol. VII, p. 415.

*caracterului nefantastic al percepției, și adăugăm și intelectual deoarece sunt mai presus de simțirea naturală și mințea le primește întâi deși e supra-intelectuală<sup>34</sup>.*

În nenumărate rânduri Sfântul Grigorie Palama va preciza că această lumină necreată, ve<sup>o</sup>nică și îndumnezeitoare este harul, care departe de a fi o acțiune sau un efect produs de Dumnezeu în suflet, este însuși Dumnezeu care intră în unire cu omul<sup>35</sup>. *Dar numai harul înfăptuiește în chip tainic această unire negrăită. Căci prin el Dumnezeu însuși pătrunde întreg, în cei vrednici întregi și sfinții pătrund întregi în Dumnezeu întreg, luând în ei înșiși pe Dumnezeu întreg și dobândind numai pe Dumnezeu<sup>36</sup>.* În lumină Îl cunoaștem pe Dumnezeu și ne cunoaștem pe noi înșine. Problema vederii lui Dumnezeu este așezată de opoziția isihasmului pe un plan intelectual, ea fiind pentru ei gnoză, cunoaștere, în timp ce pentru Sfântul Grigorie Palama și pentru tradiția teologiei mistice pe care el o reprezintă, ea este inseparabilă, deși constituie un singur aspect al îndumnezeirii.

Alți oponenți ai Sfântului Grigorie Palama au fost Achindin și Nichifor Gregoras, care deși nu s-au declarat continuatori ai ideilor lui Varlaam, ei de fapt au adoptat poziții asemănătoare și chiar identice. Făcând o evaluare a poziției celor doi, se poate spune: *obiecțiile lui Gregoras față de gruparea palamită la fel ca și cele ale lui Achindin, nu aveau, în cea mai mare parte, vreun merit și erau superficiale din punct de vedere teologic; și mai important este faptul că ele nu au reprezentat un atac împotriva întregii poziții hesychaste. În schimb, obiecțiile lui Varlaam au reprezentat un asemenea atac(...) și se refereau la dispute fundamentale asupra metodei teologice, experienței spirituale și a înseși preceptelor doctrinale pe care se întemeia hesychasmul<sup>37</sup>.* Pentru adversarii Sfântului Grigorie Palama, ceea ce nu este Ființă nu e Dumnezeu, ci numai un efect creat. Noțiunea rațională de cauzalitate confundă izvorul și cauza. Problema este gravă în planul îndumnezeirii și

<sup>34</sup> *Idem, Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama...*, pp. 198-199.

<sup>35</sup> V. Lossky, *op. cit.*, p. 51.

<sup>36</sup> Grigorie Palama, *Tomul Aghioritic...*, p. 416.

<sup>37</sup> Chrysostomos, *Relațiile dintre Ortodocși și Romano-catolici de la Cruciada a IV-a până la Controversa isihastă*, Editura Vremea, București, 2001, pp. 207-208.

al comuniunii cu Dumnezeu. Comuniunea cu Ființa este imposibilă<sup>38</sup>, pe de altă parte, comuniunea cu o realitate creată (harul creat) nu este câtu<sup>39</sup> de puțin comuniune cu Dumnezeu Însu<sup>40</sup>. *Palamismul scoate în evidență «comuniunea energetică»; Dumnezeu este în întregime prezent în energiile Sale fără să-și părăsească ființa inaccesibilă<sup>38</sup>. Afirmările sinoadelor din secolul al XIV-lea nu sunt pur și simplu antilatine, ci ele alcătuiesc o sinteză corectă a Tradiției și pe linia patristicii răsăritene (Capadocienii, Macarie, Dionisie, Maxim, Ioan Damaschinul). Spiritualitatea isihastă este confirmată în perfecta sa ortodoxie. Sfântul Grigorie Palama nu intră deloc în tehnica isihastă, ci pune accentul pe vederea luminii divine, oferită întregii ființe umane. Vederea, cu termeni de lumină și foc, urcă până în Tabor, la slava lui Hristos schimbat la față. Antropologia și experiența mistică sunt centrate pe inimă, în sensul biblic și macarian. Reluând ceea ce se află în germene la Diadoh al Foticeii, Sfântul Grigorie subliniază că vederea mistică implică și participarea trupului și a sufletului. Sfinții Apostoli au văzut lumina necreată cu ochii lor transfigurați<sup>39</sup>.*

Părintele Dumitru Stăniloae, vorbind despre doctrina răsăriteană a Sfântului Grigorie Palama, spune că este o *concepție teologică abisală. Dumnezeu în ființă e un adânc nepătruns, necomunicabil, neschimbabil, iar din acest adânc emană puteri și lucrări în care nu se scurge însăși ființa; aceste lucrări sunt nenumărate precum și abisul ființei este fără sfârșit, ele fiind altceva decât ființa<sup>40</sup>. Dumnezeu iese din Sine și Se dăruiește omului, înălțându-l pe acesta spre Sine, făcându-l părta<sup>o</sup> la comuniunea de iubire și de viață a Sfintei Treimi. Pe de o parte Dumnezeu rămâne în transcendența Sa, incognoscibil după ființă, iar pe de altă parte iese din Sine spre a se dăruia omului prin energie sau lucrare cu scopul de a-l înălța pe om la Sine. Natura dumnezeiască, precizează Sfântul Grigorie, trebuie să fie numită în același timp neparticipabilă și într-un anume înțeles participabilă; ajungem la împărțirea de natura lui Dumnezeu și, totuși, ea rămâne cu totul*

<sup>38</sup> Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 77.

<sup>39</sup> *Ibidem*, pp. 75-76.

<sup>40</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama ...*,

*inaccessibilă. Trebuie să afirmăm pe amândouă deodată ʻi să păstrăm antinomia lor ca pe un criteriu al slavei*<sup>41</sup>. Nu lucrarea se cunoaște din ființă, ci ființa se cunoaște din lucrare. Dar se cunoaște că este, nu însă ʻi ce este. De aceea ʻi Dumnezeu se cunoaște, după teologi că este, nu din ființă, ci din pronia Sa. Deci lucrarea se deosebește de ființă ʻi prin aceasta, anume că lucrarea este ceea ce face cunoscut, iar ființa, ceea ce se cunoaște prin lucrare că este<sup>42</sup>.

Sfântul Grigorie Palama rezumă astfel învățătura Sfinților Părinți din secolele anterioare, mai precis întreaga tradiție răsăriteană. Sfântul Vasile cel Mare afirmase: *lucrările sunt diferite, pe câtă vreme ființa e simplă, iar noi putem spune că din lucrări îl cunoaștem pe Dumnezeu, pe când de ființa Lui nu suntem în stare să ne apropiem, pentru că lucrările Lui sunt cele care coboară spre noi pe când ființa Lui rămâne inaccesibilă*<sup>43</sup>. Cei care susțin că pot cunoaște ființa lui Dumnezeu nu au dreptate<sup>44</sup>, căci natura lui Dumnezeu este inaccesibilă oamenilor, de aceea ființa divină o cunosc doar Persoanele Sfintei Treimi<sup>45</sup>. Referindu-se la aceasta, Sfântul Grigorie Teologul remarcă: *Ce este Dumnezeu, după natura ʻi ființa Lui, nici n-a descoperit vreodată vreun om, ʻi, desigur, nu este cu puțință să descopere*<sup>46</sup>. Dacă nu-L cunoaștem după ființa Sa, putem să-L cunoaștem prin lucrări. Firea divină se comunică nu în sine, ci prin energiile sale, căci ființa este neîmpărțită, dar puterile ʻi lucrările care izvorăsc din ea se lasă împărțite de creaturi. Nu putem vedea inima soarelui, dar putem vedea lumina ce izvorăște din el<sup>47</sup>. Dumnezeu rămâne nevăzut în ceea ce este El în Sine. Inaccesibil în ființa Sa, este prezent în energiile Sale. Incomunicabil în ființa Sa, Dumnezeu se comunică prin energiile Sale necreate, nedespărțite de natura Sa. Sfântul Chiril din Alexandria arătând deosebirea între ființa ʻi lucrarea lui

<sup>41</sup> Sf. Grigorie Palama, *Theophanes*, P.G., CL, col. 932D.

<sup>42</sup> *Idem*, *150 de capete...*, cap. 141, în *Filocalia* ..., vol. VII, p. 511.

<sup>43</sup> Sf. Vasile cel Mare, *Epistola 234*, P.G., XXXII, col. 868.

<sup>44</sup> *Ibidem*, 2, P.G., XXXII, col. 869C.

<sup>45</sup> *Idem*, *Epistola 235*, P.G., XXXII, col. 873B.

<sup>46</sup> Sf. Grigorie Teologul, *Cuvântarea II*, 38, P.G., XXV, col. 445.

<sup>47</sup> Emmanuel Cazabonne, *Acces to Inaccessible Light: Bernard's Use of 1 Timothy 6: 16*, în *Cistercian Studies Quarterly* 38.3, 2003, p. 282.

Dumnezeu spune: *a na<sup>o</sup>te e propriu firii dumnezeie<sup>o</sup>ti, iar a face, lucrării dumnezeie<sup>o</sup>ti. Firea <sup>o</sup>i lucrarea nu sunt unul <sup>o</sup>i acela<sup>o</sup>i lucru<sup>48</sup>*. Dumnezeu se manifestă în lume prin lucrările Sale. Ființa rămâne dincolo de orice relație, de orice împărțire, ascunsă în transcendența absolută, fiind a<sup>o</sup>ezată peste toate. În acest sens, Sfântul Grigorie Palama menționează că Dumnezeu este <sup>o</sup>i se zice firea tuturor celor existente, întrucât toate se împărțesc de El <sup>o</sup>i subzistă prin împărțirea de El, aceasta neînsemnând însă că prin împărțirea de firea Lui, ci prin împărțirea de lucrarea Lui. În acest înțeles este El <sup>o</sup>i existența celor ce sunt <sup>o</sup>i forma în forme, ca obârșia formelor <sup>o</sup>i înbelepciunea celor înbelepti <sup>o</sup>i, simplu, toate ale tuturor. Totodată El nu este fire, ca fiind mai presus de toată firea <sup>o</sup>i nu este, ca fiind mai presus de toate cele ce sunt; <sup>o</sup>i nu este <sup>o</sup>i nici nu are formă, ca unul ce e mai presus de formă<sup>49</sup>.

Toate numirile ce le dăm lui Dumnezeu nu se referă la ființa Lui, care e mult mai presus de înțelesul oricărui nume, ci la lucrările Lui care vin în lume. E fără nume această ființă supraființială, zice Palama, ca una ce e mai presus de orice nume. Chiar <sup>o</sup>i numirile ce <sup>o</sup>i le-a dat Domnul însuși: *Eu sunt cel ce sunt, Dumnezeu, lumina, adevărul <sup>o</sup>i viața*, numiri pe care teologii le atribuie prin excelență dumnezeirii celei mai presus de dumnezeire, <sup>o</sup>i acestea sunt nume de lucrări<sup>50</sup>. De cele mai multe ori, sfântul Grigorie Palama evită termenul de esență (οὐσία), gasindu-l nepotrivit, insuficient pentru a indica ceea ce Dumnezeu este prin natura Sa. Esența, ființa lui Dumnezeu întrece orice esență <sup>o</sup>i orice ființă. El preferă conceptul de supraesență (ὑπερῶς ὄν), imprumutat de la Dionisie, pentru a desemna ceea ce nu poate fi numit. A fost nevoie să se distingă în Dumnezeu esența <sup>o</sup>i ceea ce nu este esență tocmai pentru că Dumnezeu nu e limitat de esența sa, El fiind mai mult decât esență<sup>51</sup>. Nu avem cuvânt ca să putem cuprinde ființa lui Dumnezeu a<sup>o</sup>a cum este, ea rămânând astfel ve<sup>o</sup>nica taină. Nici îngerii nu văd ființa lui Dumnezeu.

<sup>48</sup> Sf. Chiril al Alexandriei, *Tezauré*, P.G., LXXXV, col. 3120.

<sup>49</sup> Sf. Grigorie Palama, *150 de capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală <sup>o</sup>i despre făptuire...*, cap. 78, *Filocalia ...*, vol. VII, pp. 472-473.

<sup>50</sup> Idem, *Apologie ...*, în *Viața ...*, p. 223.

<sup>51</sup> Vladimir Lossky, *op. cit.*, p. 47.

Unul singur a văzut ființa lui Dumnezeu a<sup>o</sup>a cum este, dar acesta nu-i un om: e Dumnezeu-Fiul, cel ce locuie<sup>o</sup>te în sâmurile Tatălui <sup>o</sup>i care S-a făcut om; e Mântuitorul nostru Iisus Hristos. Prin El cunoa<sup>o</sup>tem tot ce <sup>o</sup>tim noi mai adânc despre ființa cea ascunsă a lui Dumnezeu<sup>52</sup>. Ființa dumnezeiască este cu totul neîmpărțită dar lucrările sunt multiple, necreate <sup>o</sup>i împărțite nedivizat în fiecare din noi. *Dar dacă ființa lui Dumnezeu este cu neputință de înbeles, de ce să mai vorbim de ea? Oare pentru că nu pot să beau tot fluviul să nu iau cu măsură nici ceea ce-mi folose<sup>o</sup>te? Oare pentru că nu pot cuprinde tot soarele cu privirea, să nu văd nici cât este de ajuns pentru trebuința mea? Sau, pentru că nu pot să mănânc toate fructele mare grădină (...) vrei să ies cu totul flămând? Laud <sup>o</sup>i să slăvesc pe Făcătorul nostru: poruncă dumnezeiască sunt aceste cuvinte: «Toată suflarea să laude pe Domnul» (Ps., 40,5) (...) <sup>o</sup>tiu că nu voi putea să-l slăvesc după vrednicie, totu<sup>o</sup>i socotesc lucru evlavios să încerc cel puțin. Slăbiciunea mea o mângâie Domnul prin cuvintele: «Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut, nici odinioară» (Ioan 1, 18)<sup>53</sup>.*

Urmând tradiția răsăriteană, Sfântul Grigorie Palama zice: *Într-adevăr, ceea ce nu poate fi văzut de nimeni, fie acela Moise sau Pavel, cel ce s-a înălțat până la al treilea cer, sau chiar mai presus de Pavel <sup>o</sup>i învrednicit de starea <sup>o</sup>i demnitatea îngerească sau arhanghelească – ce poate fi altceva decât ființa lui Dumnezeu, care nu iese din sine, nu se manifestă <sup>o</sup>i nu se poate vedea nicidecum de nimeni?*<sup>54</sup>. *Dionisie Pseudo-Areopagitul a numit lucrările ie<sup>o</sup>irile binefăcătoare ale izvorului dumnezeiesc<sup>55</sup>. Energiile necreate care iradiază din Dumnezeu nu sunt mărginite, vin la toți, dar vin în special în Sfintele Taine. Sunt prezente în Sfintele Taine cu intensitate*

---

<sup>52</sup> Arhim. Benedict Ghiu<sup>o</sup>, *Dumnezeu, ce este*, în rev. *Mitropolia Olteniei*, Anul VIII (1956), Nr. 10-12, p. 654.

<sup>53</sup> Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheze*, cateheza VI, 5, traducere din limba greacă <sup>o</sup>i note de Preotul profesor Dumitru Fecioru, EIBMBOR, Bucure<sup>o</sup>ti, 2003, p. 83.

<sup>54</sup> Sf. Grigorie Palama, *Antireticul al cincilea contra celor scrise de Achindin împotriva luminii harului <sup>o</sup>i a harismelor duhovnice<sup>o</sup>ti*. Capitolele celui de-al doilea cuvânt antireic contra lui Achindin, în *Viapa ...*, p. 246.

<sup>55</sup> Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Despre numirile dumnezeie<sup>o</sup>ti*, 2, P.G. III, col. 641D-644D.

deosebită, aducând însă<sup>o</sup>i Persoana lui Hristos; prin Biserică, prin preot în special, prin toate binecuvântările lui, trec în grade diferite asupra tuturor, sunt deci <sup>o</sup>i ale îngerilor, sunt <sup>o</sup>i în natură. Căci natura, făcută din nimic, n-ar putea să stea în ea însă<sup>o</sup>i fără energiile necreate care o fundamentează<sup>56</sup>. Energiile care izvorăsc ve<sup>o</sup>nic din natura divină, ne sunt comunicate de Duhul Sfânt, pentru a ne îndumnezei, a ne face să participăm la viața Sfintei Treimi. Energiile divine nu sunt un intermediar între Dumnezeu <sup>o</sup>i om, sau emanații ale Lui, ci sunt Dumnezeu cel viu în acțiune, de care isih<sup>o</sup>tii se bucură prin vederea *față către față*, lumina necreată fiind însă<sup>o</sup>i manifestarea, revelarea acestei *dumnezeiri*. Ele sunt manifestări libere <sup>o</sup>i voluntare ale Divinității comune celor trei Persoane dumnezeie<sup>o</sup>ti, prin care Dumnezeu intră în contact cu omul <sup>o</sup>i cu întreaga creație. Dar energiile necreate nu vor fi efecte străine esenței divine, <sup>o</sup>i nici acte exterioare lui Dumnezeu datorate voinței Lui asemenea actelor providențiale (prin care El a creat de exemplu lumea). Dumnezeu are <sup>o</sup>i un alt mod de a fi decât cel dat de natura Sa incognoscibilă, de aceea El este prezent în lumea pe care a creat-o. Dar dacă n-ar fi creat-o, El ar fi existat oricum în afara naturii Sale, de aceea putem spune că energiile necreate sunt ie<sup>o</sup>iri naturale ale lui Dumnezeu Însu<sup>o</sup>i, un mod de existență care-I este propriu<sup>57</sup>.

Pentru Sfântul Grigorie Palama, energiile fac cunoscută arătarea în afară (ad extra) a Treimii, exprimând raportul *cu altceva*, adică cu ceva ce nu este El Însu<sup>o</sup>i. <sup>a</sup>i, prin fiecare, *voirea cea bună <sup>o</sup>i dumnezeiască cu privire la noi a Tatălui, a Fiului <sup>o</sup>i a Sfântului Duh e lucrare <sup>o</sup>i putere de viață <sup>o</sup>i de înțelepciune făcătoare. Acestora le-a mai zis <sup>o</sup>i împărtă<sup>o</sup>iri neîncadrate <sup>o</sup>i nemic<sup>o</sup>orate, ridicându-le peste toate cele create, <sup>o</sup>i în acela<sup>o</sup>i timp învâpând că sălă<sup>o</sup>luiesc în chip firesc în Cel ce le dăruie<sup>o</sup>te<sup>58</sup>*. De aceea, ca împărtă<sup>o</sup>iri de sine nu sunt nicidecum create. <sup>a</sup>i tot de aceea, după dumnezeiescul Maxim (*Capete despre dragoste*, I, 48), niciodată n-au început să existe; <sup>o</sup>i sunt contemplate ca aflându-se ființial în jurul lui Dumnezeu; <sup>o</sup>i nu a fost cândva când

<sup>56</sup> Pr. Stăniloae în *7 dimineți cu Părintele Stăniloae* – convorbiri realizate de Sorin Dumitrescu, Editura Anastasia, București, p. 28.

<sup>57</sup> Vladimir Lossky, *op. cit.*, p. 46.

<sup>58</sup> Sf. Grigorie Palama, *150 de capete...*, cap. 91, în *Filocalia ...*, vol. VII, p. 482.



nu erau<sup>59</sup>. Deci Tatăl, Fiul și Sfântul Duh sunt ca Persoane în fiecare lucrare, ilustrând raporturile Sfintei Treimi cu creația; acesta este domeniul *iconomiei*, al lucrării sau al dăruirii dumnezeiești<sup>60</sup>. *A<sup>o</sup>adar*, zice Sfântul Grigorie, *ie<sup>o</sup>irile și lucrările lui Dumnezeu sunt necreate, dar nici una dintre ele nu este ființă, nici ipostas*<sup>61</sup>. Vorbind despre lumina dumnezeiască, Sfântul Grigorie Palama a subînpeles-o totdeauna ca manifestare a lui Dumnezeu cel personal sau tripersonal. Deci, Dumnezeu S-a coborât la noi, S-a făcut om ca noi din prea multa iubire față de noi, ca și noi să ne îndumnezeim. *Venirea și a<sup>o</sup>ezarea Lui în noi*, zice Sfântul Grigorie, *e urcarea noastră prin Revelație la El. Dar ce se revelează și se arată? Ființa lui Dumnezeu? Nici pomeneală. Atunci harul și lucrarea Duhului este aceea prin care se arată și se a<sup>o</sup>ază în cei vrednici Dumnezeu*<sup>62</sup>. Harul divin e necreat și nedespărțit de ființa divină. El este lucrarea îndumnezeitoare, care, zice Palama, *se nume<sup>o</sup>te și dumnezeire și principiu al dumnezeirii și îndumnezeire, după care se varsă, se dă și se trimite cel ce e pretutindeni și statornicit durabil într-o identitate nemi<sup>o</sup>cată*<sup>63</sup>. Unirea omului cu Dumnezeu este una lipsită de confuzie, fără amestecarea sau absorbirea identității umane în cea divină, ci se păstrează caracterul personal al celor care se întâlnesc. Este o comuniune personală cu Dumnezeu Cel personal. Energiile divine necreate pot fi numite *har* (ἁγάπη) divin în legătură cu ființele umane, doctrina palamită a energiilor necreate poate fi considerată ca teologie a harului pentru Răsăritul ortodox, iar lumina isihaiților trebuie interpretată ca manifestare a acestor energii divine<sup>64</sup>. Harul se împărtășește și poate fi văzut în chip suprasensibil de cei vrednici, de sfinți, care experiază strălucirea naturii dumnezeiești. Bernard de Clairvaux (cca. 1090- † 1153) precizează că Dumnezeu sălăluiește în lumina inaccesibilă, El S-a întrupat și s-a sălăluit printre noi, El sălăluiește în inimile noastre prin credință. Reflectând împreună cu Bernard la această triplă sălăluire, suntem

---

<sup>59</sup> *Ibidem*, cap. 88, p. 480.

<sup>60</sup> Pr. Lect. Dr. Ștefan Buchiu, *art. cit.*, p. 7.

<sup>61</sup> Sf. Grigorie Palama, *op. cit.*, p. 480.

<sup>62</sup> *Idem*, *Apologie mai extinsă*, în *Viața* ..., p. 240.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 230.

<sup>64</sup> C. Jones, S. Wainwright, E. Yaruold, *op. cit.*, p. 251.

îndemnați să-L primim pe Dumnezeu în sufletele noastre și să-L preaslăvim pe Dumnezeu pentru că ne-a îngăduit accesul la lumina Sa<sup>65</sup>.

Învăpătura Sfântului Grigorie Palama, aprobată de sinoadele constantinopolitane din iunie și august 1341, a fost solemn confirmată de Sinodul de la Vlacherne din iulie 1351, care l-a condamnat pe ultimul adversar al Sfântului Grigorie Palama, filosoful Nichifor Gregoras. *Tomul sinodal*, publicat de acest sinod, constituie manifestul oficial prin care Biserica Ortodoxă a aprobat doctrina Sfântului Grigorie Palama. Hotărârile sinodului au fost întărite, în decursul secolului al XIV-lea, de alte sinoade locale. Conținutul lor a fost reprodus în *Synodicon-ul Ortodoxiei*, culegerea dogmatică proclamată liturgic în duminica *Triumfului Ortodoxiei* și reluat de cârpile liturgice<sup>66</sup>.

Cea de-a doua Duminică a Postului Mare prăznuiește amintirea acestui sfânt și a învăpăturii sale.

---

<sup>65</sup> Emmanuel Cazabonne, *op. cit.*, p. 284.

<sup>66</sup> John Meyendorf, *Sfântul Grigorie Palamas și mistica ortodoxă*, Traducere de Angela Păgu, Editura Enciclopedică, București, 1995, p. 82.

Stelian Gomboș

## **Despre dimensiunea euharistică a creației în raport cu problemele ecologiei și cu misiunea Bisericii**

### *Abstract*

*Our Lord Jesus Christ is the creator and redeeming Logos of the world. Christ the Lord – the divine Logos – contains the beginning and the aim of the entire creation; that's why, according to the Christian thinking, the world is seen as related to Christ. Because of the fall of man, all things have been contained and recreated in order to be reunited into Christ.*

*The Holy Fathers consider that the world of the sensitive beings has to function as means of communication between God and man. The world is the gift, the expression of God's love for man. This is the true foundation of the world which offers the only positive way of using the whole Creation.*

Noi toți (re)cunoaștem un adevăr fundamental și anume că întreaga creație este legată de om, cu alte cuvinte, între om și creație este o strânsă legătură, o relație bine consolidată. Doar că „refuzarea voii dumnezeiești s-a făcut în lumea sensibilă de către (aceiași) om, în care este recapitulată sau rezumată întreaga lume. Lumea sensibilă este trupul

extins al omului. Este trupul care îl hrănește și îl susține, dar care, totodată, are nevoie de îngrijirea și dragostea lui”<sup>1</sup>.

Mai cunoaștem faptul că Domnul Iisus Hristos este Logosul creator și mântuitor al lumii. În Domnul Hristos – Logosul divin - se cuprinde începutul, dar și scopul întregii creații; din cauza acestui fapt lumea, în concepția creștină, nu poate fi abordată decât prin raportare la Hristos, la lumina Sa care luminează tuturor. Durerea cea mare este că în vremurile acestea moderne și postmoderne, imaginea omului a fost pătată și deteriorată, odată cu ea fiind întunecată și istoria lumii. De aceea, rolul Logosului a fost și El deteriorat și marginalizat, punându-se accent pe energiile și resursele omului, pe iscusința și priceperea sa limitată, care poate înlocui purtarea de grijă proniatoare a lui Dumnezeu. Drept urmare, odată cu „ieșirea” omului din epoca modernă se observă că el este „amenințat de pericolul de a-și pierde pentru totdeauna, simbolurile personalității sale”<sup>2</sup>, fapt pentru care astăzi, în plin postmodernism, este pusă în pericol integritatea persoanei sale și relația sa cu natura înconjurătoare. Și acest lucru, pentru că - așa cum spune Mircea Eliade – „a sfârșit prin a nimici propriul său ideal utopic”. Prin „ideea răscumpărării naturii – spiritele Renașterii atât de diferite precum Paracelsus, John Dee, Comenius, J.V. Andreae, Fludd sau Newton - vedeau în alchimie modelul unei întreprinderi nu mai puțin ambițioase, anume desăvârșirea omului printr-o nouă metodă de a cunoaște”<sup>3</sup>.

Trebuie să subliniem că Logosul divin – Mântuitorul nostru Iisus Hristos S-a întrupat pentru a-l restaura pe om în ființa sa, dar și pentru a-l repune în acea relație dintru început cu natura care-l înconjoară. Dacă entropia cosmosului reprezintă această „supunere pentru deșertăciune” a

---

<sup>1</sup> Andrei – Arhiepiscopul Alba Iuliei, *Omul pângărit și distruge totul*, în lucrarea „Cosmosul, între frumos și apocaliptic – un recurs etic asupra ecologiei”, simpozion la Alba Iulia în luna mai 2007, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2007, p. 15; *Appud*, Georgios Mantzaridis, *Morala Creștină II*, Editura Bizantină, București, 2006, p. 448.

<sup>2</sup> Nicolai Berdiaev, *Un nou Ev mediu*, traducere de Maria Vartic, Editura Paideia, 2001, p. 12.

<sup>3</sup> Pr. Conf. Univ. Dr. Vasile Nechita, *Relația utopică – religie în postmodernism și misiunea Bisericii*, în lucrarea „Utopică și Religie. Conflict sau convergență?”, simpozion la Constanța în luna noiembrie 2005, Editura Vasiliana 98, Iași, 2005, p. 328.

naturii (Romani 8, 20), din cauza căderii omului, iată că prin Domnul Hristos toate au fost recapitulate și create din nou, „ca toate să fie iarăși unite în Hristos, cele din ceruri și cele de pe pământ; toate întru El”, cum spune Apostolul neamurilor (Efeseni 1, 10). Din această perspectivă, evaluarea și atitudinea Părinților filocalici față de lume are drept punct de referință fundamental starea omului și a lumii de după cădere, luând în considerare starea bolnavă a naturii umane. Într-o astfel de situație, ura și lepădarea de lume invocate de ei sunt mijloace terapeutice, având un rol pedagogic și vindecător. Ura față de făpturi și îndepărtarea de lume îi oferă omului „o independență inițială față de lucruri și față de nevoile sale, singurele capabile să-i permită realizarea în cea mai mare măsură a comunicabilității (trăsăturii sale fundamentale, de ființă comunitară, socială).”<sup>4</sup> Căderea aduce cu sine raportarea pătimă a omului la creaturi care-i alterează acestuia vederea sănătoasă și cunoașterea. „Ceașă gândurilor pătime a întunecat vederea sufletului” scrie Teolipt al Filadelfiei în Cuvânt despre ostenele vieții călugărești, în Filocalia, vol. 7, p. 43. După cădere, omul se află într-o confuzie deplină și nu mai este în măsură, conform Părinților filocalici, să activeze trei deosebiri fundamentale: Mai întâi, între lumea creată și Dumnezeu; În al doilea rând, între sine (om) și lume; În al treilea rând, între suflet și trup. În același timp și ca o consecință, omul pierde capacitatea de a ierarhiza și valoriza corect cele existente, cu urmări catastrofale pentru viața lui și pentru întreaga lume. „Dacă sufletul este superior trupului – scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul – și Dumnezeu este incomparabil superior lumii pe care a creat-o, atunci, acela care preferă sufletului trupul și lui Dumnezeu lumea creată de El, nu se deosebește cu nimic de idolatri!”<sup>5</sup> Cuviosul Macarie Egipteanul se întreabă cât de superior este omul, din moment ce Dumnezeu a binevoit numai pe acesta să-l iubească dintre toate creaturile Sale. și cât de cinstit este sufletul din moment ce Dumnezeu a binevoit

<sup>4</sup> Pr. Prof. Univ. Dr. Constantin Coman, *O perspectivă filocalică asupra problemei ecologice*, în lucrarea “Cosmosul, între frumos și apocaliptic – un recurs etic asupra ecologiei”, simpozion la Alba Iulia în luna mai 2007, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2007, p. 165.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 15; *Appud*, Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre iubire*, Filocalia 2, p. 38.

iară<sup>6</sup> „să rânduiască unirea <sup>o</sup>i împărtă<sup>o</sup>irea acestuia cu Duhul propriei sale naturi (firi)”<sup>6</sup>.

Pentru Părinții filocalici, lumea făpturilor sensibile trebuie să funcționeze ca mijloc de comunicare între Dumnezeu <sup>o</sup>i om. Lumea este darul, expresia iubirii lui Dumnezeu pentru om. Acesta este adevărul întemeietor fundamental al lumii care oferă singura cale de valorificare pozitivă a întregii Creații. „Lumea aceasta este drumul, nu este capătul drumului!” după cum spunea Părintele Dumitru Stăniloae. Lumea creată este calea iubirii prin care Dumnezeu se oferă omului, dar prin care <sup>o</sup>i omul are posibilitatea să se dăruiască lui Dumnezeu. Biserica salvează <sup>o</sup>i păstrează acest adevăr în viața sa, în mod deosebit în Sfânta <sup>o</sup>i Dumnezeiasca Liturghie. Considerarea euharistică a lumii este soluția pe care Sfinții Părinți <sup>o</sup>i Biserica o oferă pentru rezolvarea crizei ecologice. În actul euharistic, omul percepe lumea ca dar al său adus lui Dumnezeu. „Ale Tale dintru ale Tale, Păie Îți aducem de toate <sup>o</sup>i pentru toate!” Gestul euharistic ne descoperă un alt adevăr important, anume că materia nu contează ca <sup>o</sup>i cantitate, nu cantitatea materiei este importantă. Ceea ce e foarte important este starea ori dispoziția celui care oferă darul, nu cât de multă materie dăruie<sup>o</sup>te. Printr-o prescură adusă la altar pentru a săvâr<sup>o</sup>i Dumnezeiasca Euharistie, omul poate să se ofere lui Dumnezeu pe el însuși în întregime, după cum într-o firimitură din Sfânta Împărtă<sup>o</sup>anie - darul adus de om lui Dumnezeu, sfințit de Acesta - Dumnezeu se oferă pe Sine omului în întregime, nu numai o parte. Materia este prezentă <sup>o</sup>i este valorizată la cel mai înalt grad, tocmai pentru că în contextul euharistic funcționează în conformitate cu destinația sa inițială, împlinindu-<sup>o</sup>i adevărul său scop, acela de a se constitui în dar reciproc între Dumnezeu <sup>o</sup>i om, vizând formularea unei comunicări libere, ca act constitutiv al vieții adevărate. Lumea, ca dar al lui Dumnezeu – observă Părintele Dumitru Stăniloae – dovede<sup>o</sup>te că nu este o realitate ultimă <sup>o</sup>i absolută. Darul presupune existența unui dăruitor care este în orice caz mai important decât darurile sale”<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> *Ibid.*, Appud, *La cele cincizeci de cuvinte ale Cuviosului Macarie Egipteanul*, parafrază a lui Simeon Metafrastul, Filocalia greacă 3, p. 234.

<sup>7</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, București, 1996, p. 340.

Iată de ce, în perspectiva adusă lumii de Mântuitorul Iisus Hristos – Logosul divin, putem să privim omul nu ca fiind în dispută sau în opoziție cu natura; dimpotrivă, și omul și natura îi abordăm în perspectiva antropică și antropologică, de care vorbea Părintele Dumitru Stăniloae: Cosmosul se lasă cunoscut de om, iar omul se simte mânat de o sete ontologică în a cunoaște cosmosul, și prin cosmos vrea să cunoască pe Cel care l-a creat, adică pe Dumnezeu. Acest fapt explică de ce primele manifestări religioase ale omului țin de religiile cosmologice. Așa stând lucrurile, tratată și privită în Domnul Hristos, relația om-natură este luminoasă și optimistă, iar integritatea celor două, ca și unitatea lor, este consacrată. Natura nu mai este amenințată cu degradarea, iar omul nu mai este înșeles ca îndreptându-se spre un viitor postuman. Oricât am dori să-l detașăm pe om de natură, chiar dacă secolul al XX-lea pare să fi reușit prin a-l fi „eliberat din chinga gravitației” și să-l fi „smuls de pe suprafața Pământului”, acest fapt nu este posibil fiindcă omul „rămâne tributar clorofilei, care captează energia solară și îl alimentează cu oxigen”<sup>8</sup>. Iar din punct de vedere religios creația nu este sfântă prin ea însăși, ci așteaptă ca omul să conlucreze cu Harul lui Dumnezeu la sfințirea ei. Aceasta o înșelegem și mai bine uitându-ne la rostul în lume al Bisericii; ea fiind „model al cosmosului răscumpărat, plenitudinea domniei și stăpânirii lui Dumnezeu, icoana Pantocratorului”. Din acest motiv, „în Biserică suntem înconjurați de icoane ale lui Hristos, îngeri fără trup și sfinți, ca o revelație a universalității Sfintei Biserici – cum spune Arhiepiscopul Lazăr Puhalo – deoarece, în Biserică, universul este unit; Biserica cerească și cea pământească sunt una”<sup>9</sup>. Prin Biserică unitatea cosmosului apare ca o realitate de necontestat: „Sfântul Maxim Mărturisitorul va arăta mai târziu, pe temeiul reconstrucției cosmologice a Sfântului Atanasie, că această ordine rațională a creației este întemeiată pe ideile divine ale tuturor lucrurilor văzute și nevăzute, care izvorăsc din Logos și se întorc în El ca într-un centru unificator al lor. Unitatea creației se bazează pe existența

---

<sup>8</sup> Edouard Bonnefos, *Omul sau natura?*, traducere de Adrian Costa, Editura Politică, București, 1976, p. 14.

<sup>9</sup> Arhiepiscop Lazăr Puhalo, *Dovada lucrurilor nevăzute. Ortodoxia și fizica modernă*, traducere de Corina Stavinschi și Doina Ionescu, Editura XXI Eonul Dogmatic, București, 2005, p. 64.

unității unui singur Creator, Tatăl prin Logoul Său. Acesta este și motivul principal pentru care pe bolta cea mai înaltă a fiecărui loca° de cult ortodox străjuie°te icoana lui Hristos, Pantocratorul întregului univers”<sup>10</sup>. Dar ce spunea despre această unitate Sfântul Atanasie cel Mare? El spunea că „Însu°i Logosul atotputernic, desăvâr°it și sfânt al Tatălui, sălă°luindu-Se și întinzând puterile Lui în toate și pretutindeni și luminând toate cele văzute și nevăzute, le ține pe toate și le strânge, nelăsând nimic gol de puterea Lui, ci dându-le viață tuturor și păzindu-le pe toate împreună și pe fiecare în parte”<sup>11</sup>. Această viziune despre unitatea cosmosului prin Hristos, afirmată de Sfântul Maxim Mărturisitorul - „în El, Rațiunea supremă, sunt fixate ferm rațiunile tuturor și le cunoa°tem pe toate înainte de facerea lor, ca modele ce sunt în El și de la El și primesc existența la timpul potrivit, după înțelepciunea Creatorului”<sup>12</sup> – fapt exprimat și de una dintre cântările biserice°ti, care zice: „O, Hristoase, Înțelepciunea și Puterea lui Dumnezeu, Care crezi și sprijini toate lucrurile” (Catavasia cântării a III-a, Canonul Adormirii Maicii Domnului). Aici nu este vorba doar de unitatea celor create, cât și de integritatea întregii creații, care nu mai este supusă unui ciclu al distrugerii ci, prin Iisus Hristos, este chemată la desăvâr°ire: „Armonia și unitatea Bisericii, exprimate în arhitectura sa, în artă și ciclul său liturgic, se află în afara simplelor lucruri create. Ele sunt o relevare a acestui cosmos transfigurat și mântuit al viitorului, atunci când domnia și stăpânirea lui Dumnezeu se manifestă cu adevărat în toate”<sup>13</sup>. Aadar, prin Domnul Hristos întregului cosmos i se imprimă un sens eshatologic. Adică, prin Hristos, realitatea Împărăției lui Dumnezeu este deja trăită, dar nu încă împlinită, a°a cum ni se arată și în Apocalipsă, atunci când ni se vorbe°te de „un cer nou” și „un pământ nou”; întreaga creație reînnoită va alcătui „noul Ierusalim”, cetatea „de la Dumnezeu

<sup>10</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Iisus Hristos Pantocrator*, E.I.B.M.B.O.R., Bucure°ti, 2005, pp. 12 – 13.

<sup>11</sup> Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri. Partea I: Cuvânt împotriva elinilor; Cuvânt despre întruparea Cuvântului. Trei cuvinte împotriva arienilor*, traducere de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în “Părinși și scriitori biserice°ti”, vol. 15, E.I.B.M.B.O.R., Bucure°ti, 1987, p. 79.

<sup>12</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, traducere de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în “Filocalia”, vol. 3, Editura Humanitas, Bucure°ti, 1997, p. 329.

<sup>13</sup> Arhiepiscop Lazăr Puhalo, *op. cit.*, p. 67.



gătită ca o mireasă, împodobită pentru mirele ei” (Apocalipsă 21, 1-2). Prin Iisus Hristos, negre<sup>o</sup>it, întreaga creație participă la Liturghia cosmică – de care vorbea Sfântul Maxim Mărturisitorul, iar mai înainte <sup>o</sup>i Sfântul Dionisie Areopagitul – în care cele cere<sup>o</sup>ti <sup>o</sup>i cele pământene<sup>o</sup>ti aduc laudă Celui „ce este”, adică „Cel ce era <sup>o</sup>i Cel ce vine, Atotputernicul”, singurul Care este „Cel dintâi <sup>o</sup>i Cel de pe urmă” (Ioan 1, 8 <sup>o</sup>i 17). Mai mult, în timpul epiclezei euharistice, „prin pâinea <sup>o</sup>i vinul înălțate spre Dumnezeu, ce au în ele prefigurată pe Hristos ca dar către noi (prin întrupare) <sup>o</sup>i ca dar către Dumnezeu Tatăl (prin răstignire), preotul cheamă pe Duhul Sfânt pentru ca ele să fie prefăcute în Trupul <sup>o</sup>i Sângele lui Hristos, ca daruri supreme jertfite de El Tatălui pentru noi <sup>o</sup>i ca daruri date iară<sup>o</sup>i nouă la nivel suprem”<sup>14</sup>. Cu siguranță că aceasta oglindește acea realitate de care vorbește <sup>o</sup>i Arhiepiscopul Lazăr Puhalo <sup>o</sup>i anume că Biserica, abordând cosmosul prin Hristos, face o deosebire clară <sup>o</sup>i împede „între ideal <sup>o</sup>i decăzut”, pentru că „universul va fi transformat la împlinirea timpului”, iar transfigurarea sa a <sup>o</sup>i început de fapt. Când transfigurarea sa va fi deplină, „ciclul liturgic, iconografia <sup>o</sup>i arhitectura liturgică vor dispărea, deoarece au fost împlinite. Profecia dispare întotdeauna în prezența împlinirii sale”<sup>15</sup>. În consecință, dacă creația – adică întregul cosmos – se sfințește numai participând la jertfa lui Hristos, trebuie să înțelegem că „numai prin Sfânta Împărtășanie se încheie circuitul real ontologic al dialogului de dragoste între Tatăl, Fiul <sup>o</sup>i noi, prin jertfa Fiului Său. Prin jertfa Fiului Său, ne predăm Tatălui, părăsind trăsăturile egoismului nostru, unindu-ne în ea cu Fiul; prin împărtășirea de ea ni Se dă mai deplin Fiul, cu dragostea lui față de Tatăl <sup>o</sup>i de noi, ca să putem relua la alte Liturghii, la o treaptă mai înaltă această reciprocă dăruire”<sup>16</sup>.

Cu alte cuvinte, a proteja natura nu înseamnă – conform învățaturii creștine – doar „a îndeplini o sarcină de igienă planetară” – cum spune Jean Rostand, ci mai mult „înseamnă a păstra vocația ei de a se sfinți <sup>o</sup>i de a ne ajuta <sup>o</sup>i pe noi să ne sfințim”. Este adevărat că „înainte de toate,

<sup>14</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate <sup>o</sup>i Comuniune în Liturghia Ortodoxă*, ediția a II – a, E.I.B.M.B.O.R., București, 2004, p. 465.

<sup>15</sup> Arhiepiscop Lazăr Puhalo, *op. cit.*, pp. 66-67.

<sup>16</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 487.

apărând natura, omul îl apără pe om”<sup>17</sup>; de fapt îşi ajută semenii pentru ca să-şi îndeplinească acea chemare eshatologică, de a se face fiii ai Împărăţiei Cerurilor, care nu înseamnă altceva decât – a<sup>o</sup> cum spunea Sf. Ap. Petru – „a se face părta<sup>o</sup> la suferinţele lui Hristos” şi sfinţeniei Lui „cu bucurie mare”, întrucât toţi suntem chemaţi să ne facem părta<sup>o</sup> „dumnezeie<sup>o</sup>ti firi” (I Petru 4, 13 şi II Petru 1, 4).

Într-o altă ordine de idei, la cunoaşterea intervenţiei lui Dumnezeu în natură, concept fundamental şi specific al ecologiei spirituale, la care apelăm, în aceste momente, cu scopul eradicării crizei ecologice, precum şi la descoperirea valorilor unei creaţii noi „în Hristos şi în Duhul Sfânt”, ne ajută în primul rând, credinţa în actele răscumpărătoare ale Mântuitorului nostru Iisus Hristos, nu mai puţin însă în prezenţa Domnului cu noi: „până la sfârşitul veacului” (Matei 28, 20). „Cu anticipare, va trebui să spunem că este vorba despre o prezenţă euharistică. Potrivit precizării pe care am făcut-o, ecologia spirituală vrea să fie o disciplină cu un statut <sup>o</sup>tiinţific, de<sup>o</sup>şi nu integrală ca atare în ecologia generală, ci în interferenţă doar cu aceasta, urmărind împreună relaţiile dintre speciile lumii vii şi interacţiunea lor cu mediul cosmic, pentru care lucru se cuvine să ne raportăm la cunoştinţe de strictă obiectivitate”<sup>18</sup>. Cu alte cuvinte, să apelăm la date pe care ni le procură raţiunea. De aceea o precizare referitoare la modul de cunoaştere a fenomenului „ecologic” de care ne ocupăm, în condiţia lui „naturală”, este şi ea necesară<sup>19</sup>. Este un lucru cert, cunoştinţele ce privesc realităţile creaţiei, aparţin şi raţiunii şi creaţiei. Dacă uneori între raţiune şi credinţă se pare că se ivesc contradicţii, acestea sunt doar aparente şi trecătoare. Ele provin din greşeala de a conta mai mult pe unele păreri subiective ale oamenilor, fiindcă în realitate nici credinţa adevărată nu se opune raţiunii şi nici raţiunea sănătoasă nu se opune credinţei celei adevărate. „Între aceste două funcţii de seamă ale sufletului

<sup>17</sup> Cf. Cuvânt înainte, Edouard Bonnefons, *op. cit.*, p. 2.

<sup>18</sup> Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *Dimensiunea Euharistică a Ecologiei spirituale formative. Redescoperirea Paradisului etic Românesc: “Biserica carpatică pe ape”*, în lucrarea “Cosmosul, între frumos şi apocaliptic – un recurs etic asupra ecologiei”, simpozion la Alba Iulia în luna mai 2007, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2007, p. 290.

<sup>19</sup> Ioannis Zizioulas, *Creaţia ca Euharistie*, traducere C. Papacioc, Bucureşti, 1999, pp. 84-93.

există un raport de armonie <sup>o</sup>i, metaforic vorbind, de ajutor mutual. Rașiunea, prin mijlocirea <sup>o</sup>tiinșei, în măsura în care aceasta rămâne o <sup>o</sup>tiinșă onestă, atestă principiile credinșei, justifică adevărurile privitoare la prezenșă divină în creașie, aduce cuvenitele lămuriri la noșionile de lume, viașă, om, suflet, destin <sup>o</sup>i nemurire, pregăte<sup>o</sup>te terenul pentru o credinșă referitoare la efectele ce le produce Taina Sfintei Euharistii în cultură <sup>o</sup>i civilizașie (se înșelege în creașie), toate aceste obiective ale ecologiei spirituale. Credinșă, la rândul ei, prin mijlocirea Revelașiei, lărșe<sup>o</sup>te domeniul rașionii, o ajută ca o soră mai mare, o fere<sup>o</sup>te să abuzeze de concepte false <sup>o</sup>i de ipoteze contradictorii, o stimulează ca să cerceteze adevărul cu toată seriozitatea <sup>o</sup>i o pregăte<sup>o</sup>te ca să devină o rașion credincioasă, în slujba caracterului formativ al ecologiei spirituale<sup>20</sup>. De amândouă, de credinșă <sup>o</sup>i rașion, avem nevoie pentru a demonstra sensul pe care îl dobânde<sup>o</sup>te creașia, prin prefacera ei euharistică, în eveniment de comuniune, adică de adevărată comuniune, pe care o realizează Hristos Domnul cu natura, fundamente care au rădăcini antropologice în Întruparea lui Dumnezeu. El însuși <sup>o</sup>i-a asumat conșinutul rașional <sup>o</sup>i material al lumii, când a transformat natura stricăcioasă <sup>o</sup>i nemuritoare a cărnii <sup>o</sup>i sânelui în subiect de viașă ve<sup>o</sup>nică. Dimensiunea euharistică a ecologiei spirituale <sup>o</sup>i află (re)sursa în dimensiunea euharistică a comuniunii divine. De aceea se cuvine a spune că o cunoaștere a acestei dimensiuni pretinde implicarea unui mod teandric de înșelegere, mai presus de simpla înșelegere, este înșelegere inspirată de sus, cu alte cuvinte, din Miracolul Euharistic<sup>21</sup>.

Intervenșia divină în creașie, la care ne referim, vorbind despre alcătuirea <sup>o</sup>i elaborarea teologică, dar în același timp „<sup>o</sup>tiinșifică”, a ecologiei spirituale, se află la nimbul de lumină al cunoașterii adevărului pe care ni-l inspiră revelașia <sup>o</sup>i Taina Sfintei Euharistii, nu mai pușin <sup>o</sup>i aceasta „revelatoare”. În ce privește revelașia, luată în înșelesul ei teologic curent, necesitatea ei se evidenșiază, în primul rând, prin însuși actul intervenșiei divine în natură, pe care mai întâi creașia l-a primit în cele <sup>o</sup>ase zile ale facerii, iar apoi într-un sens cu totul deosebit, este desăvârșit

<sup>20</sup> Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 291.

<sup>21</sup> Christos Yannaras, *Libertatea moralei*, traducere de M. Cantunari, Editura Anastasia, București, 2002, pp. 87-92.

în actul celei de a doua creații, a luminii în har, prin moartea și învierea Domnului în cea de a treia zi. „Fără iubirea lui Dumnezeu și fără manifestarea acestei iubiri, în revelația cosmică și biblică, nu am cunoaște nimic din adevărurile, planurile și scopurile lui Dumnezeu cu noi. În revelație, cu certitudine, avem păstrate cu scumpătate taine, cu neputință de pătruns și de aflat numai cu o rapiune lipsită de har. Ele există și Dumnezeu le revelează, atunci când și cum află de bine și de potrivit în atotînțelepciunea Sa. Liturgia cosmică este tocmai această sursă a descoperirilor dumnezeiești din natură, dependentă, bineînțeles, de „prefacerea” pe care o operează minunea de pe masa Sfântului Altar. Suprema intervenție a Sfântului Duh, pogorând dumnezeiescul foc din cer, înflăcărează întreaga creație în vederea transfigurării ei, conducând-o astfel spre Împărăție. E de reținut faptul că acest nimb de lumină al energiilor divine necreate pătrund în toate elementele componente ale existenței cosmice, îmbogățind tot mai mult „sacralitatea” lumii, care de fapt se înnoiește prin puterea dătătoare de viață a Învierii. În acest sens, energiile la care ne referim nu mai au doar menirea să acopere prăpastia dintre natural și supranatural, să constituie puntea de diamante dintre Dumnezeu și lume, și chiar rolul de a ridica făptura la condiția proslăvirii ei prin înveșnicire. E vorba chiar de sensul în care Sfântul Apostol Pavel ne spune că moartea nu mai există, fiind biruită (cf. I Corinteni 15, 55). E drept însă și faptul că o nouă cădere în păcat, o călcare în picioare a Sângelui Domnului, readuce ademenirea și capcanele morții, prin care sunt umbrite tot mai mult sensurile creației, pregătind totodată calea prin care își fac apariția crizele ecologice”<sup>22</sup>.

Cu precizarea semnificației ce ne-o împărtășește revelația în natură, ne îndreptăm spre descoperirea sursei și a originii de care atârna bogăția de daruri amintite, care urmează a fi și mai mult cunoscute și care nu sunt altele decât cele ce ni le conferă Miracolul Euharistic. Tot centrul de viață tainică, miraculoasă și de sublimă credință al Sfintei Liturghii, privește într-un cuvânt Taina Sfintei Euharistii, tocmai pentru că în Altar are loc un eveniment, o minune, chiar dacă este numită în mod simplu „prefacere”. Astfel, Domnul neîncetat se aduce jertfă, sfințindu-Se pentru noi, ca prin

<sup>22</sup> Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *op. cit.*, pp. 292-293.

jertfă <sup>o</sup>i înviere să-<sup>o</sup>i prelungească în noi lucrarea Sa răscumpărătoare, după cum totodată, să <sup>o</sup>i-o continue în natură <sup>o</sup>i în istorie ca intervenție divină. Odată cu Liturgia Euharistiei, are loc prin Biserică <sup>o</sup>i prin credinciosul care se cuminecă cu vrednicie, o folosire personală a întregii lumi, întrucât această minune a Sfântului Altar <sup>o</sup>i asimilează creația originară, „componentele” fundamentale ale hranei <sup>o</sup>i vieții omului: pâinea, vinul <sup>o</sup>i apa. În acest fel Biserica <sup>o</sup>i le asumă ca pe o binecuvântare <sup>o</sup>i har dumnezeiesc, reu<sup>o</sup>ind prin aceasta să realizeze o nouă relație a omului cu Dumnezeu, cu natura, dar <sup>o</sup>i a oamenilor între ei. A<sup>o</sup>adar, asumarea sacramentală a cărnii lumii, a pâinii, vinului <sup>o</sup>i a apei, transformarea acestor elemente – daruri în Trupul <sup>o</sup>i Sângele Domnului Dumnezeu întrupat, sunt mugurii dinamici ai transformării întregii creații, constituind resortul existențial al unei noi prezențe divine în lume: „sacralitatea euharistică”<sup>23</sup>. Mai trebuie să precizăm <sup>o</sup>i aceea că „prefacerea euharistică”, această înnoire a lumii <sup>o</sup>i devenire a ei în eveniment de comuniune divină, nu aduce cu sine pentru cre<sup>o</sup>tin o simplă îmbogățire sufletească de trăire a unei noi atitudini pe care omul o dobânde<sup>o</sup>te față de creație, ci înseamnă ceva mult mai profund. Fundamental, ea are rădăcini ontologice în întruparea lui Dumnezeu. Întâlnirea noastră cu Iisus Hristos Euharistic este în acela<sup>o</sup>i timp, <sup>o</sup>i o întâlnire cu Hristos Cosmic. Prin însă<sup>o</sup>i calitatea noastră de cre<sup>o</sup>tini, suntem îndatorați a-L considera pe Domnul Hristos drept întruparea sau „recapitularea” întregii creații <sup>o</sup>i, prin urmare, ca omul <sup>o</sup>i Mântuitorul lumii însă<sup>o</sup>i. Fiind adevăratul „chip al lui Dumnezeu”, de care atârnă întregul destin al lumii, credem <sup>o</sup>i înpelegem că în persoana Domnului lumea dobânde<sup>o</sup>te pe Preotul creației, prototipul relației corecte a omului cu lumea naturală, creație a Tatălui ceresc. Această demnitate a Mântuitorului de a fi numit „Preot al creației” ne obligă mai întâi a lua aminte la faptul că ne raportăm la Iisus Hristos ca Om adevărat <sup>o</sup>i Dumnezeu adevărat. A<sup>o</sup>adar, ce este omul? Care este relația lui cu creația considerată în întregul ei? Lumea, văzută în ansamblu <sup>o</sup>i în întregime, este trupul extins al omului. Este trupul care îl susține, îl adăposte<sup>o</sup>te <sup>o</sup>i îl hrăne<sup>o</sup>te pe om, dar care, în acela<sup>o</sup>i timp, are nevoie de îngrijirea <sup>o</sup>i dragostea lui. Lumea se descoperă a fi <sup>o</sup>i un mod de comuniune a omului cu Dumnezeu,

---

<sup>23</sup> Pr. Prof. Boris Bobrinskoy, *Taina Bisericii*, traducere de Vasile Manea, Editura „Patmos”, Cluj Napoca, p. 75.

nu mai pușin a oamenilor între ei, un loc de afirmare a vieții spirituale, comune și oneste, o lume readusă la unitatea creaturală. Tot ce se petrece în interiorul omului își pune amprenta pe întreaga lume, dar și tot ce se petrece în lume se reflectă în om. Întreaga creație, cu excepția omului, se supune desăvârșit voii lui Dumnezeu. În acest univers sensibil doar omul, ca făptură liberă, poate refuza voia lui Dumnezeu, după cum poate fi biruit de propria sa voie. În starea primordială, omul a fost rânduit a fi preot al creației, în sensul de a introduce și menține în act, prin calitatea lui sacerdotală, ordinea divină a existenței. Prin cădere, omul a pierdut această demnitate, dar a fost redobândită odată cu răscumpărarea lui în Hristos. Mântuitorul însă nu numai ca Om, ci și în modul suprem al cuvântului, ca Fiu al lui Dumnezeu, este Preot al întregii creații<sup>24</sup>.

Este vrednic de remarcat adevărul, care îl descoperă pe creștin preot al creației, potrivit restaurării lui în Hristos, și că acesta respectă cosmosul din două motive foarte importante: întâi că universul a devenit purtătorul unei prezențe divine, „sacralitatea euharistică” descoperindu-l drept un templu al Dumnezeului celui viu, dar și pentru că omul a ajuns să fie veriga de legătură între Dumnezeu și creație. Odată cu împărțirea cu Sfintele Taine, „în Hristos”, devenind trup în „Trupul lui Hristos”, creștinul este investit cu harul de a fi și de a acționa, precum Hristos, drept preot al creației. «Întemeiași fiind pe această credință, creștinii ortodocși sunt constituiși într-o comunitate teandrică care, prin binefacerile acestei comuniuni ce-i revine, în lumea zidită, aduce ofrandă lui Dumnezeu darurile creației, reprezentate toate de pâine, vin și apă, oferindu-le prin cuvintele, pomenite și mai sus: „ale Tale dintru ale Tale, Ție își aducem de toate și pentru toate!” Prin aceste cuvinte este recunoscut și adevărul că făptura zidită nu aparține omului, ci lui Dumnezeu, singurului stăpân al existenței, natura fiind un templu dumnezeiesc, după cum am stabilit deja. Când după această „anafora”, care ajută creația să se elibereze de limitele ei naturale, suntem încredințași că revenindu-ne permanent nouă darurile oferite lui Dumnezeu, tocmai pentru că le-am dăruit, ele nu mai aparțin morșii, ci vieții. În acest fel, de fapt creația dobândește prin noi și pentru noi „sacralitatea euharistică” despre am vorbit înainte. Se cuvine a

<sup>24</sup> Ioannis Zizioulas, *Ființa eclezială*, Editura Bizantină, București, 1994, pp. 251-268.

completa doar cã acea<sup>o</sup>i „sacralitate” instituie pe cre<sup>o</sup>tini a fi noii sacerdoși ai unei creașii rezidite „în Hristos”, precum <sup>o</sup>i aceea cã natura în care ei oficiazã se cade a se numi un nou paradis al existenșei pãmãnte<sup>o</sup>ti»<sup>25</sup>.

Din cauza demnitãșii la care este ridicatã preoșia dobânditã de om, prin intervenșia supremã pe care o aduce în lume Întruparea Mântuitorului, o grea rãspundere îi revine acestuia privind soarta creașiei. Dacă, pe de o parte, în calitatea sa de „preot al creașiei” devine el însu<sup>o</sup>i creator, pe de altã parte, tot el este cel care provoacã aparișia a<sup>o</sup>a zielor „crize ecologice”, de care mai multe <sup>o</sup>tiinșe ale zilelor noastre se ocupã la modul cel mai sistent. <sup>o</sup>i asta deoarece o recãdere a omului în patimi <sup>o</sup>i în pãcate, nu numai cã îl destituie pe om din demnitatea lui de preot al creașiei naturii rezidite în Hristos, ci îl descoperã a fi adevãratul agent al surpãrii ordinii divine din naturã, surpare care poate duce pãnã la declanșarea unei catastrofe cosmice. Sigur, în cauzã se aflã a<sup>o</sup>a-zisul fenomen uman. Dacă nici un animal nu s-ar putea împotrivi rașionalitãșii inerente naturii lui, în schimb omul poate face aceasta deoarece fãcând-o, aratã cã însușirea lui proprie prive<sup>o</sup>te nu doar rașionalitatea, ci încã ceva în plus: prive<sup>o</sup>te libertatea ca însușire deosebitã ce-i este conferitã încã, prin creașia sa dupã „chipul <sup>o</sup>i aemãnarea lui Dumnezeu”. Drama existenșialã a omului se aflã în funcșie de acest mare privilegiu al zestrei sale native <sup>o</sup>i se mãsoarã în zilelele noastre, mai ales, cu atitudinea lui implicatã în starea aceasta genaralizatã<sup>26</sup>.

«Reîntorcându-ne, întâi de toate, la ideea cã omul, fãpturã a lui Dumnezeu, ziditã întru libertate, este o verigã de legãturã între creașie <sup>o</sup>i Dumnezeu, „constatãm cã are prin însușii statutul sãu ontologic de persoanã, menirea de a pãstra în integritatea ei originarã natura <sup>o</sup>i chiar mai mult, de a cultiva <sup>o</sup>i a o încorpore în forme de culturã <sup>o</sup>i civilizașie, care o vor înãlșa la nivelul rãnduit demnitãșii lui de moștenitor al vieșii veșnice. Dobândirea acestei demnitãșii, însã, omul nu o are, dupã cãdere, decãt prin cuminecarea cu Sfintele Taine»<sup>27</sup>. Euharistia este, a<sup>o</sup>adar, fãrãma de drojdie care face sã dospeascã din punct de vedere sacramental aluatul întregii creașii, întrucãt transformã, pe de o parte, lumea ca

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, traducere de P.S. Arhiereu Vicar Irineu Slãtineanu, E.I.B.M.B.O.R., București, 1997, pp. 51-53.

zidire a lui Dumnezeu în eveniment de comuniune divino-umană, reliefând <sup>o</sup>împlinind „logosul” creației iar, pe de altă parte, suprimând atât lipa de rațiune cât <sup>o</sup>absurditatea supraviețuirii unei existențe autonome, aparținătoare unor culturi <sup>o</sup>civilizației, sortite de fapt desființării prin moarte. Sigur <sup>o</sup>esențial, dumnezeiescul dar al cuminecării cu Trupul <sup>o</sup>Sângele Domnului, conferă aersonei umane, pe lângă certitudinea învierii, perspectiva înve<sup>o</sup>nicirii cu sine a unei întregi lumi rezidite în Iisus Hristos»<sup>28</sup>.

Fiind vorba despre un asemenea dar suprem conferit persoanei umane în Biserică, <sup>o</sup>numai în Biserică, se cuvine a preciza imediat adevărul <sup>o</sup>realitatea că persoana, spre deosebire de individ, aparține totdeauna comuniunii de persoane, ea însăși structurată organic în cercuri concentrice: căsătorie, familie, neam <sup>o</sup>ecumena – omenirea personalizată în Hristos prin a doua creație a lumii<sup>29</sup>. În perspectiva acestei viziuni, comunitatea apare ea însăși ca una din cele mai profunde realități a vieții umane <sup>o</sup>care, aflându-se în unitatea creației, ne descoperă cum întreaga fire zidită este împreună părta<sup>o</sup>ă cu omul la preamărirea lui Dumnezeu <sup>o</sup>cum toate lucrurile din lume îi vin omului în ajutor spre mântuire <sup>o</sup>îndumnezeire, în Iisus Hristos Cel cosmic <sup>o</sup>universal. Avem de a face, potrivit acestei minunate descoperiri, cu perceperea unuia din cele mai însemnate principii ale ecologiei spirituale. Din păcate însă, <sup>o</sup>în altă ordine de idei, nu ne permitem ca într-o succintă prezentare, precum cea de față, să arătăm cum se creează această comunitate drept comuniune de persoane, începând cu Taina Căsătoriei <sup>o</sup>cum intervenția euharistică îi rezide<sup>o</sup>te în har pe cei doi soți într-un paradis cosmic al vieții căsătoriale, căci am fi obligați a ne referi la comuniunea etnică, mult mai pe larg. Căci într-adevăr, această comuniune, cunoscută mai mult cu denumirea de neam este, într-un fel sau altul, mai bine definită de integrarea fraților de-un sânge harismatic într-un spațiu sacru, iar pe de altă parte se află asemenea unui stâlp al comunității umane, plasat între familie <sup>o</sup>ecumena, cu referire nemijlocită la amândouă<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *art. cit.*, p. 296.

<sup>28</sup> Panayotis Nellas, *Omul – animal îndumnezeit*, traducere de Arhid. Dr. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1994, pp. 75-85.

<sup>29</sup> Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 297.

<sup>30</sup> *Idem*, *Teologia iubirii*, vol. II, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 1996, p. 135.



În concluzie, Domnul i Mântuitorul – Cel care „a fost cunoscut mai dinainte de întemeierea lumii, dar Care s-a aratat în anii cei mai de pe urmă” – este Cuvântul „Care a fost binevestit” (I Petru 1, 20 i 25), de aceea, „Sfânta Liturghie este urcuul creaiei spre desvrirea ei i spre proslăvirea Treimii prin jertfa Fiului lui Dumnezeu făcut om i prin mprtirea de ea”<sup>31</sup>. Așadar, a vedea creaia desprbit de această sfinpire înseamnă a o sărăci, a o supune deertciunii, cum spune Sfântul Apostol Pavel. Însă ea nu a fost creat spre această deertciune i nici omul, icoana lui Dumnezeu celui viu.

De asemenea, vom susține în încheiere, constatarea că Euharistia actualizează într-un dinamism convergent, spre plenitudinea existenei, marile potenialitpi umane care semnifică i simbolizează ceea ce trebuie să devină lumea adică o dăruire i un imn de laudă adus neîncetat, Creatorului; o comuniune universală în Trupul lui Hristos, o mprpie a dreptpii, a iubirii i a păcii în Duhul Sfânt, pentru unitatea i mântuirea tuturor în Hristos Domnul i prin Hristos, ajungnd, astfel, la desvrirea noastră cu ajutorul Sfintei Euharistii căreia i descoperim, n acest fel, valoarea ei duhovniceasc de nepreuit!...

---

<sup>31</sup> Pr. Prof. Dr., *Spiritualitate i comuniune...*, p. 490.

Filip G. Albu

## Figuri predicatoriale reprezentative în Ardeal până la începutul sec. al XX-lea

### *Abstract*

*In history we find some archeological proves which show us that Jesus Christ's teaching is present in Transylvania since the beginning of Christianity. It was kept here with the effort of priests' preaches of our Church. In this paper work we try a chronological presentation of the Transylvanian predicatorial activity until to beginning of XX century, as a partial synthesis of Com<sup>o</sup>a's book: The History of Preaching at Romanian People.*

### **I. Îndatorirea predicatorială a sacerdotului în Biserică**

Calea de actualizare a mesajului divin revelat, a învățăturii mântuitoare izvorâte din Jertfa și Învierea Domnului Iisus Hristos - Fiul lui Dumnezeu întrupat, dăruită lumii, din toate timpurile și locurile, prin Biserica lui Hristos, se face prin propovăduirea celor chemași și trimiși pentru această slujire. Cei dintâi, au fost Sfinții Apostoli. Din porunca Învăpătorului lor: „*Drept aceea, mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învăpându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă, și iată Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârșitul veacului. Amin.*” (Matei 28, 19-20), aceștia, îmbrăcați

fiind cu *putere de sus* în ziua Cincizecimii, au propovăduit Evanghelia Împărăției, cu mijloacele avute la dispoziție atunci: prin călătoriile misionare, în care se predica în piețe, în sinagogi, prin case și prin scrisorile pastorale trimise ocazional, sub influența unor probleme apărute în diferitele comunități bisericești întemeiate de aceștia, în cetățile prin care au binevestit, unele dintre aceste mărturii fiind păstrate între cărțile Noului Testament. Aceasta este prima fază a propovăduirii bisericești.

Grija Sfinților Apostoli față de propovăduirea cuvântului Evangheliei, cu care au fost investiți de Mântuitorul („*Căci Hristos m-a trimis ca ... să binevestesc*” I Cor. 1, 17; „*Nu este drept ca noi, lăsând de-o parte cuvântul lui Dumnezeu...*” Faptele Apostolilor 6, 2), i-au făcut să hirotonească episcopi și preoți pentru comunitățile bisericești ce prindeau viață în urma propovăduirii lor.

Ierarhia bisericească, astfel instituită, are ca și responsabilitate, prin succesiunea apostolică, datoria de a propovădui<sup>1</sup> Evanghelia lui Iisus, de a-i sfinși prin Sfintele Taine și de a-i conduce pe calea mântuirii, prin îndrumare duhovnicească, pe credincioșii primiți în păstorie. Sunt cele trei slujiri esențiale, după chipul slujirii lui Iisus Hristos („*Eu sunt Calea, Adevărul și Viața*” Ioan 14, 6), ce țin de ființa Bisericii. În învățătura și tradiția Bisericii Ortodoxe, toate cele trei slujiri se află într-o strânsă interdependență, evaluarea uneia dintre acestea slujiri, pentru viața și misiunea Bisericii în lume, neputându-se realiza decât în contextul celorlalte

---

<sup>1</sup> Logica paulină arată că propovăduirea Evangheliei lui Hristos este fundamentul prin care se naște și se clădește credința: „*cum vor chema numele Aceluia în Care încă n-au crezut? și cum vor crede în Acela de Care n-au auzit? și cum vor auzi, fără propovăduitor?*” (Romani 10, 14), căci „*...credința este din auzire, iar auzirea prin cuvântul lui Hristos*” (Romani 10, 17). Astfel, observăm o prioritate cronologică a slujirii învățătoarești, în raport cu celelalte două. Că botezul urma propovăduirii, ne-o demonstrează evenimentul petrecut la Ierusalim, de Cincizecime, când, în urma cuvântării lui Petru, auditorii „*...auzind acestea, au fost pătrunși la inimă și au zis către Petru și ceilalți apostoli: Bărbăți frați, ce să facem?*” (Faptele Apostolilor 2, 37), și au fost botezați, după îndemnul aceluiași Apostol (Faptele Apostolilor 2, 38). La acest exemplu se mai pot adăuga încă multe altele, menționate în scrierile nou-testamentare, dar ne vom limita doar la cel mai sus amintit, considerându-l ca emblematic pentru modul cum s-au desfășurat lucrurile în epoca apostolică și cea post-apostolică (vezi la: Arhim. Veniamin Micle, *Trepte spre amvon*, Mănăstirea Bistrița, 1993, p. 247).

două<sup>2</sup>. Căci, accentuarea propovăduirii, în dauna slujirii conducătoare și sfinșitoare, ar transforma creștinismul în *vorbărie goală*, după cum accentuarea slujirii sfinșitoare, ne-ar introduce în misticism bolnăvicios, iar accentuarea laturii conducătoare ar transforma creștinismul într-un simplu practicim social, dezbrăcat de orice conotație religioasă.

Această conștiință, ce privește importanța predicii în viața Bisericii, o exprimă la unison toți Părinții Bisericii. Într-o sinteză extraordinară, datorată Sfântului Ioan Gură de Aur, citim următoarele cuvinte: „*Prin predică ridicăm sufletul deznădăjduit; prin predică smerim sufletul îngâmfat; prin predică tăiem ce-i de prisos; prin predică împlinim cele de lipsă; prin predică lucrăm pe toate celelalte câte ne ajută la însănătoșirea sufletului ...*”<sup>3</sup>, căci predica, ne spune același mare Părinte în alt loc, nu are alt rol decât acela de *cunoaștere exactă a doctrinei adevărate și corectitudinea vieții*<sup>4</sup>.

Marcând, cu titlul de reglementare canonică<sup>5</sup>, aceeași valoare a propovăduirii bisericești, Sinoadele ecumenice și locale ne arată „*cine are dreptul să predice în Biserică; datoria episcopilor și preoșilor de a predica, conșinutul predicii, locul în care să se rostescă predica în cadrul cultului divin, prevăzând pedepse aspre asupra slujitorilor bisericești care își uită această îndatorire divină*”<sup>6</sup> (a se observa, în special, canoanele<sup>7</sup>: 58 „apostolic”; 19, 64 și 70, fixate la Sinodul Trulan de la Constantinopol, anul 692).

<sup>2</sup> Pr. Lect. dr. Vasile Gordon, *Introducere în Omiletică*, Editura Universității din București, 2001, p. 10.

<sup>3</sup> Sf. Ioan Gură de Aur, *Despre Preoție*, IV, 8; în trad. Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1998, p. 119.

<sup>4</sup> Jean Chrysostome, *Lettre d'ezil*. Introduction, texte critique, traduction et notes par Anne-Marie Maligrey (Col. „Sources Chretiennes”, no. 103), Les Editions du Cerf, Paris, 1964, cap. 3, p. 71), apud. Diac. Asist. Ion Bria, *Teologie și Biserică la Sfinții Trei Ierarhi*, în revista „Studii Teologice”, nr. 1-2 / 1971, p. 79.

<sup>5</sup> A se vedea la Popovici Dumitru Dănuș, *Propovăduirea dreptei credințe în lumina sfintelor canoane*, teză de doctorat în teologie, susținută la Universitatea Ovidius Constanța, 2007 (nepublicată încă).

<sup>6</sup> Pr. Ilie Ivan, *Omiletica Ortodoxă, Repere teoretice, metodice și practice*, Editura Episcopiei Argeșului și Muscelului, Râmnicul Vâlcea, 1999, p. 37.

<sup>7</sup> *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, Ediție îngrijită de Arhid. Prof. univ. dr. Ioan N. Floca, Sibiu, 1992.

La aceste considerații adăugăm și faptul că, predica a fost și este parte integrantă a cultului divin, așa cum ne-o demonstrează cărțile Noul Testament (Iacov 2, 2; Fapte 12, 5), mărturiile istorice (*Apologia* I a Sf. Iustin Martirul; *Peregrinatio ad Loca Sancta* - Itinerarium Egeriae, sec. IV) și sfintele slujbe săvârșite de Biserică<sup>8</sup>. Ceea ce arată că predica este un act liturgic<sup>9</sup>. Prin aceasta, ea primește, în Ortodoxie, un accent special, deoarece nu se limitează la o simplă construcție oratorică sau moralizatoare, ci devine o mărturisire, o doxologie, diferită (ca formă) și în același timp identică (în conținut) cu imnografia bisericească.

Descrierea, chiar și în puține cuvinte, a acestor valențe biblice, patristice, canonice și liturgice ale propovăduirii bisericești, arată locul și misiunea acesteia în viața Bisericii și, implicit, în viața și activitatea episcopului, întâi-slujitorul ei, dar și a preotului – trimisul episcopului către o comunitate anume. Ei sunt cei care trebuie să actualizeze prin cuvânt și să arate prin fapte ceea ce aduce Hristos Domnul, prin Biserică, lumii.

## II. Scurt istoric al propovăduirii în Ardeal<sup>10</sup>, până în sec. al XX-lea

Mărturiile arheologice păstrate până astăzi, ne demonstrează faptul că învățătura Mântuitorului nostru Iisus Hristos a pătruns la populația daco-romană din Transilvania, încă din zorii creștinismului<sup>11</sup>. Cu siguranță

---

<sup>8</sup> Pr. prof. dr. Nicolae Necula, *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. 3, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, p. 37. Chiar mai mult, autorul afirmă, cu claritate, că „nu se poate concepe Liturghie fără predică” (p. 38). Vezi și la Pr. Asist. Nicolae Dura, *Cultul Bisericii Ortodoxe și propovăduirea învățăturii creștine*, în „Mitropolia Ardealului”, XXX (1985), nr. 9-10; Pr. Prof. dr. Petre Vintilescu, *Curs de Liturgică generală*, București, 1927; Pr. Gh. Drăgulin, *Propovăduirea cuvântului și cultul în Biserica Ortodoxă*, în „Studii Teologice” XXVII (1975), nr. 3-4; Lect. univ. dr. Arhim. Vasile Miron, *Cultul divin public ortodox, mijloc de propovăduire a dreptei credințe*, în „Analele Universității Ovidius Constanța”, Seria Teologie, Nr. 1/ 2006, pp. 152-173.

<sup>9</sup> Pr. Lect. dr. Vasile Gordon, *op. cit.*, p. 23.

<sup>10</sup> Pentru o circumscriere cât mai exactă a ariei geografice avute în atenție, fac precizarea că, spațiul istoric bisericesc urmărit are în componență întreg ținutul dintre Tisa și Carpații Orientali.

<sup>11</sup> Tăblița votivă de la Biertan, fragmentul ceramic de la Moigrad, gema de la Potaisa ș.a.m.d., vezi pe larg la Pr. Prof. univ. dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, vol. I, București 1992, pp. 95-99.

că viața bisericească s-a dezvoltat și aici, ca și în alte zone geografice europene aflate sub aria de propovăduire creștină, deși menșionurile avute la dispoziție până acum nu sunt foarte bogate, cel puțin pentru primul mileniu creștin. Totuși, mulțimea dovezilor arheologice și documentare din următorul mileniu, arată că aici a existat o Biserică vie, cu episcopi, preoți și stareți<sup>12</sup> care au întreținut flacăra credinței și prin predicile pe care le rosteau, se înpelege, în limba poporului credincios<sup>13</sup>.

O primă mărturie referitoare la predica din Ardeal, parvenită din sec. XV, ne-o oferă menșionarea epistolară pe care o face călugărul minorit Mihail Szekely, despre un Protopop Petru ce pine (în 1456) predica credincioșilor români, în zona Hunedoarei<sup>14</sup>. În același an, călugărul Ioan Capistran scria Papei Calist al III-lea de unii „complici” ai Episcopului Ioan de Caffa, ce-i îndemneau pe români să-și păstreze credința lor răsăriteană, în fața presiunilor ce-i îndreptau spre trecerea la ritul apusean<sup>15</sup>. *Complicii* nu pot fi decât preoții și călugării aflați în ascultare de acest episcop, iar mijlocul lor de apărare nu putea fi altul decât predica.

**Veacul următor** păstrează și el câteva repere importante privitoare la activitatea predicatorială a preoților ardeleni. În 1546, tot dintr-o scrisoare, adresată de această dată de preotul sas din Bistrița, Adalbert Murmloch, către prietenul său din Breslau, preotul Ioan Hesus, aflăm că: „Românii nu citesc epistolele Sf. Pavel și Evanghelia în limba lor, ci dintr-o limbă străină (slavona) pe care n-o înpeleg mireni și le-o explică preotul lor”<sup>16</sup>. Din ultima parte a acestui secol ne parvin și câteva

<sup>12</sup> „Românii aveau episcopii lor, stareți de mânăstiri, care erau adăpostiți în schituri de lemn prin păduri. Acești stăriți verosimil au apărut ortodoxia prin viu grai, căci altfel catolicismul ar fi făcut ravagii mari”, după Diac. Dr. Gheorghe Comă, *Istoria predicei la români*, Tipografia cărților bisericești, București, 1921, p. 5.

<sup>13</sup> „În mod sigur am avut episcopi și preoți pe tot întinsul țării, cu mult înainte de epoca slavonă... Ei slujeau, vorbeau, predicau aceeași evanghelie... Nu trebuie să facem greșeala să luăm lucrurile ca și cum primele traduceri cunoscute ar inventa limba română... Este de neconceput să creadă cineva că înainte de perioada folosirii scrierii slavone am fost un popor de analfabeți”, la Ep. Dr. Antonie Plămădeală, *Clerici ortodocși, ctitori de limbă și cultură românească*, București, 1977, p. 8.

<sup>14</sup> Dr. Gh. Comă, *op. cit.*, p. 11.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 12.

<sup>16</sup> tefan Mete, *Istoria Bisericii și a vieții religioase a românilor din Transilvania și Ungaria*, vol. I, Ed. II, Sibiu, 1935, pp. 112-113.

manuscrite adunate într-o colecție de texte românești, a preotului Grigorie din Măhaciu<sup>17</sup> (unde va pe valea Arieșului). Între acestea se află și câteva predici, „ceea ce arată că pe la 1600 preoșimea noastră ortodoxă predica în biserici”<sup>18</sup>.

De acum înainte, odată cu apariția tiparului și în zona noastră, vom întâlni o serie de cărți cu conținut exegetic, catehetic și omiletic, tipărite în spațiul Transilvan, care ne dezvăluie, la rândul-i, o tot mai intensă activitate predicatorială<sup>19</sup>.

Pentru veacul al XVI-lea, cel mai activ centru tipografic de carte bisericească, pus în slujba activității predicatoriale a preoșilor, s-a aflat la Brașov<sup>20</sup>, prin munca diaconului Coresi<sup>21</sup>, ajutat, desigur, de câțiva preoși, ce formau o adevărată coală de traducători și tipografi. De menționat, încă din capul locului, e faptul că toate aceste cărți conțin, în prefețele lor, „jelanii” ale „preoșimii ardelenice de a putea propovădui cuvântul divin în limba enoriașilor lor, așa cum le era prezentă această îndatorire în conștiința lor preoșească”<sup>22</sup>.

Astfel, aici apare, în 1564, *Tâlcul Evangheliilor*, considerată a fi „cea mai veche cazanie”<sup>23</sup> în limba română<sup>24</sup>. Ea cuprinde, în

<sup>17</sup> B. P. Hașdeu spune că acestea reprezintă cea mai importantă colecție a sec. al XVI-lea (cf. Dr. G. Comăna, *op. cit.*, p. 22).

<sup>18</sup> Dr. Gh. Comăna, *op. cit.*, p. 22.

<sup>19</sup> Cum această lucrare se referă, cu precădere, la sec. XX, ne vom limita numai la menționarea acelor tipărituri din domeniul omiletic, fără a da foarte multe detalii, ce sunt accesibile în cărțile și studiile apărute, parte din ele indicate în notele bibliografice ce însoțesc această lucrare.

<sup>20</sup> „Minunata cetate a Brașovului prezenta în epoca aceea condiții prielnice desfășurării unei activități culturale, așa cum nu prezenta nici un alt oraș locuit de români”, la Pr. Dr. Spiridon Căndeș, *Diaconul Coresi, simplu tipograf sau și traducător al cărților tipărite de el?* în revista „Mitropolia Ardealului”, An VII, nr. 3-6, p. 328.

<sup>21</sup> „Diaconul Coresi a tipărit la Brașov 35 de cărți: 9 în limba română, 3 în slavonă și 23 în slavonă”. Vezi la Pr. Prof. Sebastian Ștefan, *Propovăduirea Evangheliei în Biserica Română din Transilvania*, în vol. „Contribuții Transilvănene la Teologia Ortodoxă”, editat de Mitropolia Ardealului, Sibiu, 1988, p. 189.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 189.

<sup>23</sup> „Cuvântul *cazanie* înseamnă predică sau cuvântare bisericească. În înțeles mai larg înseamnă și carte sau evanghelie învățătoare, care cuprinde fragmente din Noul Testament, menite a se citi în biserică pe lângă cuvântări explicative și moralizatoare. Numirea derivă de la cuvântul slav *Kazanie* - învățătură”. Dr. Gh. Comăna, *op. cit.*, p. 21.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 16.

traducere, predici pentru întreg anul bisericesc. Cercetătorii au arătat că fiecare predică este precedată de textul Evangheliei Duminicii respective, urmată de explicarea ei sub forma unei omilii<sup>25</sup>. După 17 ani, Coresi va scoate de sub teascurile tipografiei *Evanghelia cu învățatură*<sup>26</sup>, o traducere a omiliilor patriarhului ecumenic de Constantinopol, Ioan Calecas (1134-1337), făcută de preoții Ioan și Mihai, de la biserica Sf. Nicolae din <sup>a</sup>cheii Brașovului<sup>27</sup>. Fiecare din cele 64 de omilii sunt precedate de textul pericopei evanghelice, urmate de o introducere, după care se face o tâlcuire verset cu verset, încheierea venind cu îndemnuri practice<sup>28</sup>.

Secolul al XVII-lea aduce în Transilvania transformări în plan politic, care vor avea efecte și în ceea ce privește Biserica Ortodoxă Transilvăneană. Dr. Gheorghe Comșa face amintire, în a sa *Istorie a predicii la români*, de un decret al Principelui Gh. Rakoczy din anul 1640 în care se „poruncește ca mitropolitul român din Ardeal să țină tipografie și să tipărească cărțile trebuincioase în biserică și preoții în Dumineci să predice de două ori, iar Miercurea și Vinerea câte o dată în limba română”<sup>29</sup>. Desigur că, intenția principelui viza calvinizarea românilor ortodocși transilvăneni, și nu întărirea ortodoxiei<sup>30</sup>. De altfel, îngrădirile resimțite de românii ardeleni ortodocși în acest secol, capătă forme mai accentuate decât în cel precedent, deoarece propaganda calvină a principilor Transilvaniei îmbracă forme noi<sup>31</sup>. Cu toate acestea, urmele activității tipografice aici, în domeniul omiletic, se pot observa, deși acestea sunt mai mult traduceri, decât produse originale<sup>32</sup>.

<sup>25</sup> Dr. Gh. Comșa, *op. cit.*, pp. 15-17; Pr. Prof. S. Așteu, *loc. cit.*, pp. 189-190.

<sup>26</sup> Cartea va apărea la București în anul 1914, în grafie latină, sub îngrijirea lui Sextil Pușcariu și Alexie Procopovici (cf. Dr. Ch. Comșa, *op. cit.*, p. 17).

<sup>27</sup> Pr. Prof. S. Așteu, *loc. cit.*, p. 191.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

<sup>29</sup> Dr. Gh. Comșa, *op. cit.*, p. 27.

<sup>30</sup> Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Românești din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș până în 1918*, Cluj-Napoca, 1992, p. 150.

<sup>31</sup> *Ibidem*.

<sup>32</sup> Dr. Gh. Comșa, *op. cit.*, p. 51. Autorul mai face și următoarea precizare: „Până la 1700 nu putem vorbi despre originalitatea predicilor noastre și nici despre o activitate prodigioasă sub raportul traducerilor. Expunerile de până acum ne dovedesc în mod lămurit că literatura predicii în biserica noastră nu a putut lua un avânt puternic. Istoria e martoră, că în secolul al XVII-lea preoșimea română ardeleană în urma situației materiale



Astfel, Sf. Mitropolit Ilie Iorest (1638-1643), încheie lucrarea începută de predecesorul său Ghenadie, scoțând la Bălgrad – Alba-Iulia de astăzi, o *Cazanie*, în anul 1641, (în fapt, o retipărire a celei scoase de Coresi în 1581), făcută de „popa Dobre”<sup>33</sup>. Peste patru decenii, mai precis în anul 1683, apare la Sebe<sup>o</sup> **cea dintâi carte de predici funebre în limba românească** sub titlul *Sicriul de Aur*, în tipografia înființată de protopopul Ioan Zoba din Vinș<sup>34</sup>. Dr. Grigorie Com<sup>o</sup>a mai aminte<sup>o</sup>te <sup>o</sup>i de o predică extinsă pe 8 foi, la cei 40 de Mucenici<sup>35</sup>, serbați pe 9 martie, <sup>o</sup>i de alte două „cuvântări funebre”<sup>36</sup> transcrise într-un Molitvelnic tipărit la Alba – Iulia de către un ieromonah Andrei, de la mănăstirea Sâmbăta, ambele dateate în anul 1689.

Ultima apariție tipografică importantă este *Chiriadromionul* de la Bălgrad, în anul 1699, în mare parte, o retipărire a *Cazaniei* lui Varlaam al Moldovei (apărută la Ia<sup>o</sup>i în 1643), prin osteneala me<sup>o</sup>terului Mihail I<sup>o</sup>tvanovici<sup>37</sup>.

Dar, iată că, nici secolul **XVIII** nu aduce o viață mai bună Bisericii române din Transilvania, din contră, căci „anul 1688 marchează... începutul stăpânirii habsburgice în Transilvania”, Dieta fiind „silită să accepte *protechia* împăratului Austriei”<sup>38</sup>. Urmările acestei noi situații politice se răsfrâng <sup>o</sup>i asupra ortodoc<sup>o</sup>ilor ardeleni. Căci, în locul propagandei calvine, susținute de principii Transilvaniei, apare cea catolică-uniată<sup>39</sup>, susținută de Împărații austrieci. În plus, prin decizia curții imperiale de la Viena,

---

precare n-a fost destul de înaintată în cultură. Preoții din Ardeal erau aproape părani, trăind viața simplă a păranilor... (totu<sup>o</sup>i) a<sup>o</sup>a cum au fost, preoții no<sup>o</sup>tri <sup>o</sup>i-au făcut datorita <sup>o</sup>i lucrul acesta ni-l arată documentele vremii... ”, p. 60.

<sup>33</sup> *Ibidem*, pp. 27-29. Mai trebui menționate aici <sup>o</sup>i cele două importante tipărituri de sub Mitropolitul Simion <sup>o</sup>tefan: *Noul Testament* (1648) <sup>o</sup>i *Psaltirea* (1651), care vor fi ajutate, cu siguranță, pe preoți la predică.

<sup>34</sup> *Ibidem*, pp. 51-54.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>36</sup> *Ibidem*, pp. 60-61. Titlurile lor sunt: „*Cazanie la oameni morți*” <sup>o</sup>i „*Învățătură la prestăvirea omului*”.

<sup>37</sup> *Ibidem*, pp. 57-60.

<sup>38</sup> Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Române<sup>o</sup>ti din Transilvania...*, p. 149.

<sup>39</sup> Vom evidenția <sup>o</sup>i noi, după modelul lui Com<sup>o</sup>a, izvoarele predicatoriale unite, căci, unele dintre ele, au putu fi folosite <sup>o</sup>i de preoții neuniți din Ardeal.

Biserica Română Ortodoxă ajunge sub ierarhia sârbească<sup>40</sup>. Toate acestea creionează „cel mai trist secol”<sup>41</sup> pentru românii ortodocși ardeleni, și nu numai, cum afirmă Gr. Comoa.

și tipăriturile omiletice suferă acum, deși, menșionile referitoare la activitatea predicatorială a preoșilor se înmulțesc, în special predicile de apărare a credinței ortodoxe în fața uniașiei. Dar, în locul tipăriturilor se găesc câteva manuscrise. Primul menșionat de Comoa, e cel al Preotului Urs din Cotigleti (Bihor), neanalizat până acum<sup>42</sup>. Acesta conține *Cazania* lui Varlaam, în ediția de la Bălgrad din 1699. Din anul 1727 ne parvin câteva mărturii legate de activitatea predicatorială a preoșilor din părțile Bihorului, ce îndemneau poporul la păstrarea credinței. Comoa amintește de vizita în acest ținut a Episcopilor Aradului Venceșiu Ioanovici și Sinesie Jivanovivi, unde sfinșesc mai multe biserici și țin, cu această ocazie, mai multe cuvântări; de organizarea unor adunări în câteva comune la care au participat peste 7000 de credincioși<sup>43</sup>.

Peisajul predicatorial transilvănean se îmbogățește acum cu câteva figuri de preoși și călugări: Pr. Ioan Piuariu (Molnar) din Sadu cu supranumele *Popa Tunsu*, călugării Visarion Sarai și Sofronie de la Cioara. Aceștia au rămas în conștiința Bisericii ca apărători ai Ortodoxiei, cuvântul lor zădărniciind eforturile de atragere a românilor la uniașie<sup>44</sup>.

În 1784 Preotul Samuil Micu Clain de Sadu tipărește o carte de 10 predici la înmormântare, sub titlul „*Propovedanii sau învățăturii la îngropăciunea oamenilor morși*”, apărută la Blaj. De la același autor

<sup>40</sup> „Privarea lor (a românilor ortodocși) de a avea o conducere bisericească, aproape un secol, a avut repercusiuni și pe tărâmul propovăduirii Evangheliei” *apud*. S. Aebu, *art. cit.* p. 193.

<sup>41</sup> Dr. Gh. Comoa, *op. cit.*, p. 72. Impresia aceasta se datorează încercării de dezbinare a Bisericii românești de aici, prin înșinșarea Bisericii unite cu Roma, în urma aș-a-numitului „*manifest de unire*” (datat 7 octombrie 1698) semnat de Mitropolitul Atanasie Anghel dimpreună cu 38 de protopopi – după cercetările specialiștilor, acesta fiind un „*fals săvârșit de ieșuiși*” (M. Păcurariu, *loc. cit.* p. 200) - și realizată prin *rehirotonirea* lui Atanasie de către Cardinalul Kollonich, în urma emiterii, în martie 1701, a patru decizii imperiale, ce sunt considerate adevăratele acte de înșinșare a Bisericii unite. *Ibidem*, pp. 194-222.

<sup>42</sup> Dr. Gh. Comoa, *op. cit.*, pp. 105-108.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 109.

<sup>44</sup> *Ibidem*, pp. 110-113.

se mai păstrează, în manuscris, traduceri din scrierile <sup>o</sup>i omiliile câtorva Sfinți Părinți (Vasile cel Mare, Chiril al Ierusalimului, Ioan Hrisostom, Grigorie de Nazianz, Epifanie, Atanasie, Efrem Sirul, Ioan Damaschin etc.)<sup>45</sup>. În același an, istoria prediciei din Transilvania mai menționează <sup>o</sup>i cuvântul Episcopului unit Ioan Bob, la instalarea sa, în ziua de 30 iunie<sup>46</sup>. În ultimul deceniu apar două tipărituri. Prima, „*Dezvoltatele <sup>o</sup>i tâlcuitele evanghelii a duminecilor, a sărbătorilor <sup>o</sup>i a oare<sup>o</sup>căror zile*” a lui Dimitrie Eustatievici, apărută la Sibiu în 1790, care se adresează „în primul rând cateheților <sup>o</sup>i dascălilor neuniți, dar care a putut constitui <sup>o</sup>i pentru preoți material de inspirație în vederea alcătuirii de predici personale”<sup>47</sup>. Iar a doua, o *Cazanie* nouă pentru românii ortodocși aflați sub mitropolitul sârb de Carloviș<sup>48</sup>.

Cu secolul al **XIX**-lea începe o perioadă de progres evident pentru predica din Transilvania, vizibilă, cu precădere, din a doua jumătate a veacului<sup>49</sup>. Căci „se afirmă tot mai mult predica originală, personală, legată de realitățile concrete ale credincioșilor”<sup>50</sup> de aici. Pentru a avea o imagine cât mai sintetică <sup>o</sup>i mai clară despre activitatea predicatorială din Ardeal, din acest secol, vom opta pentru o privire cronologică a informațiilor ce ne parvin.

În *Biserica Ortodoxă*, în prima jumătate a acestui secol, predica era susținută prin Cazaniile tipărite mai înainte, dovadă stând volumele păstrate <sup>o</sup>i astăzi prin bisericile din Ardeal căci tipăriturile de acest gen apar doar în tipografiile aflate dincolo de granițele provinciei noastre <sup>51</sup>.

<sup>45</sup> *Ibidem*, pp. 113-115.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 117.

<sup>47</sup> Pr. Prof. S. <sup>a</sup>ebu, *loc. cit.*, p. 193.

<sup>48</sup> Acestea sunt predici rusești, traduse în sârbește <sup>o</sup>i apoi în românește. De aceea ele „nu sunt predici care să se potrivească, în mod suficient, cu împrejurările vieții, te lasă rece, căci ele nu se adresează la inima <sup>o</sup>i la mintea omului”, *apud*. Dr. Gh. Com<sup>a</sup>, *op. cit.*, pp. 117-118.

<sup>49</sup> Acestui veac îi sunt caracteristice două momente: Revoluția de la 1848 <sup>o</sup>i activitatea providențială, atât pentru Biserica Ortodoxă de aici, cât <sup>o</sup>i pentru nașterea română (în lupta ei de emancipare de sub stăpânirea habsburgico-ungară) a Mitropolitului Andrei <sup>a</sup>aguna. Vezi la Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Românești din Transilvania...*, pp. 275-368.

<sup>50</sup> Pr. Prof. S. <sup>a</sup>ebu, *loc. cit.*, pp. 193-194.

<sup>51</sup> Dr. Gh. Com<sup>a</sup>, *op. cit.*, p. 151.

Însă, se pot identifica câteva mărturii ce au legătură cu activitatea predicatorială.

În debutul acestui secol, se distinge figura unui cărturar român, ce a activat în părțile Aradului, Dimitrie Dichindeal, unul dintre activiștii *preparandiei*<sup>52</sup>, care a tradus din sârbește și a publicat în limba română două cărți ale lui Dositei Obradovici. Prima, în 1802, intitulată *Sfaturile înpelegerii cei sănătoase*<sup>53</sup>, iar a doua, oase ani mai târziu, cu titlul *Adunare de lucruri moralice*<sup>54</sup>. Un călugăr de prin părțile Făgărașului, cu numele Meletie, deținea prin anul 1805 un manuscris cu 30 de predici, găsit de dr. Gr. Comă în biblioteca Academiei Române<sup>55</sup>. Între anii 1810 – 1845 își desfășoară activitatea, la Sibiu, episcopul Vasile Moga<sup>56</sup>. De la acesta ne-au rămas o serie de pastorale<sup>57</sup> ce ne demonstrează grija ierarhului față de credincioșii săi, învățându-i și întărindu-i în credință prin cuvântul său bogat. O tipăritură apărută la Buda în 1828, sub titlul

<sup>52</sup> Preparandia sau institutul pedagogic pentru pregătirea viitorilor învățători ai școlilor românești ortodoxe din Arad, Crișana și Banat, cu predare în limba română, înființată la Arad, în 1812 (cf. M. Păcuraru, *op.cit.* p. 285).

<sup>53</sup> „Traducerea nu cuprinde predice propriu zise, dar conține material foarte potrivit pentru predici, și acest material este prelucrat ca și când ar fi fost întocmit cu scopul de a forma predici.” la Dr. Gh. Comă, *op. cit.*, p. 152.

<sup>54</sup> *Ibidem.*

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 151.

<sup>56</sup> Se reia astfel activitatea ierarhiei ortodoxe de neam român, în Transilvania, după 110 ani de întrerupere. La Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Românești din Transilvania...*, p. 279.

<sup>57</sup> În lunga sa arhipăstorie la Sibiu, deși condițiile impuse nu erau din cele mai fericite, acesta „a lucrat pentru ridicarea vieții religios-morale a păstorișilor săi, pentru îndrumarea preoșimii sale spre adevăratele ei rosturi în mijlocul credincioșilor. Stau mărturie zecile de pastorale trimise acestora, pline de îndrumări și sfaturi bine gândite, legate mai ales de realitățile vieții. Pastoralele sale pot fi împărțite în mai multe grupe. O serie de pastorale urmăreau întărirea vieții morale a credincioșilor; episcopul cerea preoșilor să îndemne poporul să participe la slujbe să se ferească de furturi, de înjurături și de alte fapte nedemne de numele de creștin. O serie de îndrumări date preoșilor urmăreau întărirea vieții de familie, în alte pastorale dădea preoșilor felurite dispoziții privitoare la săvârșirea slujbelor și la catehizarea credincioșilor (citirea cazaniei în biserici, rostirea unor rugăciuni de către preot, după săvârșirea Liturghiei ș.a.). Printr-o altă serie de pastorale, urmărea înlăturarea superstițiilor, mai ales a celor legate de cultul morșilor. Altele aveau, un vădit caracter social, cu îndemnuri stăruitoare la ajutorarea credincioșilor aflați în lipsuri și suferințe, cu ocazia unor epidemii sau în timp de secetă”, *Ibidem*, p. 281.

*Cuvântare despre posturile bisericii grecești a răsăritului*, deși nu conține predici ea va fi ajutat pe preoți să le vorbească oamenilor despre posturile Bisericii<sup>58</sup>. Un alt *preparandist*, prof. C. D. Loga publică la Buda două cărți pe tărâm omiletic: *Viața Domnului nostru Isus Hristos* (1831) și *Tălcuirea Evangheliilor în Duminicile Învierii și ale sărbătorilor* (1835)<sup>59</sup>. Pe lângă predicile tipărite, se mai păstrează, sporadic, și consemnări legate de predici rostite cu diferite ocazii. Astfel, în 11 iunie 1832, cu ocazia sfințirii unei biserici în Oradea, episcopul Aradului, Maxim Manuilovici, rostește un cuvânt, prin care-i îndeamnă pe români să rămână statornici în credință<sup>60</sup>.

Anul 1847 aduce o suită de trei apariții tipografice cu tematică predicatorială. Prima, *Cuvântări bisericești, pe sărbători, Duminici și deosebite întâmplări. Pentru folosul tuturor preoților, păstorilor sufletești și mirenilor români de prin cetăți și de prin sate; parte scoase, parte culese prin Sigismund Pap cu binecuvântarea arhiepiscopului de Carloviș*, scoase la Pesta, în două volume<sup>61</sup>. Pentru istoria predicii, cercetătorii au evidențiat prefața primului volum, în care se face o descriere a stărilor de lucruri în ceea ce privește predica, adică nevoia tipăririi unor astfel de cărți<sup>62</sup>. A doua, se intitulează *Învăpăturile morale*, apărută la Buda, prin osteneala Pr. Ioan Pap, fiind adresate, după cum mărturisește însuși autorul, atât credincioșilor cât mai ales păstorilor sufletești. Sunt apreciate la superlativ de Gr. Comșa, numindu-le „adevărâte mărgăritare ale literaturii noastre omiletice”<sup>63</sup>, datorită

<sup>58</sup> Dr. Gh. Comșa, *op. cit.*, pp. 154-155.

<sup>59</sup> Cf. Mircea Păcurariu, *Cultura bisericească în eparhia Aradului în trecut și astăzi*, în vol. *Episcopia Aradului. Istorie, viață culturală, monumente de artă*, Arad, 1989, p. 133.

<sup>60</sup> Dr. Gh. Comșa, *op. cit.*, p. 159.

<sup>61</sup> Dr. Gh. Comșa, *op. cit.*, pp. 155-156.

<sup>62</sup> „Lipsa cuvântărilor bisericești e de mult cunoscută și acoperirea lipsei cu multă oftare dorită. În multe părți, dela mulți am înbeles (de la preoți, s.n.) cumcă mai folositor, în ființa de față, n-ar putea fi decât ediția cuvântărilor bisericești, căci în lipsa acestora mulți preoți în biserici tac, învăpăturile cerești amușesc, bisericile sunt dezbrăcate de frumusețea sieși cuviincioasă, și oile cele cuvântătoare rămân fără mângâiere, ezând în umbra morții”, *Ibidem*, p. 155.

<sup>63</sup> Dr. Gh. Comșa, *op. cit.*, p. 158.

calităților observate: evitarea abstracțiunilor complicate și generalităților neconcludente, prin aplicațiile practice la viața credincioșilor ardeleni<sup>64</sup>. Ultima, este o colecție de 7 predici, nu foarte lungi, prelucrate de Teodor Aaron, cu titlul *Cuvântări bisericești despre cele șapte păcate ale căpeteniei pe duminicile Păresimilor*, apărută la Buda<sup>65</sup>.

Tot pentru această perioadă de timp, până în 1850, se poate observa o activitate predicatorială, prin cuvânt și tipăritură, și în *Biserica română unită*, ce nu poate fi trecută cu vederea, într-o evaluare a activității omiletice în Transilvania. Din anul 1805 ne parvine o carte tipărită la Blaj de Ep. Ioan Bob, cu titlul *Învățătură creștinească despre deșertăciunea lumii și datorită omului în fiște stat, din Sfintele Scripturi culese și întărite pe scurt pentru mai lesne înțelegerea și procopseala, pre limba românească a ezate*<sup>66</sup>. Figura cea mai reprezentativă pentru acest secol, în domeniul predicii, și probabil nu numai pentru biserica unită, ci și pentru cea ortodoxă, este cea a profesorului și protopopului unit de Gurghiu, Petru Maior<sup>67</sup> (c. 1756-1821). În domeniul omiletic, el a lăsat trei volume de predici apărute la Buda: *Propovedanii la îngropăciunea oamenilor morți* (1809); *Didahii adică învățătură pentru creșterea fiilor la îngropăciunea pruncilor morți* (1809); *Prediche sau învățătură la toate duminicile și sărbătorile anului* (1810). Alcătuirile nu sunt originale ci culese din alți autori, probabil latini, însă, adaptate contextului social, cultural și economic din Ardeal<sup>68</sup>, prin ele făcându-se trecerea, astfel, de la cazanie la predica propriu zisă<sup>69</sup>. Compoza apreciază contribuția sa, caracterizând persoana și opera acestuia astfel: „Într-adevăr chiar și numai pentru predicile sale merită acest nume. El este poate cel dintâi autor de

<sup>64</sup> Pr. Prof. S. Aebu, *loc. cit.*, p. 195.

<sup>65</sup> Dr. Gh. Compoza, *op. cit.*, p. 159.

<sup>66</sup> *Ibidem*, pp. 159-161. Compoza ne demonstrează că această carte nu este o colecție de predici, cum este considerată în unele manuale de omiletică.

<sup>67</sup> Opera cărturarului Petru Maior acoperă trei direcții importante: cea omiletică, cea de istorie națională și bisericească, cea de lingvistică și chiar de popularizare a cunoștințelor economico-agricole, cf. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Românești din Transilvania...*, p. 264.

<sup>68</sup> Pr. Prof. S. Aebu, *loc. cit.*, p. 194.

<sup>69</sup> Vezi la Pr. Aurel Radu, *Opera omiletică a lui Petru Maior*, în *Studii Teologice*, an XIX (1967), nr. 9-10, pp. 656-673.

predici la Români, care face educațiune cu ajutorul predicelor”<sup>70</sup>. Mai menționăm, cele *11 Exercițiile spirituale* ținute de Teodor Papp între anii 1818-1820 la Blaj, și publicate de Pr. Ștefan Roșianu la Cluj în 1914; o predică rostită de Demetrie Caian în fața unui regiment la sfințirea steagului, în 1827; o carte de *Cuvântări* în cinstea Ep. Ioan Bobb, apărută la Blaj în 1831; iar în anul 1851 se tipărite la Buda cuvântarea de instalare a Episcopului Șulubiș<sup>71</sup>.

Partea a doua a secolului al XIX-lea în Transilvania, este luminată de personalitatea Mitropolitului Andrei Șaguna (1808-1873)<sup>72</sup>. În circularele sale (cea din oct. 1846, cea din febr. 1848 și altele) a îndemnat pe preoți să propovăduiască cu spor și cu folos învățătura Bisericii, punându-le la îndemână izvoare de inspirație pentru predică. În acest sens a tipărit, între 1856—58, Biblia, primul izvor al predicii, urmate de o selecție de 58 de cuvântări din Kiriacodromionul lui Nichifor Teotoke, publicate dimpreună cu 26 cuvântări personale pentru sărbătorile de peste an (1855). De la el ne-au mai rămas cuvântarea de la hirotonia într-un episcop, și trei cuvântări tematice duminicale, apărute în coloanele *Telegrafului Român*<sup>73</sup>.

<sup>70</sup> Dr. Gh. Comșa, *op. cit.*, p. 161.

<sup>71</sup> *Ibidem*, pp. 164-168.

<sup>72</sup> Activitatea lui Șaguna începe în 1846 ca vicar administrativ la Sibiu, în 1848 este ales și hirotonit episcop, fiind înălțat, în 1864, la rangul de mitropolit al românilor din Transilvania, păstorind aici până la moartea sa, petrecută în anul 1873. „Realizările sale epocale, privind emanciparea politică și bisericească a națiunii române, restaurarea Mitropoliei și organizarea pe care a dat-o Bisericii Ortodoxe din Transilvania, dezvoltarea învățământului românesc de toate gradele, dar mai ales cel popular, înființarea *Astrei*, a tipografiei eparhiale, tipărirea atâtor cărți, precum și a ziarului *Telegraful Român* și altele, ne fac să-l considerăm pe Andrei Șaguna drept cel mai de seamă ierarh pe care l-a avut Biserica Ortodoxă a Transilvaniei în decursul istoriei sale.” La Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române. Compendiu*, Ediția a II-a, revăzută și adăugită, Editura Andreiană, Sibiu, 2007, p. 356.

<sup>73</sup> „Predicile șaguniene sânt alcătuite în cel mai autentic spirit ortodox, expunând învățătura creștină pe înțelesul tuturor, arătându-i importanța pentru trăirea cu folos a vieții în vederea atingerii idealului suprem creștin — mântuirea. Dintre caracteristicile esențiale ale predicilor șaguniene amintim că ele au în primul rând un scop instructiv. Ca un bun cunoscător al sufletului românesc, el a alcătuit predicile urmând principiul psihologic care i-a pretins să țină seama de etatea și de pregătirea spirituală și culturală a credincioșilor. Astfel în introducere, după o scurtă pregătire apercceptivă, se adresează mai întâi rapiunii, expunând învățătura dogmatică, trece apoi la partea morală vorbind mai

Impulsul dat prediciei personale a făcut să apară câteva figuri de preoți transilvăneni ce s-au evidențiat pe tărâmul omileticii. Astfel, Pr. Titu Vespasian Gheaja publică la Sibiu, în anul 1875, *Anghira creștină sau cuvântări funebrele pentru diferite cazuri cu privire la etate, sex și stare socială*<sup>74</sup>. În 1887 aflăm despre două volume de predici, *Cuvântări bisericesti și funebrele*, ale Pr. Iosif Ardelean de la Chitichaz (azi în Ungaria)<sup>75</sup>. Din anul 1889 ni se păstrează un volum de predici intitulat *Cuvântări bisericesti*, apărut la Caransebeș, autorul ei fiind Pr. Dr. Gheorghe Popovici. O mențiune specială trebuie făcută despre preotul sibiian Zaharia Boiu<sup>76</sup>, care a pus la îndemâna preoților predici originale, tipărindu-le în trei volume: „*Cuvântări la Duminicile de peste an*”, Sibiu, 1898; „*Cuvântări la praznicile și sărbătorile de peste an precum și la cauzale bisericesti*”, Sibiu, 1898; „*Cuvântări bisericesti la înmormântări, parastase și alte festivități funebrele*”, Sibiu, 1899.

Ca și concluzie generală, pentru secolul al XIX-lea, putem observa că, prin predicile lui Maior, „aguna și Z. Boiu s-a dat un „impuls preoțimii ardeleni să nu mai pună accent pe predica citită din Cazanii, ci pe cuvântarea personală, întocmită cu luare în considerare a trebuințelor spirituale, sociale și naționale ale credincioșilor”<sup>77</sup>.

---

mult inimii și în încheiere adresându-se voinței prin îndemnuri grăitoare spre a transpune în viață cele auzite. în felul acesta el a reușit să țină trează atenția ascultătorilor până la încheierea prediciei și să le determine voința la trăirea vieții creștine... O altă caracteristică ...sunt lipsite de orice spirit de polemică”, cf. Pr. Prof. S. ăbu, *loc. cit.*, pp. 196-197.

<sup>74</sup> Cele 20 de predici „se ridică din cadrele predicilor alcătuite fără pregătire. Ele sunt o pildă vie despre hărnicia unui slujitor la Altarul domnului”, cf. <sup>74</sup> Dr. Gh. Comă, *op. cit.*, p. 232.

<sup>75</sup> *Ibidem*.

<sup>76</sup> Bibliografie: D. Belu, *Zaharia Boiu*, în M. A. 7-8 / 1958 (pp. 580-582); Ierom. V. Micle, *Zaharia Boiu*, în M. A. 6-8 / 1975 (pp. 489-496); Pr. S. ăbu, *Un secol și jumătate de la nașterea lui Zaharia Boiu*, în „Îndrumătorul bisericesc”, Sibiu, 1984.

<sup>77</sup> Pr. Prof. S. ăbu, *loc. cit.*, p. 198.



Mihai Brie

## Trei scrisori ale lui Gavril Musicescu căt̃re Iosif Vulcan

### *Abstract*

*The paper refers to the exchange of letters between the musician Gavriil Musicescu and the man of culture, from Bihor county, Iosif Vulcan, one of the forerunners of the national movement for unification in Transylvania. Musicescu had an artistic tour through Transylvania, occasion in which he offered the Romanians living in this part of the country a set of folk songs from the same area, harmonized by the musician. The letters highlight the connection between the Romanian population on both sides of the mountains during the 20th century.*

Revista „Familia”, al cãrei proprietar <sup>o</sup>i redactor responsabil a fost mai bine de patru decenii Iosif Vulcan, unul din precursorii unitãþii naþionale<sup>1</sup>, a constituit instrumentul de bazã al orientãrii sale. „Foia beletristicã cu ilustraþiuni” a depã<sup>o</sup>it menirea-i proclamatã pe frontispiciu, devenind o veritabilã publicaþie cu pronunþat caracter cultural, cu inerente implicaþii politice, de la care editorul nu s-a sustras. În spaþiul sãu s-au întilnit condeiele cele mai reprezentative ale epocii,

---

<sup>1</sup> Dupã expresia lui Octavian Goga într-unul din articolele sale publicate la revista „Cele trei Cri<sup>o</sup>uri” în 1920.

realizându-se prin aceasta o neîndoielnică fortificare a conştiinţei naţionale, prin însăşi conţinutul materialelor inserate. Acestea li se aliniază şi „portretele şi biografiile” apărute în „Familia” cu consecvenţă. A recurs cu precădere la prezentarea vieţii şi activităţii unor promotori – de dincolo de munţi - ai spiritualităţii naţionale. Un exemplu convingător ni-l oferă şi relaţiile stabilite între animatorul cultural bihorean şi dirijorul Gavril Musicescu, care s-a făcut cunoscut şi ca mesager al unităţii culturale.

Musicescu a fost cel dintâi dirijor care „a dat concerte corale” în România, „*ba a trecut şi la noi*” (în Transilvania), unde înainte cu vr'o zece ani (deci, în 1890) a făcut cu corul său un turneu artistic, cu care ocaziune a lăsat în urmă şi mai multe cântece populare, armonisate de dânsul, cari de atunci se cântă cu multă plăcere în toate concertele noastre populare.<sup>2</sup> Aserpiunea se referă şi la reuniunea orădeană de cântări „*Hilaria*” care a inclus unele „din scrierile” lui Musicescu în programele concertelor sale, pentru care iniţiativă compozitorul însuşi mulţumeşte dirijorului Nicolae Firu.<sup>3</sup>

Un asemenea contact cultural este eficient tocmai pentru valoarea sa intrinsecă, de dovadă a unei comunităţi sufleteşti şi spirituale a populaţiei din aria carpato-danubiană. I se vor adăuga altele, la fel de semnificative, vizând şi preocupările anterioare ale muzicianului român amintit.

Dorind să consolideze „*amintirea cunoştinţei personale*”, pe care a „avut fericita ocaziune a (o) face” cu mentorul „Familiei”, probabil în primăvara anului 1900, G. Musicescu îi trimite acestuia un exemplar dintr-o lucrare a sa - „*acest fruct al ostenelelor mele*”, cum însuşi se exprima – pentru a o depune în propria-i bibliotecă. Îi urează, în finalul scrisorii, „*buna petrece(re) în vacanţie*”<sup>4</sup>, dezvăluind astfel certe legături amicale, care s-au înfiripat deja între cei doi oameni de cultură. De altfel, la 25 iunie 1900, Iosif Vulcan îi solicită profesorului ieşean câteva date biografice

<sup>2</sup> „Familia”, 1900, nr. 33 (13/26 august), p. 391.

<sup>3</sup> A se vedea Viorel Faur, *Din corespondenţa unor mari muzicieni români cu Nicolae Firu, dirijorul reuniunii de cântări „Hilaria” din Oradea*, în „Contribuţii la cunoaşterea istoriei Bihorului (I), Oradea, 1970.

<sup>4</sup> Vezi Anexe documentare la lucrarea prezenta, corespondenţa nr. 2 (cf. xero-copia nr. 103 existentă în fondul de documente al Muzeului memorial „Iosif Vulcan” din Oradea).

o fotografie pentru a le da publicității sub forma „*portretelor și biografilor*” frecvente. Scrisoarea aceasta n-am reușit să o găsim, întrucât n-am avut acces la documentele rămase de la Gavril Musicescu. Întâmplarea ne împiedică să urmărim, pe baza a încă două corespondențe, evoluția relațiilor epistolare dintre compozitor și redactorul responsabil al „*Familiei*”.

Suczându-se pentru întârzierea răspunsului cauzată de presante obligații profesionale, G. Musicescu îl avizează pe Vulcan despre expedierea din Leipzig a „*clișeu(ui) portretului*” său, ce urma să fie reprodus în revistă. Rezultă că imediat după primirea corespondenței lui Vulcan, cu propunerea de a-i procura materialul necesar, G. Musicescu a procedat la îndeplinirea condițiilor impuse. Ca atare i-a comunicat lui Vulcan, datele necesare unei posibile reconstituiri biografice. Precizăm că muzicianul român redactează o autentică autobiografie, desigur cu informații sumare, care va apare aproape nemodificată în „*Familia*”<sup>5</sup>, anticipată fiind de portretul său „*excelent executat*”<sup>6</sup>. La confruntarea textului scrisorii din 31 iulie 1900<sup>7</sup> cu cea ce s-a tipărit, se poate constata o identitate aproape perfectă a acestora, cu excepția unor completări care aparțin semnatarului articolului, cu certitudine Iosif Vulcan<sup>8</sup>. În partea inițială, Vulcan relevă „*progresul*” înfăptuit de românii transilvăneni „*pe terenul... muzicii vocale*” exemplificând cu numele unor compozitori ca George Dima, Ciprian Porumbescu, Iacob Mureșanu și Ion Vidu. Apoi, adaugă în context componistic autohton, evident la „*loc de onoare*”, creațiile lui Gavril Musicescu. Urmează transcrierea autobiografiei compozitorului, completată – în final – cu „*lucrările*” muzicale ale acestuia, pe care – după cum se probează – le cunoștea îndeajuns de bine. Sunt consemnate, cu titulatura fiecăruia în parte, cele „*Douăsprezece melodii Naționale*”<sup>9</sup> (culese, armonisate și aranjate pentru cor mixt și

<sup>5</sup> Anul 1900, nr. 33 (13/16 august), pp. 391-392.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 389.

<sup>7</sup> Vezi Xerocopia nr. 1038 (file șase), existența în fondul de documente al Muzeului memorial „*Iosif Vulcan*” din Oradea și Anexe documentare, corespondența nr. 2.

<sup>8</sup> Vezi Anexe documentare, corespondența nr. 3 (cf. xerocopia nr. 1058, trei file, idem).

<sup>9</sup> Reșinemele melodiile „*Deșteapta-te române*”, „*Lelea viteaza*”, „*Oțeanul român*”, „*Resai luna*”, „*Nevasta care iubește*”, „*Dor, dorule*”, „*Stancuța*”, „*Moștrăn*”, „*Baba și moșneagul*”, „*Zis-a badea*”, „*Hai Ileano*” și „*Congam*”.

piano” de către Musicescu), ca și alte „25 cânturi”<sup>10</sup> (pentru „una, două, trei, patru și mai multe voci”) destinate „*usul(ui) Țoalelor*”, de altfel „întocmite” la „ordinul” Ministerului Instrucțiunii și cultelor. Inexistente în scrisoarea lui Musicescu sunt și precizările că - „pentru cunoașterea teoriei muzicii” – acesta a editat un „manual” în trei volume, intitulat „*Curs practic de musica vocală*”, precum și faptul că și-a luat licența în drept cu teza: „*Separarea patrimoniilor*”, care a fost publicată „și în broșură”. Remarcând faptul că activitatea „*artistică*” a lui Musicescu a fost „*aprețiată cu multă căldură de toată românimea*”, Iosif Vulcan își manifestă încrederea în posibilitățile componistice ale acestuia, care se vor evidenția și în viitor.

Înceind prezentarea, Vulcan afirmă că muzicianul este „*însurat, are familie și trăește în o căsnicie fericită*”.<sup>11</sup>

Primind mai multe exemplare din „*Familia*”, în care a fost publicată „*o biografie a o a de măgulitoare*” pentru Gavriil Musicescu, acesta nu pregetă a-și exprima recunoștința pentru „*atențiune(a)*” cu care a fost înconjurat de către confratele său din Oradea. Informat despre „*călătoria*” lui Vulcan „*în munții Abrudului, în țara falnicilor moși*”, Musicescu îl vrea pe mai departe pe „*baricadele*” luptei pentru „*binele și înflorirea neamului românesc*”<sup>12</sup>.

Privind retrospectiv acest schimb de corespondență, apreciem incontestabilă-i *valoare de element al unității culturale autohtone*, contribuind la întregirea peisajului spiritualității naționale, neatinsă în esența ei de fragmentarea politică. Tocmai această valență a ei ne-a determinat la a o valorifica și cum ni se pare absolut indispensabil, a o anexa lucrării, având în vedere și utilitatea ei sub raportul cunoașterii exacte a biografiei compozitorului Gavriil Musicescu, în care el însuși face relații în această direcție.

---

<sup>10</sup> Menționăm că cele 25 de „cânturi care i-au fost recomandate și dirijorului Nicolae Fîru din Oradea, dintre care amintim: „Acum ora sună”, „Drapelul țoalelor primare”, „De Țoapta-te române”, „Ca o zi de primavara”, „Moartea viteaza”, „Stejarul”, „Hora junilor”, „Hora de la Plevna”, „Limba româneasca”, „Imnul român”, „Oțeanul român”, „Latina ginta”, „Cântecul lui Țtefan Voda”, „Fii României”, „Doina”, „Cea din urma noapte a lui Mihai Viteazul”etc.

<sup>11</sup> Vezi Anexe documentare, corespondența nr. 3 (cf. xerocopia nr. 1058).

<sup>12</sup> *Ibidem*.

### **Drei Briefe Gavriil Musicescu an Iosif Vulcan**

Dass die künstlichen Grenzen die Einheit der rumänischen Kultur nicht sprengen konnten, beweisen auch die 3 Briefe des Komponisten aus Ia<sup>o</sup>i, Gavriil Musicescu, an den Redakteur der Zeitschrift „Familia“, die seit 1880 in Oradea erschien. Der Briefwechsel bezieht sich auf die Autobiographie Gavriil Musicescu, die Iosif Vulcan in der Oradeaer Wochenschrift mit unbedeutenden formellen Abänderungen veröffentlichte. Dieser Briefwechsel ist nicht unbedeutend, weil gerade die Beziehungen zwischen diesen beiden Persönlichkeiten mit verschiedenem Wirkungskreis, zeigen dass alle kulturschaffenden Rumänen ein und dasselbe Ziel, die Behauptung des nationalen Geisteslebens, verfolgten.

#### *Mult stimat domnule Vulcan*

În amintirea cuno<sup>o</sup>tin<sup>pei</sup> personale, ce am avut fericita ocaziune a face, cu Dvostră, mi-am permis să Vă trimit lucrarea mea „Imnele sf. Liturgii”, respectuos rugându-Vă să bine voi<sup>ți</sup> a primi acest fruct al ostenelelor mele, pentru biblioteca Dvostră.

Dorindu-Vă senătate <sup>o</sup>i bună petrecere în vacan<sup>ție</sup>, Vă rog să primi<sup>ți</sup> asigurarea prea distinsei mele considera<sup>ți</sup>uni.

Ia<sup>o</sup>i 10.VI.1900

G.Musicescu

#### *Mult stimat domnule Vulcan*

Prea mult Ve rog să me ierta<sup>ți</sup> că a<sup>o</sup>a de târziu respund la prea stimata Dvostră scrisore din 12/25 Iunie. Cauze sunt multe, pe atunci aveam examine <sup>o</sup>i marea serbare a jubileului Mitropolitului nostru, plus coresponden<sup>ța</sup> cu Leipzigul, de unde am primit az în<sup>o</sup>tin<sup>ț</sup>are că Vi s<sup>a</sup> trimis cli<sup>o</sup>eul portretului meu. Anun<sup>ț</sup>ându-Vă despre aceasta, Ve mul<sup>ț</sup>mesc cu recuno<sup>o</sup>tin<sup>ță</sup> pentru extrema bună-voin<sup>ță</sup> ce<sup>o</sup> mi arăta<sup>ți</sup>, <sup>o</sup>i Ve rog ca de îndată ce cli<sup>o</sup>eul nu Vă va mai trebui, să bine-voi<sup>ți</sup> a<sup>o</sup> expedia Dlui C.G. Roder, Notensteckerei, Leipzig.

Cât despre mine, iata ce Va pot comunica: Sunt nascut în Ismail (Bessarabia) la 1847; la 1860 am fost dus la seminarul din Hu<sup>o</sup>i de sub direc<sup>ția</sup> repositului Ep. Melchisedek, membru (al) academiei Române. Terminând seminariul, am urmat Conservatorul din Ia<sup>o</sup>i, pe care terminându-l <sup>o</sup>i în urma Concursului depus înaintea Comisiunei de sub

pre<sup>o</sup>edinþia Dlui T. Maiorescu, am fost numit profesor la seminariul de Ismail <sup>o</sup>i dirigintele Corului Episcopal, de unde acuma (1866) era ca Episcop reposatul Melchisedek. În acest timp am stat în corespondenþa cu marele contrapunctist Iosef Hunke, profesor de atunci de contrapunct <sup>o</sup>i compoziþie la Capella Imperiala din Petersburg. La 1870 am plecat la Petersburg, unde am urmat cursurile la Conservatorul Imperial <sup>o</sup>i la Capella Imperiala. Dupa 4 luni am fost stipendiatul M. S. împaratului Alexandru al II-le. La 1872, terminînd cursurile Conservatorului <sup>o</sup>i a Capellei Imperiale, m'am re'tors în þara, <sup>o</sup>i în urma concursului depus la Bucuresti, am obþinut catedra de Armonie la Conservatorul din Ia<sup>o</sup>i unde sunt <sup>o</sup>i az. La 1876 mi s'a încredinþat <sup>o</sup>i direcþiunea corului ceremonial <sup>o</sup>i al Mitropoliei din Ia<sup>o</sup>i, pe care îl conduc <sup>o</sup>i az.

Ca profesor, am dat mulþi profesori <sup>o</sup>i profesore de musica precum <sup>o</sup>i derigiori de coruri, cu care me falesc.

Printre ace<sup>o</sup>tia sunt <sup>o</sup>i: Dnii Ioan Vidu din Lugoj <sup>o</sup>i Thimotheiu Popovici din Sibiu. Ca <sup>o</sup>ef al corului Mitropolitan am reu<sup>o</sup>it sa-l redic acolo ca M.S. Regele când a primit pe scumpul seu ospe M.S. Impãratul Austriei, a bine-voit a invita corul de la Ia<sup>o</sup>i ca se dam un concert coral la Sinaia în palatul Regal.

Activitatea mea am consacrat Bisericei, <sup>o</sup>coalei <sup>o</sup>i naþiunei. Am dat mai multe lucrari pentru Biserica, am scris multe coruri pentru <sup>o</sup>cola, sunt cel în-teiu care am îndraznit se pun în armonie corala o parte din cântecele naþionale.

Sunt primul care am dat concerte corale.

Distincþiunile Regale <sup>o</sup>i Imperiale sunt date pentru lucrarile <sup>o</sup>i producþiunile mele musicale. Ele sunt dela M.S. Regele României, dela M. Lor Imparaþii Rusiei <sup>o</sup>i Austro-Ungariei, <sup>o</sup>i dela M.S. Regele Serbiei.

În 1889 m'am înscriis la Facultatea de Drept din Ia<sup>o</sup>i <sup>o</sup>i la 1893 ianuar am obþinut titlul de licenþiat în Drept.

Poate V'am scris prea mult, Dvostra luaþi cât credeþi <sup>o</sup>i ce credeþi ca poate interesa pe onor. Cetitori ai revistei Dvoastre.

Profit <sup>o</sup>i de aceasta ocaziune, asigurându-Ve de respectul <sup>o</sup>i distinsa'mi consideraþiune.

Ia<sup>o</sup>i, 31.VII.1900

G. Musicescu

*Mult stimate domnule Vulcan*

Me grabesc a Ve comunica ca am primit mai multe exemplare din revista „*Familia*”, în care ați binevoit se faceți loc portretului meu, însoțit de o biografie a-a de magulitoare pentru mine.

Ve sunt profund recunoscător și Ve voiu pastra aceasta atențiune ca un scump suvenir.

Spre oțiința Dvoastre însa sunt dator a Ve face cunoscut ca firul fericirii mele casnice, s'a intrerupt de la 21 septembrie 1898, când a încetat din viața socia mea. Acum sunt veduv și resimt foarte mult lipsa amicei ce în adevăr m'a facut fericit.

Ve felicit cu strelucitul succes ce ați obținut cu calatoria în munții Abrudului, în țara falnicilor moși.

Dumnezeu sa Ve întareasca și sa Ve înzileasca ca sa puteți și în viitor lucra cu spiritul tinereței, pentru binele și înflorirea neamului românesc.

Si cu aceasta ocasiune, Ve rog mult stimată Domnule Vulcan bine voși a primi asigurarea prea distinsei mele considerațiuni.

Iași, 16.VIII.1900.

G. Musicescu

Gabriel Valeriu Basa

**„Foaia Interesantă” din Orăștie  
și ilustrațiile sale, lucrând mereu în  
folosul Națiunii  
(1905-1915; 1915-1916 la București;  
1917 la Cleveland – S.U.A)**

**Abstract**

*The millenar existence of Romanians from this area and the important placement which was proved to have the town Orăștie from old times are those which have determine us to study these aspects.*

*“The Interesting Paper”, the daily news paper that managed to help “Libertatea” to get out from the financial impass in which it was, started to appear from 1905. It went along it forward through all its` existence phases agreeing to have diversifications also through images to educate people.*

*In this way it managed to struggle to keep always alive the national conscience.*

Activitatea complexă desfășurată la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul celui de al XX-lea în Orăștie și în împrejurimi se datorează destoinicilor cărturari, care au trăit și activat în străvechiul pinut al Hunedoarei și care luptau pentru a păstra vie conștiința națională.





Conștienți de datoria pe care o aveau față de propria națiune, aceștia au căutat noi modalități pentru a contribui la ridicarea neamului. Misiunea asumată era însă, în condițiile vremii, imposibil de realizat fără existența unui organ de presă, care să pătrundă adânc în rândurile poporului. La 1 ianuarie 1902, lua ființă ziarul cu cea mai îndelungată existență dintre toate periodicele românești tipărite în Orăștie, „**Libertatea**” al cărui principal redactor, părintele **Ioan Moța** a știut să lucreze în așa fel încât să aducă o importantă contribuție la pregătirea unității naționale.

Impasul financiar în care a ajuns, spre finele anului 1905, gazeta „Libertatea”, a determinat pe temerarul redactor al acesteia să caute noi modalități pentru a o salva. Între acestea se număra și transformarea rubricii *Foia* într-un supliment ilustrat. „Eu mă hotărâi la ceva nou: voiu da o altă întocmire Libertății: voiu desvolta „foiletonul” ei neasemănător mai mult, dând cetitorilor nu o rubrică „sub linie” cu o poezie sau o schiță ceva, ci am să-i dau o foaie nouă întregă, cu material desfătător... și peste toate foia avea să fie ilustrată, având să aducă chipuri interesante pentru cetitorii din popor”.<sup>1</sup>

Numărul de Crăciun din anul 1905 al „Libertății” a apărut însoțit de noua publicație intitulată „Foaia Interesantă”. Munca depusă la redactare, deși nu a fost ușoară, aducea rezultate îmbucurătoare. Ideea s-a dovedit salvatoare, aducând pentru moment o dublare a numărului de abonați. Foaia „cu plăcute chipuri și cu cetiri alese... plăcu. Îndeosebi le plăcu

<sup>1</sup>Ioan Moța, 42 de ani de gazetărie; *Contribuții la istoria gazetăriei populare din Ardeal și Banat – descriind special rolul foilor populare de la Orăștie*, Orăștie 1935, p. 32.

aflând că ȳ ei, cetitorii din popor, vor putea trimite poezii populare bine alese, ȳ i ȳ vor vedea numele tipărit ȳn foaie...”.<sup>2</sup>

Având subtitlul „*foaie pentru petrecere ȳi ȳnvăpătură*”, „Foaia Interesantă”, pornea la drum ȳmpodobită ȳncă din primul număr, cu ilustraȳii, „Chipul senin ȳi dulce a lui Avram Iancu, ȳn haină de moș, cu mâna dreaptă pe un tun, pe-un tun de-al lui, de cire°, simplu dar bun”, constituie, a°a cum ȳnsuȳi părintele Moșa o preciza, ȳn lucrarea citată, „programul, care spunea că ȳn ce duh se va scrie această foipă”. (p. 32)

Anunșat prin chiar ilustraȳia amintită, spiritul de luptător neȳnfricat – pentru cauza naȳională, revista avea să-l exprime pe tot parcursul apariȳiei sale. Subiectele legate de trecutul neamului, de cultura, tradiȳiile sau obiceiurile sale au fost mereu prezente ȳn paginile publicaȳiei, atât prin articole sau relatări ample, cât ȳi prin ilustraȳiile ȳnsopite de succinte date referitoare la evenimentele sau personajele respective.

Iconografia „Foi Interesante” este uimitor de bogată ȳi, ȳn acelaȳi timp, surprinzătoare este ȳi varietatea acesteia. Indiferent dacă ilustraȳiile ȳnsopesc sau nu un articol, o creaȳie literară sau o relatare, acestea urmăreau constant să informeze, contribuind astfel la educarea cititorului.

ȳntre miile de ilustraȳii publicate, un loc ȳnsemnat a fost acordat eroilor neamului. Legaȳi prin legea cre°tină ȳi limba română de toȳi locuitorii acestor pȳnuturi, jertfa acestora era prezentată de multe ori, alături de Biserica străbună ȳi tradiȳiile ei. Primul număr al anului 1906, preciza ȳn acest sens: „ȳn aceste zile ale Na°terii ȳi ȳn aceste vremi ale rena°terii poporului nostru, după ce mai ȳnainte ȳpi colindăm frate Române, colindă cre°tinească, te rugăm să ne urmezi cu sufletul la istoricul cimitir de la Pebea (ȳn Zarand), unde să nalpă măreș ca nealtul gorunului lui Horea, cu frumoasa biserică de lângă el, ... iar lângă biserică ȳi doarme somnul lin eroul ideal Avram Iancu”. ȳndemnul nu se limita doar la atât ȳi pentru a da articolului finalitatea necesară menșiona: „Să facem cu sufletu o ȳnchinare ȳi aici, ȳi să ascultăm tainicele °oapte ale acestui loc ce ne ȳndeamnă la rena°tere, precum eroii lor luptători pentru aceea au fost”.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>3</sup> „*Foaia Interesantă*”, nr. 1/ Crăciun, 1906.

Încă din primul an de apariție, „Foaia Interesantă” prezentase alături de acestea și chipul celui de al doilea conducător al răscoalei din Transilvania, Cloșca, iar a o a cum se anunța în rubrica *Ce vom da în 1907?*,<sup>4</sup> avea să urmeze și „chipul lui Crișan, soful de tristă amintire a lui Horea”. Bravul luptător de la 1784 a fost identificat de noi ca fiind prezentat abia câpiva ani mai târziu.<sup>5</sup> Publicația nu uita însă a reveni asupra personalității lui Avram Iancu, înmormântarea acestuia, imortalizată într-o adevărată icoană națională, care se afla „în toate casele românilor”, era redată ulterior.<sup>6</sup> Singurul dintre tribunii care i-au stat alături, aflat încă în viață la acea dată, era Clemente Aiudeanul. Medalionul său apărea însoțit de câteva dintre realizările la care acesta luase parte.<sup>7</sup>

Legătura dintre acești vrednici luptători naționali și cei care luptaseră în fruntea românilor din celelalte țări românești era făcută prin publicarea în paginile revistei a unei imagini, din care reieșea cu câtă sfințenie era păstrat capul lui Mihai Viteazul.<sup>8</sup> Realizatorul unirii într-un singur stat a tuturor românilor, încă din 1600, plătise cu sângele său, curajul avut, dar jertfa sa avea să îl înscrie între eroii neamului.

Exemplul cel mai grăitor al jertfelniciei românești era dat de „tefan cel Mare, viteazul domn al Moldovei, care luptase cu toată ființa pentru alungarea armatelor turcești și libertatea țării sale. Drept urmare, nașterea îi ridicase la Iași o statuie, care să-l facă pe veci nemuritor.”<sup>9</sup> Privind spre această statuie, conștiința cititorilor se menținea mereu vie, iar spiritul de luptător neînfricat, pentru neatârarea țării, era un bun exemplu de viață.

Realizarea statului național român, prin unirea Moldovei cu Țara Românească se făcuse sub conducerea domnitorului Alexandru Ioan Cuza, iar „Foaia Interesantă” se oprea de mai multe ori asupra personalității sale și a aceleia care i-a stat alături, Elena Doamna. Reliefață atât în imagini, însoțite de scurte precizări, cât și de articole, personalitatea sa

---

<sup>4</sup> *Ibidem.*

<sup>5</sup> *Ibidem*, nr. 2 din 3/16 ian. 1909.

<sup>6</sup> *Ibidem*, nr. 4 din 12/25 ian. 1912.

<sup>7</sup> *Ibidem*, nr. 45 din 27 oct./9 nov. 1911.

<sup>8</sup> Capul lui Mihai Viteazul, păstrat cu sfințenie, în „Foaia Interesantă”, nr. 7 din 6/19 febr. 1914.

<sup>9</sup> Statuia lui „tefan cel Mare, în „Foaia Interesantă”, nr. 5 din 21 ian./3 febr. 1910.

era prezentată în întreaga sa complexitate.<sup>10</sup> Realizărilor politice li se adăugau și cele pe teren cultural, încât, cu adevărat, primul domnitor al României era prezentat ca un vrednic luptător pentru înaintarea neamului său.<sup>11</sup>

Complexitatea lucrării săvârșită de gazeta părintelui Ioan Moșă este cu adevărat interesantă. Nenumăratelor ilustrații inspirate din trecutul neamului li se adăugau datele istorice concrete, expuse în cele aproape 200 de articole publicate sub titlul general *Pagini alese – Din trecutul neamului*. Inaugurată în nr. 43 din 27 octombrie 1907, rubrica își propunea ca răsfoind prin faptele mari înscrise în trecutul neamului, să facă din ele „o salbă scumpă de mărgele, cari strălucitoare, cari umbrite, cari ruginite ducând povestea lor până și în casa celor mai mici frați ai noștri...”.<sup>12</sup> Voind a-i face pe toți să înșeleagă legitimitatea luptei purtate, publicația prezenta evenimente istorice în imagini și articole îngemănate cu multă iscusință pentru a constitui la fel ca și icoanele în biserici, un pedagog al poporului pușin țiutor de carte.

\*

Ilustrațiile „Foi Interesante” dar și numeroasele articole aveau adeseori în centrul atenției evenimentele din viața României de dincolo de Carpați și a acelor care stăteau în fruntea statului român.

Jubileul încoronării regelui Carol I și expozițiile organizate atunci, toate prezentate corespunzător în paginile ziarului, legau din ce în ce mai mult sufletele românilor de pretutindeni. Numerele apărute în cursul anului 1906, dar și câteva numere de la începutul anului următor, prezentau ilustrații semnificative,<sup>13</sup> însoțind articolele care descriau evenimentul la care luaseră parte și unii dintre românii transilvăneni. Defilarea militară, manifestările artistice, expozițiile vernisate, toate vorbeau, într-un glas,

<sup>10</sup> Elena Doamna și Alexandru Ioan Cuza, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 8 din 14/27 febr. 1909; nr. 49 din 24 nov./7 dec. 1911; nr. 26 din 27 iun. 1912.

<sup>11</sup> Universitatea din Iași întemeiată de Cuza-Vodă, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 27/1912.

<sup>12</sup> „*Foaia Interesantă*”, nr. 43 din 27 oct. 1907.

<sup>13</sup> Corurile bănașene și ardeleni la Expoziția de la București, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 1 la Crăciun 1906; Imagini de la Expoziția din București, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 2 la Anul Nou 1907; Statuia lupoaicei cu Romulus și Remus primită cu acel prilej, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 3 din 7 ian. 1907.

despre atmosfera din București și despre ceea ce au simțit cei care au participat la manifestările desfășurate acolo. Lucrul ni se pare astăzi firesc, dar pe atunci era un adevărat act de curaj, autoritățile guvernamentale maghiare sau cele locale, luând drastice sancțiuni în cazul, în care ar fi identificat adevăratele intenții ale redactorului gazetei. Printre rânduri, acesta încerca să conștientizeze cititorii asupra unității culturale și a originii comune care existau între toți membrii aceluiași popor. Lucrul este uor de înțeles, căci răsfoind colecția publicației poși să vezi cum este descris fenomenul în ansamblul lui. Privind asupra vederii, publicate câpiva ani mai târziu, intitulată *Mamaia - pavilionul scâlzii și românii ardeleni de la Expoziția jubiliară*,<sup>14</sup> înțelegi, spre exemplu, cu câtă dragoste au fost primiți și tratați aceia care au jertfit din pușinul lor pentru a fi prezenți la sărbătoarea de la București. Întorși în Ardeal, ei vorbeau tuturor despre frații din țara liberă, fiind adevărați apostoli ai neamului, care propovăduiau învâpătura dragostei de neam. Expunându-le pe toate, gazeta avea partea ei de merit, lucrând mereu pentru nașiuunea căreia îi aparținea.

Deschizându-se în acest fel poarta sufletului românului ardelen spre țara speranțelor mântuitoare de grijile și asupririle care îi înrobeau, erau mereu prezentate imagini ale capitalei și a localităților ce aveau o mare importanță în viața neamului. Imaginile din București, Constanța, Sinaia, alături de scurte date legate de istoria acestora sau de modul în care trăiau și gândeau locuitorii de acolo, aveau rolul de a întări mereu legătura indestructibilă care exista între toți românii. Limba, credința, obiceiurile și portul erau dovezi incontestabile în acest sens.<sup>15</sup>

La acestea se adăugau relatările despre armata țării, colile în care era pregătită conducerea acesteia și despre familia regală care se implica activ în viața cotidiană. Vederile armatei de la București, furnizate de „Revista Armatei”, surprindeau adesea aspecte de la o sărbătoare militară sau o coală militară, încălzind sufletele cititorilor „Foi Interesante”.<sup>16</sup>

<sup>14</sup> „*Foaia Interesantă*”, nr. 18 din 2/15 mai 1909.

<sup>15</sup> Vederi din București, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 4 din 14 ian. 1907, Boboteaza la București, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 10 din 25 febr. 1907; Vederi de la Constanța, în „*Foaia Interesantă*,” nr. 21 din 20 mai 1907.

<sup>16</sup> Ofișeri de Roșiori, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 1 la Crăciun 1906; Spadă și credință, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 17 la Paști 1907; nr. 18 din 12 mai 1907; coala de artilerie și

Interesul acordat acestor instituții de instruire și formare a soldaților români era evident chiar și pentru cititorul, căruia întâmplător îi cădea privirea pe două ilustrații apărute în paginile revistei: *Carol I la "coala de artilerie, Principesa Maria a României în uniformă de colonel de roșii"*.<sup>17</sup> Lucrul denotă faptul că regele Carol I înțelegea prea bine că fără o armată suficient instruită nu ar reuși nici să apere granițele țării, dar nici să se facă respectat, în contextul unui conflict armat, iar informațiile despre existența acestei instituții trezea în sufletele cititorilor sentimentul mândriei naționale.

Familia regală română și sărbătoarea instituirii regatului au fost frecvent prezentate de gazeta culturală din Orăștie. Dovadă sunt ilustrațiile și articolele care descriu „Jubileul” de la 10 mai 1906 dar și cele apărute ulterior, dintre care amintim *Sărbătoarea regatului la București, Familia regală la defilarea sărbătorii de la 10 mai, Zece Maiu la București* – cu un scurt istoric al României și declararea ei ca regat, *Sărbătoarea națională a României*.<sup>18</sup> Acestea li se adăugau zeci, poate sute de ilustrații, care urmăreau activitatea regelui Carol I, de care depindea soarta românilor. Spre exemplificare, iată doar câteva articole: *Maestrea Sa regele Carol I* – în timpul vizitei la Brăila, *Dieta țării* – la care au participat regele Carol și principele Ferdinand, *Regele Carol și familia sa în vizită la Silistra, Întrevedea de la Constanța între regele Carol I și țarul rusesc*.<sup>19</sup>

Regina Elisabeta (Carmen Sylva) apărea imortalizată atât în fotoportret cât și cu prilejul vizitelor, pe care le făcea în diferite întreprinderi sau coli ale țării.<sup>20</sup> Alături stăteau imagini ale întregii familii regale și ale

---

geniu din București, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 35 din 25 aug. 1907; Infanteria română, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 44 din 18/31 oct. 1908.

<sup>17</sup> „*Foaia Interesantă*”, nr. 39 din 30 sept. 1907; nr. 40 din 3/15 oct. 1909 și nr. 4 din 16/29 ian. 1910.

<sup>18</sup> *Ibidem*, nr. 36 din 8 sept. 1907; nr. 37 din 15 sept. 1907; nr. 22 din 17/30 mai 1908; nr. 24 din 5/18 iun. 1914.

<sup>19</sup> *Ibidem*, nr. 25 din 9/22 ian. 1911; nr. 14 din 27 mart./9 apr. 1914; nr. 25 din 12/25 iun. 1914; nr. 26 din 17 iun./2 iul. 1914.

<sup>20</sup> Carmen Sylva, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 32 din 28 iul./10 aug. 1911; nr. 52 din 12/25 dec. 1913; M. S. Regina Carmen Sylva alături de elevele societății Păsătoare din București, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 21 din 1914.

curșii acesteia. Principele Ferdinand și principesa Maria, împreună cu „micii prinți”, apăreau în diferite ipostaze.<sup>21</sup> Ilustrațiilor li se alăturau articole la fel de grăitoare, din care consemnăm: *Principele Ferdinand a României la inspecția trupelor*, *Principele Ferdinand comandant suprem al trupelor în Bulgaria*, *Principii României primiți la Petesburg*.<sup>22</sup> Prințului Carol, îmbrăcat în haine de ciobăna<sup>o</sup> sau cerceta<sup>o</sup> și ulterior aflat la armată, îi erau rezervate anumite spații în paginile gazetei,<sup>23</sup> și aceasta cu atât mai mult cu cât tânărul se afla în strânsă legătură cu cei în mijlocul căruia trăia. Ca urmare firească a acestei legături a fost spre exemplu înființarea, la vârsta de numai 14 ani, a unei biblioteci care era la îndemâna soldaților.<sup>24</sup>

Toate arătau, a<sup>o</sup>adar, legătura dintre popor și conducătorii săi, contribuind negreșit la înălțarea sufletească a românilor de pretutindeni, la menținerea speranțelor în viitorul neamului, căreia îi aparținea ființial, dorindu-se și ei „în România - pentru viitoare vremuri”.<sup>25</sup>

\*

a<sup>o</sup>coala și Biserica erau instituțiile care, după familie, modelau sufletele românilor, deschizându-le noi posibilități de afirmare. De aceea obstrucționarea dezvoltării, în primul rând a<sup>o</sup>colii, era obiectivul principal al noii legi<sup>o</sup>colare, promovate de ministrul Apponyi. Prevederile acesteia urmăreau desființarea sau maghiarizarea instituțiilor<sup>o</sup>colare. În aceste condiții era firească inserarea în paginile „Foi Interesante” a subiectelor,

---

<sup>21</sup> Întreaga familie regală a României, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 1 la Crăciun 1909; Familia regală română și curtea sa, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 3 din 3/16 ian. 1913; Principele Ferdinand, principesa Maria și copiii la Săvășin, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 32 din 26 iul./8 aug. 1908; Principesa Maria a României în costum național, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 9 din 16/29 febr. 1908 și nr. 35 din 29 aug./11 sept. 1909; Principele Ferdinand, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 43 din 24 oct./6 nov. 1909; nr. 16-17 la Paști 1910.

<sup>22</sup> „*Foaia Interesantă*”, nr. 45 din 10 nov. 1907; nr. 29 din 4/17 iul. 1911; nr. 17 din 17/30 apr. 1914.

<sup>23</sup> Prințul Carol și principesa Ileana la Sinaia, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 16-17 la Paști 1907; Prințul Carol în armata germană, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 7 din 6/19 febr. 1914.

<sup>24</sup> Cartea românească și tânărul principe Carol, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 8 din 2/15 febr. 1908.

<sup>25</sup> I. Moșă, *op. cit.*, p. 34.

prin care se aduceau la cunoștința cititorilor atitudinile luate, în diverse localități, față de una sau alta dintre prevederile acestei legi și a celor care luptau împotriva acestora.

Ilustrația *Adunarea de la Băița*,<sup>26</sup> care amintea de protestul împotriva legii școlare, atenționa asupra prevederilor nedrepte cuprinse în aceasta. Însă, autoritățile nu vedeau cu ochi buni împotrivirea românilor și luau măsuri asupra celor care protestau. Spre exemplu amintim cazul celor șapte români de la Cluj, prigonii, pentru că au participat la adunări populare de protest împotriva acelei legi. Prezentarea acestui exemplu avea rolul de a-i face pe cititori să înțeleagă care erau adevăratele gânduri ale guvernanților maghiari.<sup>27</sup>

„Foaia Interesantă” prezenta și pe acei români vrednici, care prin faptele lor sau prin vreo suferință pentru neam constituiau noi și noi exemple de urmat. Vincențiu Babe și Victor Tordăianu stăruiau, unul în lupta națională, cel de al doilea în munca neobosită pentru binele de obște.<sup>28</sup> Încercările lui Victor Tordăianu de a-i convinge pe români să-i trimită copiii la meserii nu scăpau neobservate. Ca atare, ilustrațiile publicate ca și lămuririle ce le însoțeau îl prezentau în mijlocul copiilor dați să învețe meseriile sau în calitate de președinte al Reuniunii meseriașilor români.<sup>29</sup> De câte ori afla despre astfel de tineri, trimiși la meserii, revista îi prezenta și pe aceștia, dar și pe cei care i-au îndrumat.<sup>30</sup> Înființarea unui mic atelier românesc sau organizarea unor expoziții, care să prezinte rezultatele muncii acestora, erau descrise cu scopul de a reda încrederea națiunii în forțele proprii.<sup>31</sup> În plus, doar promovând meseriile și dezvoltând tot ceea

<sup>26</sup> „Foaia Interesantă”, nr. 17 la Paști 1907.

<sup>27</sup> Universitarii români prigonii, în „Foaia Interesantă”, nr. 44 din 3 nov. 1907.

<sup>28</sup> Vincențiu Babe și Victor Tordăianu, în „Foaia Interesantă”, nr. 13 din 18 mart. 1907.

<sup>29</sup> Victor Tordăianu în mijlocul elevilor meseriași, în „Foaia Interesantă”, nr. 38 din 22 sept. 1907; Ocrotitorul meseriașilor noștri, în „Foaia Interesantă”, nr. 9 din 16/29 febr. 1912.

<sup>30</sup> „ase dragi copii de moși, toți din un sat, duși toți de-o dată la meserii, în „Foaia Interesantă”, nr. 5 din 17/30 ian. 1913; 12 copii de moși din Poșaga la meserii la Sibiu, în „Foaia Interesantă”, nr. 48 din 21 nov./4 dec. 1913.

<sup>31</sup> Cojocărie românească la Cincul Mare, în „Foaia Interesantă”, nr. 6 din 26 ian./8 febr. 1912; Expoziția industrială din Orăștie, în „Foaia Interesantă”, nr. 41 din 26 sept./9 oct. 1913.



ce era specific românesc, se contribuia la propăria națională a românilor. Atelierul de ășături, deschis de Reuniunea femeilor din comitatul Hunedoarei, contribuia pe deplin la promovarea produselor tradiționale. Costumele naționale, covoarele și obiectele casnice, ășute acolo, erau adeseori descrise în paginile gazetei.<sup>32</sup> Se încerca și în acest fel răspândirea în mijlocul poporului a adevăratelor costume naționale, mai ales în fața pericolului alterării cu elemente străine

Promovarea portului național a fost una din preocupările principale ale „Foi Interesante”. În paginile ei găsim sute de ilustrații prezentând portul din toate zonele locuite de români. Majoritatea covârșitoare a costumelor naționale erau însă din Transilvania. Zonele Hunedoarei, Alba-Iuliei, Brașovului și Clujului au fost toate la fel de bine reprezentate. Spre exemplificare vom menționa *Româncă din Bran, Port românesc din Bistrița, Orăștie, Turda, Port românesc din Ighiu, Româncă din Lupeni, Frumoasă Sălișteancă, Flăcăi și fete din Cărpini, Portul la Roșcani, Portul românesc din mărșinime, Româncușă de la Dobra, Româncă din Suciul de Jos sau Muntenii din Sibiel*.<sup>33</sup> Aflându-se sub aceeași stăpânire, românii bănățeni și portul lor erau și ei în pericol de a fi deznăționalizați și de aceea se impunea ca și portul acestora să fie prezentat ca atare. Că așa stăteau lucrurile ne vom convinge și doar prin urmărirea înțiruirii titlurilor unora dintre ilustrațiile, referitoare la aceștia: *Port românesc din Cermei – Arad, Portul românilor din comuna Jupa, Port românesc din Secusigiu, Frumuseși bănățene sau Româncă din Banat*.<sup>34</sup> Zona Bucovinei era reprezentată prin ilustrații ca *Frumoasa*

<sup>32</sup> Atelierul de ășături, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 47 din 27 nov. 1907; Covor în atelierul de ășături de la Orăștie, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 47 din 8/21 nov. 1908; ășătoarele din atelierul din Orăștie, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 28 din 15/28 iul. 1910; Costum de pădureancă lucrat la Orăștie, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 2 la Anul Nou 1911.

<sup>33</sup> *Ibidem* nr. 2 la Anul Nou 1907; nr. 17 la Paști 1907 și nr. 18 din 12 mai 1907; nr. 34 din 18 aug. 1907; nr. 6 din 31 ian./13 febr. 1909; nr. 13 din 17/30 mart. 1911; nr. 33 din 4/17 aug. 1911; nr. 46 din 25 nov./8 dec. 1910; nr. 50 din 1/14 dec. 1911; nr. 19 din 26 apr./9 mai 1912; nr. 23 din 6 iun. 1912 și nr. 16 din 4/17 apr. 1913; nr. 47 din 14/27 nov. 1913.

<sup>34</sup> *Ibidem* nr. 14 din 25 mart. 1907; nr. 45 din 18 nov./1 dec. 1910; nr. 4 din 13/26 ian. 1911; nr. 11 din 3/16 mart. 1911; nr. 14 din 24 mart./6 apr. 1911.

*bucovineancă, Părancă din Rădăuși, Port din Dorna, Sorioară din Bucovina.*<sup>35</sup>

Urmărind <sup>o</sup> pe această cale a apropia sufletele românilor din Ardeal de cei din țara liberă, paginile revistei cuprindeau <sup>o</sup> ilustrații ale portului românilor de acolo. Între ele amintim: *Port național din Pară, Port românesc din Oltenia, Port românesc din Vâlcea.*<sup>36</sup> Numărul lor era mai redus, dar importanța lor era crescută datorită mesajului pe care îl transmiteau.

Minunatele costume naționale din toate locurile, în care se aflau românii, nu au fost singurele elemente prezentate. Binecunoscutul joc al „Călu<sup>o</sup>erului”, specific Ardealului, de care se lega sufletul flăcăilor care îl executau, era un alt exemplu de unitate spirituală a românilor. În Dognecea - din Banat, în Romos, Ormindea, Vaidei, Lancrăm – din Transilvania, jocul constituia, peste tot, o trăire specifică satului românesc, care, cu mândrie putea fi prezentat la Viena sau în lumea întreagă.<sup>37</sup> Plecași la armată sau în alte părți ale lumii, flăcăii români se grupau în cete capabile să interpreteze acest element al folclorului, care încălzea sufletele tuturor <sup>o</sup> îi făcea să retrăiască, cel puțin pentru o clipă atmosfera din lumea de unde au plecat.<sup>38</sup>

Nunșile ofereau <sup>o</sup>ansa de a admira pe deplin atât jocul cât <sup>o</sup> portul românesc. Ca atare, „Foaia Interesantă” prezenta <sup>o</sup> ilustrații de la astfel de manifestări,<sup>39</sup> contribuind în acest fel la conservarea patrimoniului național românesc. Deosebit de valoros, acesta avea rolul de a trezi în sufletul poporului sentimentul mândriei apartenenței la nașionea română <sup>o</sup> dorința de a ajunge să trăiască în libertate, bazându-se pe propriile forțe.

---

<sup>35</sup> *Ibidem* nr. 1 la Crăciun 1906; nr. 4 din 16/29 ian. 1910; nr. 37 din 16/29 sept. 1910; nr. 18 din 21 apr./4 mai 1911.

<sup>36</sup> *Ibidem* nr. 5 din 21 ian. 1907; nr. 22 din 27 mai 1907; nr. 32 din 4 aug. 1907.

<sup>37</sup> Călu<sup>o</sup>erii bănașeni din Dognecea, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 26 din 1/14 iul. 1910; Călu<sup>o</sup>erii din Romos, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 14-15 la Pa<sup>o</sup>ți 1912; Călu<sup>o</sup>erii din Vaidei, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 47 din 14/27 nov. 1913; Voinicii călu<sup>o</sup>eri din Ormindea <sup>o</sup> Grupa de călu<sup>o</sup>eri din Lancrăm, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 1 la Crăciun 1913; Călu<sup>o</sup>erii români la Viena, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 22 din 3/15 iun. 1910.

<sup>38</sup> Soldașii no<sup>o</sup>tri călu<sup>o</sup>eri, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 40 din 22 sept./5 oct. 1911.

<sup>39</sup> Nuntă din Vinerea, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 27 din 21 iun./4 iul. 1909; Miri din Lancrăm, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 11 din 7/20 mart. 1909.

Valorificarea elementelor naționale românești a fost susținută în timp de frunța ei nașionii, grupați în jurul Astrei, dar și de diferite reuniuni organizate în acest scop. Între acestea se află și „Reuniunea femeilor române”, care participa intens la susținerea acțiunii de educare a poporului român,<sup>40</sup> atât prin coală, cât și cu prilejul diferitelor manifestări.

Instruirea poporului era un proces complex care necesita eforturi susținute. Înpelegând aceasta, părintele Moșă făcea loc în paginile publicației sale unor personalități sau instituții, care contribuiau la realizarea acestui proces. Între personalitățile care au contribuit, prin creațiile și munca lor, la luminarea poporului, în paginile revistei întâlnim fotoportretele: Ioan Slavici, Gheorghe Dima, Octavian Goga sau Nicolae Iorga.<sup>41</sup> Alături stăteau articole care evocau personalitatea lui George Barișiu, a cărui biografie era gravată pe capacul ceasului care îi aparținuse; Aurel Mureșianu, al cărui nume era strâns legat de împlinirea a 70 de ani de la înființarea primului periodic românesc – „Gazeta Transilvaniei”; Ioan Russu ăirianul, întemeietorul „Tribunei” de la Arad sau Emanuel Ungureanu – întemeietorul Fondului Cultural român din Arad, organizatorul despărțământului *Astrei* la Timișoara, inițiatorul fondului pentru înființarea Episcopiei Timișoarei și a altor fonduri.<sup>42</sup> Aadar, personalități sau instituții care, prin activitate lor, contribuiseră la emanciparea culturală a nașionii, trezind și cultivând în sufletele românilor conștiința apartenenței la același neam, de care nici o stăpânire nu ar fi reușit să-i despartă. Se întrebina astfel speranța într-un viitor mai bun pentru care fiecare, la locul său, în familia sa, trebuia să lucreze neîncetat.

---

<sup>40</sup> Zile mari la Blaj, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 42 din 13/26 oct. 1911; Adunarea Asociașionii la ăimleu, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 34 din 9/22 aug. 1914; nr. 39 din 13/26 sept. 1909; coala de menaj din Sibiu, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 26 din 16/29 iun. 1911; Congresul femeilor române de la Brașov, și Orfelinatul din Brașov, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 28 din 27 iun./10 iul. 1913; Victoria Barișiu organizatoarea Expoziției din Orăștie, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 42 din 3/16 oct. 1913.

<sup>41</sup> *Ibidem* nr. 14 din 29 mart./11 apr. 1908; nr. 46 din 25 nov./8 dec. 1910; nr. 3 din 6/19 ian. 1911; nr. 41 din 27 sept./10 oct. 1912.

<sup>42</sup> Capacul de pe ceasul de argint al lui George Barișiu, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 22 din 17/30 mai 1912, Dr. Aurel Mureșian, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 12 din 15/28 mart. 1908. † A. Mureșian, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 24 din 11/26 iun. 1909; Ioan Russu ăirianu, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 45 din 7/20 nov. 1909; Emanuel Ungureanu, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 30 din 29 iul./11 aug. 1910.

Un loc special a fost acordat lui Aurel Vlaicu și mașinii sale de zbor.<sup>43</sup> Zborurile acestuia, adevărate biruințe în domeniu, erau acelea care adunau la un loc mii și mii de oameni care, cu suflarea întretăiată, îl urmăreau cum străbătea în lung și-n lat văzduhul. Se ajungea la un consens, la o unitate, pe care nici o forță politică nu le-ar fi putut realiza. Toți cei prezenți erau mândri că sunt români și în sufletele lor renăscă speranța în viitorul nașunii, care, prin astfel de oameni, avea șansa de a birui. Sfarmăcătul unui astfel de om, care încălzise atâtea suflete ale neamului său, aducea prin urmare durerea tuturor și ca atare funerariile, organizate la București, erau aduse la cunoștința cititorilor.<sup>44</sup> Era firesc ca amintirea aceluia care „s-a jertfit pentru a trage o linie prin văzduh, din inima României, până în inima Ardealului, arătând că azi nici Carpații nu mai sunt o pedecă de netrecut în drumul inimilor de la frați la frați...”,<sup>45</sup> să trezească în sufletele cititorilor conștința că sunt români, indiferent unde locuiau. Această conștință, care i-a îndemnat pe locuitorii din Ghiroca să jertfească fiecare din prinosul lor pentru a ridica în localitate o cruce-monument, închinată lui Aurel Vlaicu, trebuia să se aprindă în sufletele tuturor și pentru aceasta „Foaia Interesantă” lucra neîncetat.

Cea mai veche instituție românească care a avut un rol deosebit de important la propășirea culturală a neamului, a fost Biserica Sf. Nicolae din așchii Brașovului. Prin urmare, ilustrația care o prezenta era însoțită de explicațiile cuvenite.<sup>46</sup>

În paginile revistei au apărut și informații din domeniul știnței, subliniindu-se, de cele mai multe ori, avantajele rezultatelor descoperirilor pentru viața omului. Spre exemplificare vom aminti câteva dintre acestea: *Motoarele și orașele mari*, *Corăbii spărgătoare de gheață*, *Mașina de cules aurul*, *Noua lampă înaintea trenurilor*, *Ceas care vorbește*.<sup>47</sup> Din anul 1911 se inaugura o rubrică specială dedicată popularizării

<sup>43</sup> „Foaia Interesantă”, nr. 34 din 11/24 aug. 1911; nr. 36 din 25 aug./7 sept. 1911.

<sup>44</sup> Cum a murit Vlaicu, în „Foaia Interesantă”, nr. 39 din 12/25 sept. 1913; Vlaicu în sicriu, în „Foaia Interesantă”, nr. 40 din 19sept./2 oct. 1913.

<sup>45</sup> „Foaia Interesantă”, nr. 19 din 1/14 mai 1914.

<sup>46</sup> „Foaia Interesantă”, nr. 39 din 15/28 sept. 1911.

<sup>47</sup> *Ibidem*, nr. 33 din 11 aug. 1907; nr. 35 din 25 aug. 1907; nr. 48 din 15/28 nov. 1908; nr. 15 din 11/24 apr. 1909; nr. 4 din 13/26 ian. 1911.

descoperirilor ştiinţifice, îngrijită de Tit Liviu Blaga, fratele lui Lucian, profesor la Gimnaziul „Andrei  aguna” din Bra ov. Constat m diversificarea gamei informaţionale, cu articole din domeniul astrologiei, fizicii, chimiei, medicinei sau ştiinţelor naturii: *Despre bolta cerească  i constelaţia Caleea Lactea, Jupiter, Despre furtună, Cinematograful, Cum se pregătesc fotografiile cinematografului, Razele R entgen, Culoarea corpurilor, Despre apă, însemnătatea apei, O minune a ştiinţei*.<sup>48</sup>

Mulţimea de informaţii, care aveau rolul de a contribui la  n lţarea sufletului românesc ajungea nu doar în zonă, unde de altfel era destul de apreciată, ci a a cum ne sugera ilustraţia *Grupa de români din Bed Ford – cu foile în m n *,<sup>49</sup> p n  la românii din America. Ei aveau astfel posibilitatea de a se bucura de informaţii primite din ţara lor, pentru care inima continua să zv cneasc  cu tărie. Aflaţi între str ini, aceștia trăiau cu dorul mistuitor după familia, ogorul, satul şi ţara lor, pe care au fost nevoiţi să le părăsească, merg nd să muncească pentru a c tiga banii necesari supravieuirii. Iat  motivul pentru care revista din Or tie revine mereu cu informaţii asupra acestora.

Departate de ţară, românii-americani s-au organizat în societăţi de ajutor reciproc care, ulterior, tind să primească  i un caracter cultural  i politic.<sup>50</sup> Tendinţa era firească, având în vedere că fiecare  i dorea să danseze din nou m ndrul joc al c lu erilor  i a trăi, măcar pentru o clipă, atmosfera de sărbătoare din zilele de Crăciun, de care se bucurau cei de acasă. Dovadă stau ilustraţiile  i informaţiile apărute mereu în paginile „Foi Interesante”, dintre care amintim: *C lu erii români în America*,

<sup>48</sup> „*Foia Interesantă*”, nr. 33 din 4/17 aug. 1911; nr. 36 din 25 aug./7 sept 1911; nr. 46 din 3/16 nov. 1916; nr. 6 din 26 ian./8 febr. 1912; nr. 7 din 2/15 febr. 1912; nr. 48 din 15/28 nov. 1912; nr. 14 din 21 mart./3 apr. 1913; nr. 27 din 20 iun./5 iul. 1913; nr. 44 din 24 oct./6 nov. 1913; nr. 43 din 10/23 oct. 1913.

<sup>49</sup> „*Foia Interesantă*”, nr. 7 din 3/16 febr. 1911.

<sup>50</sup> Paul E. Michelson, Gelu Neamţu – art. *Dorul de ţară la românii din Transilvania emigraţi în Statele Unite ale Americii (1907-1908)*, în rev. „*Anuarul Institutului de Istorie, Cluj*”, XXXII, 1993, p. 195; Românii prin America. Societatea Speranţa,  n „*Foia Interesantă*”, nr. 32 din 26 iul./8 aug. 1908; Românii no tri în America,  n „*Foia Interesantă*”, nr. 1 la Crăciun 1912.

*Românii din America ca Crai, Voinicii români, călu<sup>o</sup>eri în America, Petrecerea irozilor români din Fort Vayne – Ind. în America la Na<sup>o</sup>terea Domnului sau Românii din America, pînând obiceiurile străbune.*<sup>51</sup> Ele sunt dovezi incontestabile ale con<sup>o</sup>tiinței apartenenței la neamul românesc, care departe, în America se manifestau cu multă putere. Având libertate, ace<sup>o</sup>tia î<sup>o</sup>i vor construi biserici, reu<sup>o</sup>ind să-<sup>o</sup>i regenereze în acest fel forțele, să î<sup>o</sup>i găsească lini<sup>o</sup>tea sufletească să î<sup>o</sup>i aline dorul de țară.<sup>52</sup>

Muncind din greu, românii din America, strângeau ban lângă ban pentru folosul propriu, dar <sup>o</sup>i pentru a contribui la ajutorarea instituțiilor culturale din țară, cu rol major în formarea <sup>o</sup>i educarea națiunii. Cazul cel mai elocvent în acest sens îl constituie contribuția, pe care ace<sup>o</sup>tia au adus-o la ridicarea Gimnaziului din Brad. Fie singuri, fie adunați în diferite societăți sau la diferite ocazii, ace<sup>o</sup>tia au contribuit, după puterile lor, la realizarea acestui ideal. Obiceiul, instituit la românii din Transilvania de a dona, cu prilejul nunților, câte o sumă de bani în acest scop, a<sup>o</sup>a numitului „joc al miresei”, s-a introdus <sup>o</sup>i în America. Faptul era subliniat de ilustrațiile <sup>o</sup>i informațiile apărute. Spre exemplu, considerăm necesar să menționăm cel puțin câteva dintre titlurile care însobeau aceste ilustrații: *Nuntă românească în America, O masă de buni români în America, Zelo<sup>o</sup>ii no<sup>o</sup>tri frați americani.*<sup>53</sup>

Cât de grea era munca pe care românii o prestau în America, înpelegea tot cel care privea spre ilustrația *Din viața muncitorilor din America*, în care se înfrățise un grup de români stabiliți în Treadwell, lucrând în adâncul „băilor de piatră” (minelor, n.n.).<sup>54</sup> Poate tocmai de aceea, în jurul anului 1911, românii au devenit mai maturi, din punct de vedere politic, fiind gata să se manifeste, nu doar pentru un salariu mai bun, ci chiar pentru a

<sup>51</sup> „*Foaia Interesantă*”, nr. 28 din 28 iun./11 iul. 1908; nr. 29 din 5/18 iul. 1908; nr. 45 din 25 oct./7 nov. 1908; nr. 15 din 7/21 apr. 1910; nr. 17 din 12/25 apr. 1912.

<sup>52</sup> Biserica românească din America, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 1 la Crăciun 1910; Românii din Newark sfințindu-<sup>o</sup>i biserica, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 1 la Crăciun 1911.

<sup>53</sup> „*Foaia Interesantă*”, nr. 47 din 21 nov./4 dec. 1909; nr. 12 din 10/23 mart. 1911; nr. 35 din 16/29 aug. 1912; nr. 36 din 22aug./4 sept. 1913; nr. 25 din 12/25 iun. 1914; nr. 27 din 1914.

<sup>54</sup> „*Foaia Interesantă*”, nr. 29 din 1914.

contribui la eliberarea frașilor asuprași de acasă și la realizarea mult speratului ideal nașional – unirea cu patria mamă.<sup>55</sup>

Neamul românesc era însă extins și dincolo de Dunăre, unde s-a păstrat o altă ramură, rezultată din simbioza daco-romană. Prezentarea acesteia în articole ca: *Datinile și credinșele românilor din Bosnia, la înmormântări, Români macedoneni, cușo-valachi, Măcelul de la Corișba* venea să arate tuturor cât de nobile erau originile neamului, cât de superioară era limba și cultura, încât deși a trăit secole de-a rândul în mijlocul unor popoare străine, totuși nu a dispărut. Chiar dacă limba lor se amestecase cu termeni grecești, turcești sau sârbești, chiar dacă în portul lor existau elemente de influenșă străină, aceștia își păstraseră datinile și obiceiurile lor, având chiar un grad sporit de bunăstare, după cum arătau podoabele care înșobeau îmbrăcăminte.<sup>56</sup> Prin însăși existenșba lor, aceștia constituiau un exemplu pozitiv, rezistând tuturor încercărilor la care au fost supuși în timp.

Vrednicia românilor era mereu prezentată în paginile revistei. Prin jertfa lor ei construiseră locașuri noi de rugăciune, în care gășeau mângâierea. Privind noile biserici, care se înălșau, pline de încredere, în comparașie cu umilele bisericușe strămoșești, sufletele cititorilor se umpleau de speranșă.<sup>57</sup> Lucrul era demn de laudă, știut fiind că Biserica a fost institușia care a adus, secole de-a rândul, lumina în mijlocul neamului. Amintind de vechimea pe aceste meleaguri, erau prezentate mănăștirea de la Prislop, ori bisericușba din Albac.<sup>58</sup> Mai mult vorbind de mănăștiri ca Secu, Văratec, Curtea de Argeș, Tismana,<sup>59</sup> redactorul revistei sublinia legătura credinșei care exista între fiișii întregului neam românesc.

---

<sup>55</sup> Gelu Neamșu, Prima acșione politică antidualistă de ampoare a românilor din Statele Unite, în „*Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie, Cluș*”, XXVI, 1983-1984, p. 230.

<sup>56</sup> „*Foaia Interesantă*”, nr. 31 din 1/14 aug. 1909; nr. 1 la Crăciun 1912; nr. 18 din 24 apr./7 mai 1914.

<sup>57</sup> Biserica veche și nouă din Poșorta, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 29 din 15 iul. 1907; Noua biserică din Ciora, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 44 din 31 oct./13 nov. 1909; Biserica veche și Biserica nouă din Valeadeni, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 50 din 13/25 dec. 1909.

<sup>58</sup> „*Foaia Interesantă*”, nr. 19 din 7/22 mai 1909; nr. 1 la Crăciun 1909.

<sup>59</sup> *Ibidem* nr. 12 din 11 mart. 1907; nr. 20 din 13 mai 1907; nr. 49 din 22 nov./5 dec. 1908; nr. 22 din 30 mai/12 iun. 1909.

Onorându-și titlul de foaie „pentru petrecere și învățătură”, „Foaia Interesantă”, citită în duminici și sărbători, prezenta cu regularitate informații din cele mai variate din lumea întreagă. Frumuseți ale naturii, religii și civilizații ale diferitelor popoare, curiozități geografice, descoperiri ale științei sau informații despre conducătorii statelor lumii, toate purtau cititorii în lumi necunoscute, până atunci, pentru ei. Ilustrațiile fascinau, dar aduceau și sentimentul mândriei de a fi auzit astfel de lucruri, pe care doar frecventând coli reușite să le cunoști. Din sutele sau chiar miile de astfel de ilustrații vom reține următoarele: *Din lumi îndepărtate – obiceiri din Madeira, Obiceiri din nunțile finlandezilor, 3000 de cerbi căutându-și altă casă, Popor care se stinge, Insula Ceylon, Italiancă împletind pălării de paie la Florența, Suferințele bieților sclavi din Sudan, De la negrii din Africa răsăriteană, Vederea Constantinopolului, Poporul Lapon, Vedere din Roma, Tren cu dinți în Prater-ul vienez, Cele mai înalte case din New York, Soldat în Indii, Fakir indian cu limbă tare, Om cu trei picioare, Cu luntrea pe valurile cataractului Niagara, Înurmântare la japonezi, Din minunile lumii mari, Podul mobil de pe Tamisa, Vederi din Camerun, Negustor din Camerun, Gura de foc a Etnei, Urșii de gheață, Vederi din Petesburg, Vedere din Svișera (Elveția), Japonezii și harakirii, Mașina de zburat cu vagon de 10 persoane, Vederi din Egipt, Car mortuar automobil, Torpilatorul alergător sub ape.*<sup>60</sup>

Am lăsat deoparte ilustrațiile, înfățișând diferiți conducători ai lumii de acum aproape un secol în urmă, pentru că am considerat necesar a sublinia faptul că în condițiile desfășurării diferitelor războaie, se constată

<sup>60</sup> *Ibidem* nr. 5 din 21 ian 1907; nr. 9 din 18 febr. 1907; nr. 14 din 25 mart. 1907; nr. 34 din 18 aug. 1907; nr. 25 din 7/20 iun. 1908; nr. 32 din 26 iul./8 aug. 1908; nr. 16-17 la Paști 1908; nr. 34 din 9/22 aug. 1908; nr. 37 din 30 aug./12 sept. 1908; nr. 40 din 20sept./3 oct. 1908; nr. 16 din 18 apr./1 mai 1909; nr. 27 din 4/17 iul. 1909; nr. 39 din 26 sept./9 oct. 1909; nr. 18 din 7/21 apr. 1910 și nr. 4 din 12/25 ian 1912; nr. 1 la Crăciun 1910; nr. 5 din 20 ian./2 febr. 1911; nr. 29 din 18 iun./3 iul. 1909; nr. 13 din 18/31 mart. 1910; nr. 1 la Crăciun 1910; nr. 10 din 23 febr./7 mart. 1912; nr. 14 din 24 mart./6 apr. 1911; nr. 24 din 2/15 iun 1911; nr. 46 din 3/16 nov. 1911; nr. 51 din 14/27 dec. 1911; nr. 7 din 2/15 febr. 1912; nr. 19 din 26 apr./9 mai 1912; nr. 16 din 4/17 apr. 1913; nr. 49 din 22 nov./5 dec. 1912; nr. 20 din 2/15 mai 1913; nr. 50 din 5/18 dec. 1913; nr. 3 din 9/22 ian. 1914; nr. 37 din 1914.



cu precădere o prezentare a conducătorilor statelor implicate în conflict. Spre exemplu, în timpul războiului balcanic „Foaia Interesantă” prezenta *Cei cinci domni războiși din Balcani, Familia regală bulgară* sau *Nikita regele Muntenegrului*.<sup>61</sup>

Odată izbucnit Primul Război mondial, atenția revistei avea să se îndrepte spre România și spre câmpul de luptă. Paginile revistei au dedicat tot mai multe spații confruntărilor care se desfășurau, iar rubrica *Morții noștri* prezenta portretele eroilor români, nevoiși să moară pentru o cauză care le era străină.<sup>62</sup>

Bogată și neobosită lucrare a „Foi Interesante”, care ani de-a rândul a militat pe căi atât de diverse pentru a educa poporul, pentru a-i trezi în suflet sentimentul mândriei naționale și dorința de a trăi în libertate, avea să fie întreruptă la începutul anului 1915, când autoritățile hotărâseră sistarea „Libertății”. Împreună cu aceasta, ea va apărea atât la București, cât și la Cleveland, dar și ulterior, după realizarea Marii Uniri, în perioada anilor 1919-1923. După 1918 gazeta a apărut purtând și subtitlul de *Lada cu comorile*, iar alteleori a apărut și separat transformându-se într-un „magazin de cunoștințe folositoare pentru petrecere și învățură”.<sup>63</sup>

Cert rămâne faptul că miile de ilustrații apărute în paginile revistei au contribuit în felul lor la instruirea și emanciparea cititorilor.

„**Foaia Interesantă**”, suplimentul care a scos „Libertatea” din impasul financiar în care se afla, însoțind-o ulterior în mai toate fazele existenței sale a reușit să îngemăneze cuvântul cu ilustrații informative, contribuind în acest fel la dezvoltarea mișcării culturale a neamului, la structurarea conștiinței românești, la păstrarea încrederii în viitor și în final la realizarea idealurilor naționale.

---

<sup>61</sup> *Ibidem* nr. 43 din 11/24 oct. 1912; nr. 4 din 10/23 ian. 1913; nr. 20 din 2/15 mai 1913.

<sup>62</sup> Lupta germanilor la hotarele franceze, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 38 din 1914; Cumplit atac de cavalerie la Satanov în Rusia, Patrulă de husari, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 40 din 1914; Vedere din războiul cu francezii, Infanteriștii Scoției, Prizonireii ruși, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 42 din 1914; Morții noștri, în „*Foaia Interesantă*”, nr. 45-51 din 1914; nr. 1 din 1915.

<sup>63</sup> I. Iliescu, T. Istrate, *Orăștie – 750 de ani*, Deva, 1974, p. 164.

Caius Cuțaru

## Școala italiană de Istorie a religiilor

### Abstract

*The essay presents the beginnings of the Italian school of the history of religions which identifies itself with the remarkable figure of Raffaele Pettazzoni. He is the one who laid the foundations of the historical approach of the religious phenomenon, and from this point of view he even had a very fruitful exchange of letters with the Romanian scholar Mircea Eliade in spite of not having always the same opinions, the last adopting the historical –phenomenological approach. Several Italian advocates of the method continued to highly represent this discipline in Italy. Some of them were R. Pettazzoni's advocates and pupils, such as Ernesto de Martino, Angelo Brelich, Vittorio Lanternari, Dario Sabbatucci, etc, who laid the foundation of a real school of the history of religion in Italy, which didn't exist elsewhere.*

### 1. Introducere

Istoria religiilor este o disciplină recentă, apărută în peisajul celorlalte discipline în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, chiar dacă preocupări ce vizau diferite aspecte religioase au existat din cele mai vechi timpuri, de când există mărturiile arheologice nescrise, iar mai apoi dovezi epigrafice.<sup>1</sup> Ca atare, de această dată se leagă punerea bazelor moderne ale istoriei

religiilor, studiul sistematic al acestui domeniu al cunoașterii. Însă începutul secolului al XX-lea a văzut apărând preocupări și mai sistematice în acest domeniu, dar și anumite coli de istorie a religiilor în câteva țări mai evoluat din punct de vedere cultural, țări care avea în urmă un îndelungat trecut colonial. Printre acestea se numără Marea Britanie, Franța, Germania, Olanda, Italia etc.<sup>2</sup>

În studiul de față ne vom ocupa de coala italiană de istorie a religiilor, și în special de coala romană, deoarece în capitala Italiei, Roma, a activat un timp îndelungat pionierul acestei discipline în Italia, cunoscutul savant Raffaele Pettazzoni, întemeietor de coală și un strălucit reprezentant al ei.<sup>3</sup> marele nostru savant în domeniul istoriei religiilor, Mircea Eliade, va intra în legătură cu acest reprezentant al metodei istorice și chiar mai mult decât atât, se va reclama ca aparținând tradiției pettazzoniene. De fapt, Eliade va recunoaște în R. Pettazzoni pe adevăratul său maestru.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> A se vedea în acest sens Diac. Prof. Univ. Dr. Emilian Vasilescu, *Istoria religiilor*, Ed. a III-a, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1998, pp. 11-13.

<sup>2</sup> Mircea Eliade face o retrospectivă asupra acestei discipline de la anul 1912 și până în acel moment, adică în anul 1962, în lucrarea *Nostalgia originilor*, Trad. de Cezar Baltag, Editura Humanitas, București, 1994, pp. 29-66.

<sup>3</sup> A se vedea în acest sens și corespondența dintre cei doi care a fost publicată în volumul *L'histoire des religions a-telle un sens? Correspondence 1926-1959*. Edition originale par Natale Spineto. Preface de Michel Meslin. Les Edition du Cerf, Paris, 1994, 310 p. Volumul cuprinde 83 de scrisori ale lui Mircea Eliade. Pentru această referință a se consulta *Mircea Eliade (1907-1986). Bibliografie*, întocmită de Mircea Handoca, Editura „Jurnalul literar”, 1997, p. 337. De asemenea, a se vedea în acest sens *3 ciorne de scrisori M. Eliade către Raffaele Pettazzoni*, publicate de Mircea Handoca, în „Manuscriptum” XX (1989), nr. 3 (iul.-sept.), pp. 172-183, cf. *Mircea Eliade (1907-1986). Bibliografie*, p. 330. Lucrarea lui M. Handoca, care prezintă această corespondență se intitulează *Mircea Eliade, Europa, Asia, America: Corespondența I-P*, Editura Humanitas, 2004, dar și lucrarea M. Eliade, *Întâlnirea cu sacrul*, volum îngrijit de Cristian Bădiliță și Paul Barbăneagră, Editura Echinoc, Cluj-Napoca, 2001, p. 48. aceste referințe sunt ilustrative doar în ce privește corespondența, însă preocupări eliadiene în legătură cu opera lui Pettazzoni pot fi întâlnite și în alte lucrări, cum ar fi Mircea Eliade, *Misterele și inițierea orientală. Scrieri de tinerețe, 1926*, Editura Humanitas, București, 1998, unde există un articol intitulat Raffaele Pettazzoni: I misterii, pp. 58-60, articol apărut în Revista universitară, an. 1, nr. 2, feb. 1926, pp. 67-69. Din acest articol de tinerețe ne dăm seama de preocupările studentului Eliade, abia admis la Facultatea de Litere și Filosofie a Universității București. Articolul din Revista universitară amintește despre cărbile

## 2. Începuturile °colii italiene de Istorie a religiilor

### 2.1. Începuturile noþiunii de °coală de istorie a religiilor

Începuturile acestei °coli de istorie a religiilor se identifică cu activitatea ilustrului reprezentant al acestei discipline în Italia, Raffaele Pettazzoni, °i de aceea, în acest capitol vom trata doar activitatea °i specificul metodei pettazzoniene, urmând ca în capitolul următor să ne referim la activitatea celorlalþi istorici ai religiilor din Italia.

S-a discutat aprins asupra conceptului de °coală italiană °i romană de istorie a religiilor, care presupun o direcþie de cercetare, personalităþi de marcă în acel domeniu, cu recunoaºtere internaþională, dar °i impactul avut asupra unor generaþii ulterioare de cercetători. Existenþa unei °coli italiene, dar °i romane de Istorie a religiilor în sens restrâns este susþinută de Angelo Brelich<sup>4</sup> în termeni clari °i, totuºi, cu o apreciazabilă modestie. Potrivit lui Brelich, °colii romane îi lipseºte acel caracter oficial °i acea „aroganþă” pe care conceptul de „°coală” îl vehiculează atunci când defineºte „legătura dintre un maestru °i ucenicii săi”<sup>5</sup> sau când desemnează „o precisă °i uºor de definit orientare urmată în mod programatic de un grup de cercetători [...]”<sup>6</sup>. În acest caz, când propunem conceptul de °coală avem în vedere alegerea de către un grup de cercetători a unui centru precis care să coaguleze preocupările lor °i să ofere cadrul necesar pentru afirmarea disciplinei nou apărute, °i ne referim

---

pettazzoniene pe care Eliade le consultase deja: *La religione primitiva in Sardegna; La religione di Zarathustra nella storia religiosa dell'Iran, La religione nella Grecia antica fino ad Alessandro* °i în prezent *I Misteri*. Eliade face o scurtă prezentare a conþinutului cărþii nou apărute, pentru ca apoi să facă aprecieri asupra ipotezei pe care o dă Pettazzoni misterelor °i care nu e pe de-a întregul originală, dar care e definitiv pusă la punct.

În articolul intitulat Raffaele Pettazzoni apărut în publicaþia *Foaia tinerimii*, nr. 9, 1 mai 1926, p. 123 Eliade îl încadrează pe Pettazzoni în galeria figurilor reprezentative ale istoriei religiilor de la începutul secolului al XX-lea compusă din Frazer, Salomon Reinach, de Lehmann °i alþi căþiva. De asemenea arată că Pettazzoni prin monografiile sale, care sunt de folos marelui public, trasează admirabile linii de orientare în diferitele probleme din istoria religiilor.

<sup>4</sup> Angelo Brelich, *La metodologia della scuola di Roma*, în Angelo Brelich, *Mitologia, politeismo, magia, e altri studi di storia delle religioni (1956-1977)*, sub îngrijirea lui Paolo Xella, Liguori, Napoli, 2002.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 139.

<sup>6</sup> *Ibid.*

aici la Institutul de Studii istorico-religioase al Universității „La Sapienza” din Roma sau să se refere la descendența comună, la originea „tiințifică a preocupărilor mai multor cercetători în domeniul istoriei religiilor, care să se cristalizeze în jurul unei personalități de anvergură, iar această personalitate a fost Raffaele Pettazzoni, primul „i, până la bătrânețea sa, s-ar putea spune, unicul specialist italian de istorie a religiilor”.<sup>7</sup>

Un alt reprezentant al acestui domeniu, Vittorio Lanternari, nu folosește substantivul „coală”, ci se limitează să vorbească de „tradiție laică italiană de istorie a religiilor”.<sup>8</sup> Cu toate acestea, evenimentele și caracteristicile la care face referire nu se îndepărtează practic cu nimic de ceea ce a susținut Brelich decât prin ton, sau printr-o plăcută pornire de orgoliu când scrie că „tiința religiilor laică italiană reprezintă, în ordine istorică, prima disciplină antropologică afirmată de noi cu un hotărât angajament ideologic și progresist”.<sup>9</sup>

## **2.2. Raffaele Pettazzoni (1883-1959) ca întemeiator de „coală în Italia**

Din viața și activitatea lui Raffaele Pettazzoni trebuie să reținem faptul că savantul italian a activat o primă perioadă (1909-1914) ca inspector la Muzeul de preistorie și etnografie din Roma, iar în urma săpăturilor din Sardegnă, publică în 1912 lucrarea *Religia primitivă în Sardegnă*. În anii următori ocupă funcția de profesor de istorie a religiilor în Bologna (1914-1923), fiind chemat sub arme în timpul Primului Război Mondial și fiind rănit pe frontul grecesc, ceea ce a reprezentat pentru el o ocazie pentru a pune la punct o cercetare care se va încheia în 1921 prin publicarea lucrării *Religia în Grecia antică*. În 1920 Pettazzoni inaugurează prin volumul *Religia lui Zaratuștra* colecția „Istoria religiilor”. Aceste prime lucrări arată orientarea studiului său: legătura între istoria religiilor și istoria socio-economică și politică; importanța structurii istorice în fața căreia trebuie să dispară orice poziție filosofică; două izvoare de inspirație pentru religie, una provenind din viața spirituală și alta din viața

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 140.

<sup>8</sup> Vittorio Lanternari, *Antropologia religiosa*, Edizioni Dedalo, Bari, 1997, p. 90.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 98. De altfel, Lanternari se referă la perplexitatea lui Brelich în ce privește conceptul de „coală romană de istorie a religiilor” de la pag. 59.

socială; rolul religiei populare care sfârșește prin influențarea religiozității oficiale.<sup>10</sup>

În 1924 a început o nouă fază a vieții sale. În 17 ianuarie el inaugura catedra de istorie a religiilor la Roma, prima catedră oficială în Italia.<sup>11</sup> Aici însușirea istoriei religiilor a fost frânată de influența lui Benedetto Croce și a discipolilor săi, pentru care religia nu reprezenta o valoare autonomă a spiritului și istoria religiilor nu avea propria consistență. Pettazzoni știa că îl așteaptă o mare răspundere. În anul 1925 a pus bazele unui periodic intitulat, „Studii și materiale de istorie a religiilor”, care este dublat din 1929 de colecția „Texte și documente pentru istoria religiilor”, care vine să completeze colecția de monografii fondată în 1920. În 1951 creează colecția „Clasici ai religiilor”. Ales în 1950 președinte al Asociației Internaționale de Istorie a Religiilor (IAHR), este însărcinat în 1954 cu crearea și conducerea revistei „Numen”.<sup>12</sup>

În 1955 organizează și conduce la Roma al VII-lea Congres internațional al istoricilor religiilor și cu această ocazie îi este reînnoit mandatul de președinte al asociației. Moare la Roma la 8 decembrie 1959.

Rolul lui Raffaele Pettazzoni ca inițiator în Italia al studiilor istorico-religioase revine și în ultima lucrare a lui Gilberto Mazzoleni,<sup>13</sup> actualul reprezentant al Catedrei de Istorie a Religiilor de la Facultatea de Științe Umaniste de la Universitatea „La Sapienza”. Mazzoleni amintește cum Pettazzoni a fost primul titular al unei catedre de Istoria Religiilor în Italia (în 1924, la Universitatea „La Sapienza” din Roma).

Cu Pettazzoni, Italia începe să recupereze o întârziere de mai multe decenii în mediul științelor istorico-sociale moderne. O Italie lipsită de acel trecut colonial și de acele experiențe de întâlnire și de conflict cu „alte” culturi pe care, în schimb, le avuseseră Franța, Anglia, Statele Unite;

---

<sup>10</sup> Julien Ries, *Raffaele Pettazzoni (1883-1959)*, în *Grande Dizionario delle Religioni. Dalla preistoria ad oggi*, diretto da Paul Popard, Edizioni Piemme, Casale Monferrato, 2000, p. 1647.

<sup>11</sup> Asupra acestui aspect insistă și Gilberto Mazzoleni în lucrarea realizată împreună cu Adriano Santemma și intitulată *Le religioni e la Storia. A proposito di un metodo*, Bulzoni, Roma, 2005, p. 36.

<sup>12</sup> J. Ries, *art. cit.*, p. 1647.

<sup>13</sup> G. Mazzoleni, A. Santemma, *op. cit.*, p. 68.

suferind – din motive care îi înfig adânc rădăcinile în Contrareforma papală – de o cronică teamă în fața disciplinelor pozitive; aflată în imposibilitatea de a gândi că se poate vorbi despre „religii” la plural, și că acestea (religiile) s-ar putea trata și ca fenomene culturale supuse unei evoluții istorice și etnografice comparabile. În acest dificil context cultural, Raffaele Pettazzoni, pornind de la elaborările principalelor școli etnologice și antropologice de atunci: evoluționismul lui Tylor și al lui Spencer, difuzionismul școlii „istorico-culturale” de limbă germană, apropierea sociologică de Durkheim și Mauss, derivate fenomenologice ale lui Otto și van der Leeuw, îi începea lungul său travaliu de „însămânțare” în interiorul aceluși mediu cultural italian, însămânțare care nu s-a limitat în a aduce ucenicilor<sup>14</sup> în mod necritic producția externă, ci care a știut să înfrunte principalele problematice ale disciplinei cu originalitatea gândirii și mare curaj în a scoate din balamale unele „mituri” contemporane ale tinerelor etnipe religioase, în particular orientarea fenomenologică și teoria evoluționistă a așa numitului „monoteism primitiv”.<sup>15</sup>

### **2.3. Specificul metodei istorico-comparative a lui R. Pettazzoni**

R. Pettazzoni a pus bazele metodologice ale istoriei religiilor în „versiune italiană”, baze care s-au demonstrat valabile, de lungă durată și într-o anumită măsură de-a dreptul pionieristice în raport cu evoluția mondială a disciplinelor istorico-religioase și antropologico-religioase.

În ce privește metoda pettazzoniană, aceasta ar putea fi denumită metoda comparativismului istoric sau metoda istorico-comparativă. În primul rând suspinea natura intim umană și culturală a faptelor religioase. În același timp, atesta posibilitatea de comparație. Ideea că puteau fi comparate diferite fapte religioase nu era cu siguranță o noutate: evoluționismul compara pentru a demonstra adeziunea oricărui sistem religios la legile unui „darwinism cultural” care dirija formele „sacruului” de la simplu la complex; fenomenologia compara pentru a căuta existența categoriilor religioase permanente dincolo de orice diferență spațială și

<sup>14</sup> Între acești ucenici i-am aminti între alții pe Tentori, Bianchi, Brelich, Sabbatucci, Lanternari, Seppilli, Di Nola, Grottanelli.

<sup>15</sup> Pentru aceste referințe a se consulta Fabio M. Franceschelli, *Scuola romana di Storia delle religioni*, în *Amnesia Vivace*, 15 (2005), p. 28.

temporală. Pettazzoni susține că, comparația putea fi numai „istorică”, adică – împotriva evoluționismului și fenomenologiei – tinzând să evidențieze ireductibilele specificități istorice ale oricărui fapt religios.<sup>16</sup>

Împotriva unei comparații care căuta legile generale și similitudinile formale, istoricul italian inventa o metodă comparativă care făcea să iasă în relief diferențele și originalitățile pe care numai situațiile istorice particulare ți le justifice. Comparația pettazzoniană nu mai are, deci, un scop pur și simplu de clasificare. Ea conduce orice eveniment la specificitatea sa istorică (și socio-economică); în locul unei ordini liniare dar nereale, false de dreptate realității unei „dezordini istorice”.<sup>17</sup> Inexistența unui monoteism primitiv ce caracterizează primul stadiu al evoluției culturale umane a reprezentat, probabil, prima sa contribuție, dar și cea mai faimoasă la polemica academică internațională. Față de această atitudine aflată în total dezacord cu coala lui Wilhelm Schmidt<sup>18</sup>, Pettazzoni a propus o concepție „a ființei supreme” diferite în funcție de societățile la care se înregistrează.<sup>19</sup>

Referindu-se la metoda pettazzoniană cu specificul său istorico-comparativist, dar luând în același timp și distanța necesară față de această metodă, Eliade arăta că istoricul (fenomenologul) religiilor trebuie să înfrunte *the methodological challenges* (provocările metodologice). Dar să le înfrunte ca istoric al religiilor, cunoscând izvoarele și bibliografia a cel puțin trei religii primitive și ale tuturor religiilor „istorice” [...] Întrebat

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>17</sup> Cf. R. Pettazzoni, *Il metodo storico comparativo*, în *Numen*, 1 (1955), republicat în G. Mazzoleni, A. Santemma, *op. cit.*, pp. 132-150. Totuși lucrurile sunt mai puțin evidente decât sunt prezentate în mod sintetic. Adriano Santemma a evidențiat în mod clar dificultatea lui Pettazzoni de a se elibera complet de o concepție fenomenică a „religiosului”. Aporia pettazzoniană între religie ca *phainomenon* (produs mental “natural”) și ca *genómenon* (produs istorico-cultural) își va amprenta aspra reflexiei tuturor exponenților colii romane de istorie a religiilor până la Sabbatucci. Cf. A. Santemma în: G. Mazzoleni, A. Santemma, *op. cit.*, pp. 66-72.

<sup>18</sup> și în același timp în dezacord cu ceea ce susținea Biserica Romano-Catolică, care-l sprijinea pe W. Schmidt, deoarece teoria monoteismului primitiv, convenea de minune catolicismului și, în general, oricărei confesiuni creștine, ca și religiilor monoteiste în ansamblul lor.

<sup>19</sup> Cf. R. Pettazzoni, *L'onniscenza di Dio*, Einaudi, Torino, 1955; R. Pettazzoni, *L'essere supremo nelle religioni primitive*, Einaudi, Torino, 1957.



cine este „maestrul” sau „modelul” meu, răspund întotdeauna: R. Pettazzoni. <sup>20</sup> Și apoi explic: am învățat de la el ce să fac – nu cum să fac (el este istoricist etc). R.P. a încercat să facă, toată viața, istoria generală a religiilor. Asta a fost marea lecție; de aceea în Italia există câpiva istorici ai religiilor; pe când în Franța, în Germania, în Anglia, nu mai există nici unul<sup>20</sup>.

Referindu-se la aria de cuprindere a lui Pettazzoni, Eliade afirma că „acesta a fost unul dintre rarii istorici ai religiilor care au luat în serios în considerare dimensiunile disciplinei sale. De fapt, el a căutat să acopere întreaga arie a *Religionswissenschaft*, adică a studiului integral al religiilor.

Între savanții din domeniul istoriei religiilor cum ar fi Carl Clemen, E.O. James, G. van der Leeuw care au încercat să acopere, în preocupările lor, domeniul acelei *allgemeine Religionsgeschichte* „Pettazzoni avea întotdeauna în vedere o interpretare istorico-religioasă, adică articula rezultatele diverselor domenii de investigație într-o perspectivă generală. Nu a ezitat să abordeze problematici deosebit de vaste, de centrale, cum ar fi originea monoteismului, Zeii Cerului, misterele, mărturisirea păcatelor, Zarathustra și religia iraniană, religia greacă etc. Eliade spunea despre cunoștințele sale că erau vaste și precise, stilul său era clar, echilibrat, elegant. Educat sub influența penereantă a istoricismului crocean, Pettazzoni considera religia drept un fenomen pur istoric”<sup>21</sup>.

El insista cu justețe asupra istoricității oricărei creații religioase. De exemplu, în ce privește civilizația greacă, el spunea că aceasta nu a ieșit din neant, ci exista o „grécité” atemporală, care s-a manifestat în timpurile istorice, iar înaintea tribunalului istoriei – cum se exprima Eliade – fiecare *phainomenon* este un *genomenon*. În acest sens, Pettazzoni pune accentul pe necesitatea de a înțelege religia greacă din punct de vedere istoric, pentru a ne dezvolta propria noastră conștiință istorică. Tocmai acesta este specificul metodei istorice: surprinderea unui fenomen religios în dinamica sa istorică, într-un mod diacronic și nu izolat de contextul istoric concret în care se manifestă. Aceasta deoarece, potrivit aceleiași concepții a adepților metodei istorice, nu există un fenomen religios *in abstracto*, adică izolat de contextul în care se manifestă. Pe de altă parte,

---

<sup>20</sup> Mircea Handoca, *Convorbiri cu și despre Mircea Eliade*, Editura Criterion Publishing, București, 2006, p. 130.

<sup>21</sup> M. Eliade, *Nostalgia originilor*, p. 55.

orice fenomen religios este în același timp și un fenomen social, poate fi și un fenomen politic, economic etc.

Chiar dacă îi dă dreptate lui Pettazzoni până în acest punct al demersului științific, afirmând că este de acord cu necesitatea imperioasă de a înțelege din punct de vedere istoric oricare religie, Eliade se desparte de argumentarea savantului italian, susținând că doar concentrarea exclusivă asupra originii și devenirii unei forme religioase ar putea să reducă cercetarea hermeneutică la treapta de muncă pur istoriografică. Aceasta ar atrage după sine constatarea că istoria religiei grecești, dacă ne referim la cazul mai sus menționat, ar deveni una dintre numeroasele ramuri ale erudiției clasice, la același nivel cu istoria, literatura, numismatica, epigrafia și arheologia. În felul acesta istoria religiilor ar dispărea ca disciplină autonomă. Pettazzoni era conștient de acest risc și către sfârșitul carierei sale a accentuat puternic ideea complementarității fenomenologiei și istoriei. În felul acesta, exemplul personal al lui Pettazzoni este mai important decât teoriile sale, sau într-alt fel spus, în mod faptic, savantul italian infirmă parțial ceea ce susține teoretic.<sup>22</sup>

„Grație, în special lui, arată Eliade, disciplina istoriei religiilor este înțeleasă într-un chip mai larg și mai complet, azi, în Italia, decât în multe alte țări europene. Colegii mai tineri și discipolii săi au reușit să mențină, cel puțin în parte, ceea ce se poate numi tradiția Pettazzoni, altfel spus, interesul pentru problemele centrale ale istoriei religiilor și energia de a face din aceasta o disciplină actuală și semnificativă pentru cultura modernă”.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, pp. 55-56.

<sup>23</sup> În nota de subsol Eliade dă o bogată referință legată de discipolii italieni ai lui Pettazzoni care au urmat direcția trasată de maestrul lor. Dintre aceștia îi amintește pe Umberto Pestalozza, Momolina Marconi, Angelo Brelich, Ernesto di Martino, Vittorio Lanternari, Alessandro Bausani și Ugo Bianchi, adică cei mai de seamă reprezentanți ai școlii italiene de istorie și religiilor din secolul XX. Despre școala italiană de istoria religiilor a se vedea și Angelo Brelich, *La metodologia della scuola di Roma*, în Angelo Brelich, *Mitologia, politeismo, magia, e altri studi di storia delle religioni (1956-1977)*, a cura di Paolo Xella, Liguori, Napoli 2002; Gilberto Mazzoleni, A. Santemma, *Le religioni e la Storia. A proposito di un metodo*, Bulzoni, Roma 2005; Rafaele Pettazzoni, *Il metodo storico comparativo*, Numen, VI, 1, 1955, ripubblicato in G. Mazzoleni, A. Santemma, *op. cit.*, pp. 132-150; Angelo Brelich, *Introduzione alla Storia delle Religioni*, Edizioni dell'Ateneo, Roma 1991, p. 11; Dario Sabbatucci, *Sommario di storia delle religioni, op.*

Savantul român evaluează contribuția lui Pettazzoni la consolidarea disciplinei și la fixarea ei în cadrele în care se va înscrie pentru totdeauna. Dar Pettazzoni se înscrie „între pușinii specialiști care, pe lângă contribuțiile și studiile erudite, s-a preocupat și de fixarea cât mai logică a ramurii sale de activitate printre celelalte preocupări ale spiritului omenesc. E un savant pe care partea teoretică a științei nu-l îngrozește și care caută întotdeauna rezolvarea problemelor generale, descoperirea aspectelor comune care înlesnesc drumul către o sinteză”. Datorită acestui demers intelectual, opera pettazzoniană este accesibilă oricărui intelectual doritor de o cât mai serioasă cultură generală. Fără să abuzeze de generalizări, fără a nesocoti adevărul istoric în dauna unui sistem care trebuie să explice totul și fără a aluneca în dezvoltări insuficient documentate și a trage concluzii pripite sau pornite dintr-o idee preconcepțivă, Pettazzoni e totuși bogat în idei generale, care orientează în mod sigur pe neînșelat în istoria religiilor.

În concluzie, putem afirma că pe lângă reprezentarea cu cinste a metodei istorico-comparative al cărui strălucit reprezentant și este, R. Pettazzoni și-a adus contribuția și în alte domenii ale vastei discipline de istoria religiilor, cum ar fi: explicarea monoteismului, considerat nu în viziune evoluționistă, ca o treaptă ultimă în cursul unei lente evoluții religioase, ci ca o revoluție, ca o negare peternică a tuturor zeităților în dauna uneia singure;<sup>24</sup> contribuția din domeniul anticelor mistere orientale și grecești, care prezintă multe asemănări între ele, pe care le explică nu ca suferind o influențare reciprocă, ci ca parcurgând niște linii paralele de dezvoltare, ca pe niște manifestări identice, însă despărțite una de alta, ale aceleiași mentalități, care e mentalitatea omului primitiv.<sup>25</sup> De asemenea, mai puțin cunoscută, dar nu mai puțin relevantă este recuperarea istorică a „mitului” văzut nu ca o parte naivă, inocentă a unei mentalități pline de fantezie,

---

cit., p. 204. A se consulta, de asemenea Giovanni Filoramo, Marcello Massenzio, Massimo Raveri, Paolo Scarpi, *Manuale di storia delle religioni*, Editori Laterza, Bari, 2000, pp. 518-547.

<sup>24</sup> A se consulta lucrarea *Dio: Formazione e sviluppo del monoteismo nella storia delle religioni*, dar și conferința *La formation du monothéisme*, apărută în *Revue d'histoire des religions*, 1923.

<sup>25</sup> A se vedea lucrarea *I Misteri*, Bologna, 1924, 352 p.

iraþionale sau conform unui termen propus de Lèvy-Bruhl „prelogice”, ci ca un produs istoric contextual în orizontul cultural care l-a generat þi deci de înteles, ce-i drept, numai în relaþie cu acele dinamici i cu acea complexitate în care s-a format i pentru care a fost creat.<sup>26</sup>

### 3. Alþi reprezentanþi ai colii italiene de Istorie a religiilor

#### 3.1. Ernesto de Martino (1908-1965)

Ernesto de Martino a fost în mod indubitabil etnologul italian cel mai prolific i renumit atât în þarã, cât i în exterior. De Martino nu s-a aflat între elevii de la catedrã ai lui Pettazzoni i cu dificultate l-am putea include într-un arbore genealogic ideal al aa-numitei coli de la Roma; cu toate acestea fãrã-ndoialã cã aceștia doi au împãrtãit un fel de „alianþã” de interese, de metodã i de sensibilitate tiinþificã. De altfel, e fãrã-ndoialã cã elevii lui Pettazzoni au recunoscut îndatã în de Martino a doua lor mare referinþã în ce privește definirea unei metodologii a apropierii de fenomenele religioase.<sup>27</sup> Urma al lui Croce, de Martino s-a distanþat de acesta cel puþin într-un punct crucial: acela de a considera, împotriva istoricismului crocean, popoarele i masele subalterne – i deci culturile lor i obiceiurile lor – obiecte de evoluþie istoricã, actori ai istoriei i deci analizabili potrivit unei încadrãri istorice.<sup>28</sup> Începând de la sfâritul anilor '40 de Martino îi mutã atenþia cãtre þãrãni din Sudul italian, asupra folclorului lor i a manifestãrilor lor rituale. Prin texte de-acum celebre,<sup>29</sup> etnologul napoletan a pus întrebãri destinate sã deschidã lungi dezbateri în interiorul comunitãþii tiinþifice i „cãiguri” fertile în înþelegerea faptelor religioase.<sup>30</sup>

<sup>26</sup> Cf. R. Pettazzoni, *Miti e leggende*, UTET, Torino: vol. I, 1948; vol. II, 1963 (sub îngrijirea lui V. Lanternari); vol. III, 1953; vol. IV, 1959.

<sup>27</sup> Cf. A se vedea i ceea ce afirmã Vittorio Lanternari în acest sens în lucrarea *Antropologia religiosa, op. cit.*, pp. 14-16.

<sup>28</sup> Este cunoscutã aversiunea croceanã împotriva pozitivismului i a materialismului istoric. Cf. A. Ciattini, *Antropologia delle religioni*, NIS, Roma, 1997, pp. 116-119.

<sup>29</sup> Ernesto de Martino, *Il mondo magico*, Boringhieri, Torino, 1948; *Morte e pianto rituale nel mondo antico*, Einaudi, Torino, 1958; *Sud e magia*, Feltrinelli, Milano, 1959; *La terra del rimorso*, Il Saggiatore, Milano, 1961; *Furore, simbolo, valore*, Il Saggiatore, Milano, 1962.

<sup>30</sup> A se consulta în acest sens Fabio M. Franceschelli, *art. cit.*, p. 30.

În primul rând, studiind în mod atent comunitățile rurale din Sudul Italiei, a teoretizat valoarea dezistoricizantă ale acțiunilor lor rituale. Dezistorizarea<sup>31</sup> operată în ritualul maselor părănești italiene se opune la de Martino acțiunii istorice tipice în societățile evoluat și hegemoniste din Occident și, într-o asemenea opoziție, vine să se lege și de condițiile socio-culturale subalterne. Condiția de subalternitate și involuția socială produse de o devenire istorică neînțeleasă, îi aruncă pe indivizii acestor societăți într-o angoasă existențială la care societățile tradiționale răspund prin eliberarea rituală.<sup>32</sup> Ritul devine deci o soluție operativă pentru societățile lipsite într-o anumită măsură de alternative culturale (știința istorică, tehnologia, știința medicală, psihologia, etc.). Concluzii de acest gen, apar astăzi evidente și într-o anumită măsură chiar și acum discutabile: cu siguranță în societatea noastră cunoscută persistența a magiei nu se reduce, nici nu se explică parțial, prin recursul la sărăcie, la ignoranță sau la supunere. Iar dincolo de acestea, trebuie observat faptul că același concept de „criză a prezenței” răsună astăzi ca un ceva care merge dincolo de o adevărată perspectivă istorică. Poate în acest punct, în continua chemare a componentei existențiale și psihologice ca și cauză primară a nevoii religioase, reevaluând deci autonomia „sacralului”, historicismul lui de Martino își pierde într-un anumit mod coerența. Totuși chiar aceste teorii în anii '50 reprezentau pionieratul și puneau bazele pentru ulterioarele elaborări intelectuale inovative.

De Martino a fost cel care a înțeles importanța apropierii de cercetarea culturii părănești: conceptul, inventat de el, de „etnocentrism critic”, atât de straniu într-o epocă în care scientismul pozitivist trecea ca martor al structuralismului, este astăzi foarte actual, atât în studiul „practic”, cât și în teoriile moderne ale cunoașterii.

Importanța filosofului-etnolog napoletan în ulterioarele elaborări ale moștenitorilor tradiției pettazzoniene va fi capitală: comparativismul istoric

---

<sup>31</sup> Despre problema dezistorizării la E. de Martino a se consulta și Giovanni Filoramo, Marcello Massenzio, Massimo Raveri, Paolo Scarpi, *Manuale di storia delle religioni*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2000, pp. 529-532. Însă în acest manual există un capitol mai consistent dedicat disciplinei de istoria religiilor în Italia la paginile 518-547.

<sup>32</sup> În această constatare E. de Martino se apropie de viziunea lui M. Eliade, care vorbește despre caracterul transistoric al oricărui fenomen religios și despre funcția ritului de a-l purta pe omul religios în lumea lui *illo tempore*, făcându-l contemporan cu zeii.

al lui Pettazzoni îşi va găsi substanţa în reflexia demartiniană asupra etnocentrismului ajungând cu Lanternari, Sabbatucci, Mazzoleni şi alţii, la o reflexie riguroasă asupra imposibilităţii celor ce fac ca istoria să iasă din (propria) istorie. La fel de importantă va fi opera lui de Martino, pentru reprezentanţii ai istoriei religiilor ca Lanternari şi Sabbatucci, în teoretizarea aparatului mitico-ritual ca o strategie sistematică a unei „ieşiri din istorie”, opusă voinţei occidentale de a fi parte activă din istorie.

### 3.2. Angelo Brelich (1913-1977)

A. Brelich a fost succesorul lui Pettazzoni la catedra romană de Istorie a religiilor. Cu Brelich speculaţia istoricismului roman îşi mută atenţia către lumea clasică (Brelich, maghiar de origine, a fost iniţial elevul lui Kerényi). Principalele teme pettazzoniene şi demartinieniene – comparativismul mai potrivit pentru individualizare decât pentru generalizare şi analiza funcţiunilor mitico-rituale referitoare la realităţile şi la dinamica economice şi sociale – sunt la Brelich riguros aplicate în analizele lumii religioase greceşti<sup>33</sup> şi în studiul actelor rituale în Roma antică<sup>34</sup>. În mod particular, în primul caz, analiza politeismului grecesc, Brelich aduce metoda istorico-religioasă de influenţă pettazzoniană la un nivel de claritate, evidenţă, exhaustivitate, poate niciodată atinse. Brelich pătrunde religiozitatea greacă cu priceperea unui arheolog care intenţionează să destratifice elemente în aparenţă compacte; foloseşte un comparativism discret şi urmăreşte să relaţioneze figurile mitologice (zeii şi eroii), evoluţia lor, trimiterile lor la mit şi la ritual, cu contextul economic şi social – în continua sa transformare – în care trăiesc asemenea figuri. El dezvoltă, în felul acesta, o linie „evolutivă” a panteonului grecesc care ascunde la bază surprinzătoare, dar evidente, urme de religiozitate arhaică. Concentrându-şi atenţia către sistemul religios roman, înfruntă spinosul caz al a-pa-numitei demitizării romane raportând-o la schimbările de ordin politico-social care caracterizează transformarea arhaicei lumi rurale romane în direcţia unui stat imperial.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Angelo Brelich, *Gli eroi greci. Un problema storico-religioso*, Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri, Roma, 1958.

<sup>34</sup> *Idem, Tre variazioni romane sul tema delle origini*, Ed. a II-a, Edizioni dell'Ateneo, Roma, 1976.

<sup>35</sup> Fabio M. Franceschelli, *art. cit.*, p. 35.

Se datorează lui Brelich unele dintre cele mai concludente definiții în privința sensului socio-cultural al mitului: „miturile fundamentează lucrurile care nu numai că sunt așa cum sunt, ci trebuie să fie cum sunt, deoarece astfel au devenit în acel timp îndepărtat în care s-a decis totul; mitul face acceptabil ceea ce e necesar de acceptat [...] și asigură stabilitatea instituțiilor; se îngrijește de modelele de comportament [...]. Mitul nu explică lucrurile datorită unei nevoi intelectuale, [...] ci le fondează conferindu-le valoare”.<sup>36</sup> De altfel: „Primitivii știu că miturile lor sunt adevărate [...], dar crezul lor nu reprezintă o alegere între mai multe posibilități, ci acceptarea unei unice evidențe”.<sup>37</sup> și de asemenea: „mitul este singurul care, dincolo de a fi complex în sine, este de două ori complex pentru a fi legat în mod inseparabil cu toate celelalte mituri din aceeași religie: nici un mit nu este de fapt izolat, nici unul nu poate fi înșeles fără cunoașterea întregii mitologii”.<sup>38</sup>

Amplitudinea producției lui Brelich nu poate fi cu siguranță abordată în spațiul redus al unui articol.<sup>39</sup> E o problemă asupra căreia atrage atenția însuși Mazzoleni când afirmă că „nu trebuie să se prezinte în mod atât de limitat tematica articulată abordată de Brelich de-a lungul celor douăzeci de ani de învățământ”.<sup>40</sup> În ce privește contribuția lui A. Brelich la domeniul istoriei religiilor se cuvine să cităm dintr-un „ucenic” de-al acestuia, Paolo Xella, care se referea la importanța actuală a problemelor puse de Brelich: „Poate exista o istorie a religiilor așa cum o concepea Brelich? și problema cheie a comparației? Când și cum poate fi folosită? Unde e posibil să o aplicăm? La care teme, la care documentări, la care culturi? Toate acestea reprezintă întrebări la care, în special în țara noastră, în general nu se încearcă sau nu se reușește să dăm un răspuns. Dacă

---

<sup>36</sup> A. Brelich, *Introduzione alla Storia delle Religioni*, Edizioni dell'Ateneo, Roma, 1991, p. 11.

<sup>37</sup> A. Brelich, Mito e fede, în Angelo Brelich, *Mitologia, politeismo, magia, e altri studi di storia delle religioni (1956-1977)*, sub îngrijirea lui P. Xella, Liguori, Napoli, 2002, p. 20.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 22.

<sup>39</sup> Despre studiul istoriei religiilor la A. Brelich a se consulta de asemenea G. Filoramo, M. Massenzio, M. Raveri, P. Scarpi, *op. cit.*, pp. 541-543.

<sup>40</sup> G. Mazzoleni în G. Mazzoleni, A. Santemma, *op. cit.*, p. 37.

lipsa de angajare se datorează incapacității sau dezinteresului, puțin contează: cine are în minte viitorul disciplinei, dincolo de jocurile de putere academice, este chemat cu insistență să se pronunțe, temându-se de declinul total și de dispariția acestor studii, care nu mai pot rămâne ancorate numai în tradiția pettazzoniană, în formula „studiilor și materialelor”, la presupunerea celui care consideră că numai ocuparea de textele religioase sau discuția despre religie înseamnă automat a face istoria religiilor”.<sup>41</sup>

### 3.3. Vittorio Lanternari (1918 - )

În 1960 un alt elev de-al lui Pettazzoni, Vittorio Lanternari, publica lucrarea *Mișcări religioase de eliberare și de salvare a popoarelor oprimate*,<sup>42</sup> studiu care a primit imediat o excepțională apreciere internațională. Lanternari însuși vorbește despre antropologia sa adresată a oamenilor societăți primitive în relație cu orientarea lui de Martino către componentele subalterne din Sudul Italiei, și o definește ca fiind „paralelă și mișcată de o îndatorire etico-socială și civilă”.<sup>43</sup> La fel ca de Martino, Lanternari își îndreaptă atenția către societățile subalterne din Occident, și la fel ca de Martino și Lanternari descifrează trăsăturile religioase ale unor populații de acest gen în legătură cu structura lor socio-economică. În analizele lui Lanternari, întâlnirea dintre culturile străine și mai ales unele profund deosebite în termeni de putere hegemonică – deci Occidentul în fața culturilor tradiționale obiect al colonizării – se pune în termeni de conflict, de acțiune și reacțiune. Însă relația cu „popoarele oprimate” nu are nimic de-a face cu instrumentele obișnuite ale tradițiilor occidentale, cum ar fi de exemplu revoltele, rezistențele armate, grevele, acțiunile politice, etc; sunt reacții care „se adresează unor entități mitice, recurg la rituri, exprimă un limbaj religios: pe scurt dau răspunsuri în cheie rafinat religioasă, sub forma mișcărilor milenariste sau eshatologice, nativiste sau sincretiste, mesianice și profetice”.<sup>44</sup>

Recuperând atât pe de Martino, cât și apropierea holistică și „dinamică” a lui Brelich, Lanternari evidențiază o modalitate operativă

<sup>41</sup> P. Xella, Prefața la Angelo Brelich, *Mitologia, politeismo, magia, e altri studi di storia delle religioni (1956-1977)*, op. cit., p. 3.

<sup>42</sup> Vittorio Lanternari, *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dei popoli oppressi*, Feltrinelli, Milano, 1960.

<sup>43</sup> V. Lanternari, *Antropologia religiosa*, op. cit., p. 32.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 33.



care face apel exclusiv la aparatul mitico-ritual și realizează în fața acțiunii istorice a Occidentului o dezistoricizare. Dar este vorba oricum despre un act creativ, care este întotdeauna să recompună și să recreeze tradiția refuncționalizând-o în raport de contextul conflictului cu străinul. Procesul creativ nu exclude cultura străinului, în particular cea religioasă, care este descifrată și folosită întotdeauna cu scopul de a construi și de a consolida o lectură a contextului crizei în act mitizate și tinzând la răscumpărarea finală.<sup>45</sup>

Acesta, precum și alte contribuții ale lui Lanternari<sup>46</sup> vor consemna în tradiția pettazzoniană o antropologie religioasă (obligatoriu influențată de de Martino) în măsură să folosească comparativismul și o optică istoricistă și în privința analizei „prezentului”, al dinamicilor religioase și socio-religioase în act. Odată cu Lanternari și, poate mai mult chiar, cu Sabbatucci, „coala romană ajunge la maturitate, chiar dacă existau nenumărate nuanțe și chiar divergențe între diferiții protagoniști, o coerență de metodă analitică care îi va permite să înfrunte cu pricepere religiozitatea lumii clasice, aceea a monoteismelor și a „marilor religii ale cărpi”.

### 3.4. Dario Sabbatucci (1923-2002)

Potrivit lui Gilberto Mazzoleni, cel care, „a reușit să filtreze și să actualizeze cu viile sale intuiții angajanta moștenire a lui Pettazzoni, de Martino și Brelich a fost Dario Sabbatucci”.<sup>47</sup> Titular din anul 1971 al celei de-a doua catedre de Istorie a religiilor la Universitatea romană „La Sapienza”, Dario Sabbatucci a știut să îmbine în studiile sale excepționale competență în ce privește religiile din lumea clasică cu o la fel de punctuală cunoaștere a culturilor și religiilor din mediul etnologic. Cunoașterea specifică a „faptelor religioase” ale atâtor civilizații (istorice sau mai puțin istorice), împreună cu o aplicabilă riguroasă dar nu rigidă a metodologiei elaborate de predecesorii săi (comparativismul lui Pettazzoni și Brelich și

---

<sup>45</sup> Fabio M. Franceschelli, *art. cit.*, p. 37.

<sup>46</sup> Între altele amintim lucrările *La grande festa. Storia del capodanno nelle civiltà primitive*, Il Saggiatore, Milano, 1959; *Occidente e terzo mondo*, Dedalo, Bari, 1967; *Crisi e ricerca d'identità. Folklore e dinamica culturale*, Liguori, Napoli, 1977; *Festa, carisma, apocalisse. Contributi di antropologia religiosa*, Sellerio, Palermo, 1983; *Medicina, magia, religione, valori*, Liguori, Napoli, 1994.

<sup>47</sup> G. Mazzoleni în G. Mazzoleni, A. Santemma, *op. cit.*, p. 38.

demartiniana reflexie asupra etnocentrismului), au reprezentat instrumentele cu ajutorul cărora istoricul roman a știut să arunce lumini asupra unei mari cantit pi de teme  i de problematici privitoare la dimensiunile religiosului, în acea perioadă pu in cunoscute.  ntre acestea amintim: religiozitatea din Roma antică, în dubla  i complementara problematică a „demitizării” sale (unică între religiile arheice)  i a bogatului său ritualism civic;<sup>48</sup> religiozitatea greacă, acord nd o aten ie particulară procesului de transformare a vechii culturi ateniene, întemeiate pe principiul apartenen ei genetice, către o democra ie construită pe polis;<sup>49</sup> analiza corpusului mitologic al culturilor tradiționale, eviden iind deformarea etnocentrică în interpretarea miturilor  i în crea ia arbitrară a unor tipologii fenomenologice ce rezultau de aici.<sup>50</sup>

 n lucrările lui Sabbatucci coexistă în mod fericit aten ia ideologică cu viziunea holistică, căutarea specificului cu sinteza generalizantă; emerg în mod clar capacitatea sa de a rela iona faptul religios cu dinamica socio-economice  i cu modalitatea sa de a „citi” mitul eviden iindu-i func iunile  i actualitatea. Rezultatul este acela de a face să „trăiască” ştiinţificul în uman, de a conduce abstractele  i rigidele categorii ale cercetării antropologice, la specificitatea faptului istoric.

Gilberto Mazzoleni d  în mod just importan    distinc iei de bază sabbatucciene între func iunile mitului  i ale ritului în cultura de tradiție orală:  ntemeietoare  i dezistoricizant  primul, deschis „actualit pii”  i „mutabilului” dar la fel de dezistoricizant al doilea.<sup>51</sup> Potrivit lui Mazzoleni, distan area de Sabbatucci dep e te formula „subordonării ritului de către mit în momentele de criză” care s-a înregistrat la de Martino  i Brelich.  n acest sens scria Sabbatucci: „mitul  i ritul sunt în mod func ional disociabile în vederea unei alegeri pe care orice cultură o face între ceea ce trebuie să fie reținut neschimbător [mitul]  i ceea ce trebuie să fie

<sup>48</sup> Dario Sabbatucci, *Lo stato come conquista culturale*, Bulzoni, Roma, 1975. 32)  
D. Sabbatucci, *Mistica agraria e demistificazione*, La goliardica, Roma 1986.

<sup>49</sup> *Idem*, *Saggio sul misticismo greco*, Ed. a II-a, Edizioni dell' Ateneo, Roma, 1991;  
*Il mito, il rito, la storia*, Bulzoni, Roma, 1978.

<sup>50</sup> Fabio M. Franceschelli, *art. cit.*, p. 38.

<sup>51</sup> Cf. D. Sabbatucci, *Il mito, il rito, la storia, op. cit.*, pp. 238-243; *Sommario di storia delle religioni*, Bagatto Libri, Roma, 1991, pp. 202-204.

reținut ca schimbător [ritul]”;<sup>52</sup> mitul și ritul nu posedă abstracta și anistorica categorie a „religiosului” cum s-ar presupune, dacă nu cumva aceasta se realizează prin intermediul studiului raporturilor lor prin care putem justifica necesitatea unei discipline cu caracter istorico-religios. Întrebarea pe care o perspectivă de studii atât de strict definită trebuie să și-o pună este: de ce o cultură produce mituri și rituri? De ce lor li se încredințează definiția în termeni de schimbare (acțiune umană și deci istorică) și de neschimbare (imposibilitatea acțiunii umane și deci evadarea din istorie) din propria realitate. Din relaționarea dintre mit și rit cu ceea ce este neschimbător și cu ceea ce este pasibil de intervenție umană, Sabbatucci continuă cercetarea prin analizarea transformărilor funcționale pe care acestea le suferă în tranziția către cultura scrisă și către concepția liniară a timpului. Aici opoziția dintre mit și rit se risipește până când se pierde în confruntarea celor două cu istoria: nu numai mitul este dezistoricizant, dar în același mod este și ritul, chiar dacă este instrumentul de operare cu „ceea ce se schimbă”. Într-adevăr, activitatea rituală este dincolo de acțiunea istorică în măsura în care: „1). de la om la rit: ceea ce nu poate face omul face ritul; 2). de la rit la operatorul ritual: acele rituri pe care nu le poate săvârși un om obișnuit, le săvârșește un operator ritual diferit de oamenii obișnuiți în virtutea acestei funcțiuni pe care o împlinesc; [...]”.<sup>53</sup>

Alt important – și foarte discutat – punct la care a ajuns reflexia sabbatucciană privind caracterul ireductibil specific oricărui fapt religios și privind nedepășita deformare etnocentrică care caracterizează orice paradigmă, privește „zădărnicierea faptului religios”. El scria în sumarul său: „Dacă operația fenomenologică poate fi văzută ca obiectivizare a religiei, critica istorică li se opune acestora ca zădărniciere a obiectului religios. Zădărniciere a arbitrelor categorizării privind: forma religiei (cunoscutele denumiri în -ism), producția mitico-rituală, concepția despre ființe și puteri extraumane, și până se ajunge la aceeași categorie a religiosului care se descoperă rătăcită, sau oricum inutilă, pentru apropierea de culturi diferite de a noastră, și în care diversitatea se descoperă prin lipsa unui civic de opus religiosului”.<sup>54</sup> și lămură mai departe: „zădărnicierea

<sup>52</sup> *Idem, Il mito, il rito, la storia, op. cit.*, pp. 238-239.

<sup>53</sup> *Idem, Sommario di storia delle religioni*, p. 204.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 127.

constă în măsura în care efectul secundar al unui studiu al funcției culturale a ceea ce a fost preluat necreitic *sub specie religionis* (sub aspect religios) în culturile diferite de a noastră, adică a funcției, atribuite în mod arbitrar, pe care religia o are în cultura noastră”.<sup>55</sup> Comparativismul istoric aplicat în mod riguros se anulează pe sine și obiectul său de studiu? Nu chiar, deoarece cercetarea istorico-religioasă pe care o are în minte Sabbatucci „chiar dacă tinde să-și zădărnicească obiectul său (religia), rămâne încă cercetarea istorico-religioasă, și deci cercetarea comparativă, iar problemele pe care le-a pus comparativismul nu pot fi soluționate prin refuzul comparației, ci este același comparativism care trebuie să le soluționeze. [...] au devenit astfel probleme de ordin istoric...”.<sup>56</sup>

#### 4. Considerații finale. Concluzii

Atenționările lui Paolo Xella, amintite deja, privind problematicile perspectivei istorico-religioase-comparate lăsate deschise de Angelo Brelich, și ultima reflexie a lui Dario Sabbatucci asupra comparativismului istoric care neagă „globalizarea” conceptului de religie, lasă mari linii de demarcație, și într-un anumit mod și limite, la care această tradiție italiană de studii a ajuns. La problematica „națională” lăsată deschisă de Pettazzoni, de de Martino și de urmașii lor, se adaugă o lipsă internațională a studiilor antropologice și antro-po-religioase. Secolul XXI se prevede a fi diferit atât de epopeea victoriană, cât și de procesele succesive de colonizare, de conflict, de aculturație, de mari migrații etc. Globalizarea schimbă contextul mai repede decât posibilitățile oferite de o privire căutătoare și o disciplină născută în iluzia de a-l putea înțelege pe „celălalt”, și prin „celălalt” întreaga omenire, se întrebă acum despre posibilitatea de a putea încadra în mod obiectiv faptele umane.

În mod paradoxal soluția italiană ar putea – în interiorul acestei crize generalizate – să se situeze într-o poziție mai puțin incomodă: nu suferă de dispariția (acum practic totală) a etniilor „virgine” de descris și de analizat, deoarece nu e cu siguranță în practica etnografică ca o asemenea tradiție să-și afle propriul „combustibil” și propria rațiune de a fi. Tocmai datorită experiențelor pettazzoniene și demartiniene, a știut să-și îndrepte

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 128.

<sup>56</sup> Cf. Fabio M. Franceschelli, *art. cit.*, p. 40.

atenția către reflexia metodologică. În mod clar, perspectivele istoriei comparate a religiilor rezidă în tradiția italiană, adică în capacitatea dobândită de a oți încadra toate faptele numite „religioase” oți să oție să le descrie în interiorul respectivelor dinamici istorice. Are dreptate Mazzoleni atunci când afirmă că: „Vitalitatea acestei ocoli stă în faptul că afinitatea oți aplicarea metodei istorico-comparative nu admite bariere preconcepute de ordin sectorial oți nici nu se adecvează în mod necritic la diferitele mode otiinpifice care vin de departe”;<sup>57</sup> oți adaugă într-o notă: „Lectura istorico-comparată a faptelor culturale se fundamentează pe o metodă oți nu pe un determinat câmp de competențe... după cum a declarat deja Sabbatucci...”<sup>58</sup>

Această capacitate pusă la punct de decenii de studii oți reflexii va trebui să-oți găsească aplicabilitatea la studierea religiozității actuale, la acea comunitate „antropologică” particulară nouă oți încă de studiat care e cea urbană, cea a a°a-numitor societăți complexe care produce o creativitate religioasă într-o anumită măsură slabă.

Sensibil în mod deosebit la asemenea tematici, între atâți cercetători oți universitari care au urmat perspectiva pettazzoniană, se impune Marcello Massenzio oți Gilberto Mazzoleni. Primul, elevul lui Brelich oți actualul profesor de Istorie a Religiilor la Universitatea „Tor Vergata” din Roma, a otiut foarte bine să meargă pe urmele lui de Martino oți a lui Lanternari în cercetarea strategiilor religioase ale populațiilor din mediul etnologic în raportul lor cu aculturația occidentală.<sup>59</sup> În privința lui Massenzio, Lanternari evidențiază „originalitatea oți modernizarea metodelor de analiză”,<sup>60</sup> o originaitate care – după apare evidentă deja la Sabbatucci – derivă din influxurile structuralismului.

În ce-l privește pe Gilberto Mazzoleni, alt elev al lui Brelich oți prieten, colaborator oți succesori al lui Sabbatucci la catedra de Istorie a Religiilor la Universitatea „La Sapienza”, e necesar înainte de toate să subliniem

---

<sup>57</sup> G. Mazzoleni în: G. Mazzoleni, A. Santemma, *op. cit.*, p. 44.

<sup>58</sup> *Ibid.*, nota 58.

<sup>59</sup> A se consulta în special: *Kurangara: una apocalisse australiana*, Bulzoni, Roma, 1976; *Progetto mitico e opera umana. Contributo all'analisi storico-religiosa dei millenarismi*, Liguori, Napoli, 1980.

<sup>60</sup> V. Lanternari, *Antropologia religiosa*, *op. cit.*, p. 51.

apetența față de reflexia metodologică derivată din treizeci de ani de activitate de studiu în câmpul istoriei religiilor, care l-a condus spre studierea popoarelor și culturilor din Nordul Europei și din Americi.<sup>61</sup> De aici decurge implicarea constantă în reflexia asupra comparativismului în legătură cu „capcanele” ascunse în perspectiva etnocentrică. În acest sens, se poate spune că Mazzoleni, mai mult decât oricare altul, a împins către concluziile extreme reflexia demartiniană asupra „etnocentrismului critic”, prin intermediul unor lucrări care au știut să pună în lumină atât consecințele devastante ale impactelor culturale dintre Occident și culturile tradiționale, cât și, mai mult sau mai puțin, conștientele și vinovatele neînțelegeri pe care, începând cu perioada lui Columb, privirea accidentală le-a operat în analizele și în catalogarea formelor culturale și religioase „altele” decât cele occidentale.<sup>62</sup> Mai puțin cunoscută, dar nu mai puțin importantă, este implicarea lui Mazzoleni în stimularea tinerilor săi studenți către studiul noilor fenomene religioase dintre care a știut să evidențieze, datorită tocmai solidei încadrări istoriciste, atâtea continuități, puținele discontinuități, perfecta funcționalitate, în confruntarea cu Occidentul și cu istoria sa.

O asemenea continuitate ilustrează în câmpul științei religiilor a făcut ca această disciplină, care l-a avut ca prim reprezentant al ei pe R. Pettazzoni, să nu stagneze în Italia, ci dimpotrivă să cunoască o înflorire desosebită, care l-a făcut pe M. Eliade să recunoască faptul că, abordarea acestei discipline din perspectiva istorică, inaugurată de R. Pettazzoni, să continue în Italia, chiar dacă în alte țări cu o puternică tradiție în acest domeniu, precum Franța, Anglia sau Statele Unite să nu mai aibă reprezentanți.

Abordarea din perspectivă istorică a religiilor lumii, chiar dacă își are limitele ei, permite o cercetare obiectivă, deoarece este bazată pe izvoare

---

<sup>61</sup> A se vedea în special: *Same (I). La dimensione remota*, Bulzoni, Roma, 1981; *Same (II). La diversità relativa*, Bulzoni, Roma, 1982; *Same (III). Fra tradizione e innovazione*, Bulzoni, Roma, 2002; *Le ceneri del selvaggio*, Armando Editore, Roma, 1990; *Maghi e messia del Brasile*, Bulzoni, Roma, 1993; *Storia, religioni, culture*, Euroma, Roma, 1994.

<sup>62</sup> *I buffoni sacri d'America*, Bulzoni, Roma, 1973; *Il diverso e l'uguale. Sviluppo storico e funzione culturale di una concettualizzazione*, Bulzoni, Roma, 1975; *Il pianeta culturale. Per un'antropologia storicamente fondata*, Bulzoni, Roma, 1986; *Verso il diverso*, SEAM, Roma, 1999; *L'Asia "pensata" dall'Occidente*, Bulzoni, Roma, 2001; *Identità. Contributo a una disciplina del confronto e della riflessione*, Bulzoni, Roma, 2002.

---

istorice indubitabile, însă coroborată cu metoda fenomenologică poate conduce la rezultate remarcabile, fenomenul religios fiind studiat atât diacronic, cât și în specificitatea sa, iar folosit și comparativismul religios, după cum au făcut și adepții italieni ai metodei istorice, fenomenul religios este studiat și în mod sincron.

Paul Krizner

## **Uniunea Europeană. Raportul dintre omul european și omul religios – perspective, problematizări**

### *Résumé*

*A travers de cette épreuve nous nous proposons à faire une présentation de l'Union Europeene et mettre en évidence Le Raport entre l'homme européen et l'homme religieux. La presentation des coutumes concernant la liberté religieuse et le sentiment religieux autant que les droits de l'homme européen doit aspirer vers l'homme religieux. La structure entière de l'homme européen doit se retrouver dans l'homme religieux.*

*La thème que nous avons choisi vient comme un adagio à la thème de la session de communications: L'identité chretienne de l'Europe- Perspectives, problematiques.*

Prin lucrarea de față vom încerca să scoatem în evidență nevoia de identitate creștină a Europei, să știm cine am fost, cine suntem și încotro mergem, și să arătăm problemele de care lumea actuală se lovește, cum ar fi: secularizarea, desacralizarea și descreștinarea societății și a omului,



iar nu în ultimul rând vom încerca să prezentăm provocările pe care le aduce Uniunea Europeană omului religios.

## I. Câteva date cu privire la Uniunea Europeană

Uniunea Europeană, conform Constituției Europene, apare datorită voinței oamenilor ca o concepție a unității între statele membre. Propunerea obiectivelor comune expuse de reprezentanții fiecărui stat se bazează în primul rând pe chestiunea politică, economică, culturală și, mai nou pe problema de apărare sau militară. Uniunea Europeană și propune să promoveze pacea, valorile sale culturale și înbelegerea între statele Uniunii.

În cele ce urmează ne propunem să prezentăm în câteva date, înființarea Uniunii Europene - scurte coordonate istorice, urmând apoi prezentarea integrării României în acest sistem, încheind acest capitol cu una din cele mai apăsătoare probleme din zilele noastre, și anume religia și omul religios în Uniunea Europeană și în România de azi.

### I.1. Uniunea Europeană - perspectivă istorică

Secolul al XX-lea a fost puternic zguduit de cele două războaie mondiale<sup>1</sup>, unde întreaga omenire n-a avut decât de pierdut după aceste evenimente. În 1945 se încheie și cel de-al II-lea Război Mondial, astfel că după toate dezastrele, distrugerile și pierderile de vieți omenești, ce au avut loc în această perioadă, toate statele au încercat să se refacă din punct de vedere economic, social, politic etc. În anul 1947 primul ministru al Angliei Winston Churchill<sup>2</sup> propune ideea de *Statele unite ale Europei*, a o încât în anul 1948 ia ființă primul Congres al Europei<sup>3</sup>. La 9 mai 1950 ministrul de externe Robert Schuman<sup>4</sup> a propus această unire a statelor pentru o cât mai bună strategie economico-politico-militară, practic această dată este numită și ziua de naștere a Uniunii Europene.

---

<sup>1</sup> Primul Război mondial 1914- 1918, al II-lea Război Mondial 1939- 1945. Mai multe date a se vedea în *România în timpul primului război mondial - mărturii documentare*, Editura Militară, București, 1996, Vol I, p. 5 și Leonida Loghin, *Al doilea război mondial, Acțiuni militare, politice și diplomatice cronologice*, Editura Politică, București, 1984.

<sup>2</sup> Luciana Alexandra Ghica, *Enciclopedia Uniunii Europene*, București, 2005, p. 44.

<sup>3</sup> Emilian M. Dobrescu, *Integrarea europeană*, București, 1996, p. 65.

<sup>4</sup> Mai multe date despre Robert Schuman, a se vedea la Luciana Alexandra Ghica, *op. cit.*, p. 51.

La începutul înființării acestei Uniuni au existat doar șase state,<sup>5</sup> extinderea a continuând și în anii 1973<sup>6</sup>, 1986<sup>7</sup>, 1995<sup>8</sup>. În 2004 la 1 mai a avut loc cea mai mare extindere aderând zece noi țări<sup>9</sup>.

În această perioadă se alcătuiesc mai multe tratate și se înființează mai multe comunități, cum ar fi:

- 1951 *Tratatul de Pace de la Paris*. Se înființează *Comunitatea Europeană a Cărbunelui și Oțelului* (CECO)
- 1956 are loc Conferința celor șase (Messina)
- 1957 *Tratatul de la Roma*
- 1957 *Comunitatea Economică Europeană* sau *Piața Comună* și *Comunitatea europeană a Energiei Atomice* (CEEA)
- 1968 alte 15 state integrate până la acea vreme au înființat o *Uniune Vamală* având un tarif exterior comun, dar deplin, s-a întâmplat de abia în anul 1993 prin înființarea pieței unice - Spațiul Schengen, semnat la 10 mai 1985<sup>10</sup>
- 1997 *Tratatul de la Amsterdam* - permite libera circulație în țările membre
- 2000 *Tratatul de la Nisa*

Am prezentat aceste câteva date pentru a putea observa că practic Uniunea Europeană s-a format pe cel puțin 7 elemente de bază și toate se rezumă la planul politic, economic, de toleranță, libertatea de exprimare, egalitatea între oameni, solidaritatea și diversitatea culturală.<sup>11</sup>

Aceste date prezentate, ne arată faptul că Uniunea Europeană și-a construit un sistem politico-economic-social foarte puternic, mai nou și militar. Dar statutul religios al Europei se pare că rămâne marginalizat, lăsând totul în seama fiecărui stat în parte.

<sup>5</sup> Acestea sunt: Belgia, Germania Federală, Franța, Italia, Luxemburg și Olanda.

<sup>6</sup> Aderă Grecia.

<sup>7</sup> Aderă Spania și Portugalia.

<sup>8</sup> Aderă Austria, Finlanda și Suedia.

<sup>9</sup> Cehia, Cipru, Estonia, Letonia, Lituania, Malta, Polonia, Slovacia, Slovenia și Ungaria.

<sup>10</sup> Luciana Alexandra Ghica, *op. cit.*, p. 64.

<sup>11</sup> Pr. Vasile Vlad, *Rolul Bisericii în integrarea Europeană a României. Exigențe, probleme și perspective*, în Volumul *Ortodoxie și globalizare. Relevanța relației local-universal în Europa de astăzi*, Arad, 2006, p. 364.

## I.2. Un nou stat membru în Uniunea Europeană - România

În ceea ce privește problema aderării țării noastre la Uniunea Europeană, putem spune, bazându-ne pe câteva coordonate istorice că aderarea României la acest sistem s-a discutat încă din 1995, când la 22 iulie depune o cerere la Uniunea Europeană. După un timp mai îndelungat, respectiv în luna decembrie a anului 1999 *Consiliul european de la Helsinki*, teoretic, a decis negocierea cu România, în vederea aderării, dar practic, tratativele au început doar în anul 2000.<sup>12</sup>

Un pas semnificativ spre Uniunea Europeană a fost făcut în anul 2002, când de la 1 ianuarie populația României putea călători fără viză în spațiul Schengen<sup>13</sup>, din care fac parte 15 țări,<sup>14</sup> urmând apoi o serie de negocieri. De menționat ar fi și faptul că în anul 2004 România devine, la 24 martie membră NATO<sup>15</sup>. În anul 2005, *Comisia Europeană*, avizează, la 22 februarie, *Tratatul de Aderare*, iar la 13 aprilie adoptă rezoluția referitoare la alegerea României în structurile europene. Practic *Tratatul de Aderare* a României la Uniunea Europeană s-a semnat la 27 aprilie<sup>16</sup>.

După mari eforturi și sacrificii, România, chiar dacă nu a fost și nu este pregătită, a fost primită, la 1 ianuarie 2007, alături de Bulgaria, în Uniunea Europeană.

Astfel că la ora actuală putem vorbi de o Românie europeană, doar teoretic, practic mai avem mult drum de parcurs până ne vom alinia la cerințele europene.

Am încercat să scoatem în evidență demersurile făcute de România pentru a ajunge țară membră a Uniunii Europene. Discutarea și aprobarea tratatelor, atât cele economice, sociale cât și politice, au avut ca scop îndeplinirea tuturor capitolelor de aderare.

Prin aceste demersuri s-a reușit într-un fel sau altul introducerea țării noastre în sistemul economico-politico-militar, dar în ceea ce privește problema spirituală și religioasă, trebuie să recunoaștem, că rămâne pe ultimul loc adică totul se rezumă la stat în sine.

<sup>12</sup> Luciana Alexandra Ghica, *op. cit.*, pp. 227- 229.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 244.

<sup>14</sup> Acestea sunt: Austria, Belgia, Danemarca, Finlanda, Franța, Germania, Grecia, Irlanda, Italia, Luxemburg, Olanda, Norvegia, Portugalia, Spania și Suedia.

<sup>15</sup> Luciana Alexandra Ghica, *op. cit.*, p. 247.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

### I.3. Problema actuală a religiei în Uniunea Europeană

În acest subcapitol vom încerca o prezentare a sistemului religios din Uniunea Europeană, bazându-ne mai mult pe problema drepturilor omului și a libertăților religioase.

Europa de azi încearcă prin diferite metode să se limiteze doar la partea strict economico-politică și încearcă să se sustragă de sub *imperiul religios* și în special al creștinismului, prin simplul fapt că nu-i dă importanța cuvenită, iar prin această atitudine se ajunge la secularizarea și desacralizarea societății.

Trebuie menționat că Europa își are ca izvor spiritual, învățătura lui Hristos prin răspândirea creștinismului chiar de Sfântul Apostol Pavel, după cum menționează Earle E. Cairns: *Cu asemenea credință și curaj, nu este de mirare că Pavel a reușit să ducă mesajul mântuirii la popoarele neevreiești din Imperiul Roman și să dea startul culturii creștine în marșul ei triumfător spre apus prin Europa*<sup>17</sup>. Putem deduce din cele relatate faptul că răspândirea creștinismului a trecut și prin Europa lăsând în urma lui învățătura transmisă populațiilor de aici. Eusebiu de Cezareea menționează în monumentală sa lucrare *Istoria bisericească*, că Apostolul Andrei, fratele Sfântului Apostol Petru, a propovăduit învățătura creștină în Dacia Pontică, care ulterior devine provincie romană numită Scythia Minor: „*Când Sfinții Apostoli și ucenici ai Mântuitorului nostru, s-au împreunățiat peste tot pământul locuit, Toma, după spusele Tradiției, a luat (spre evanghelizare) Para Parșilor, Andrei Schitya, Ioan Asia unde și-a petrecut toată viața până ce a murit în Efes...*”<sup>18</sup> Am adus aceste argumente pentru a fi fondată afirmația că *Europa este creștină*, dovadă ne stau aceste mărturii și nu numai, astfel că orice negare a *identității creștine a Europei* este nefondată.

Fiecare stat în parte, până la înființarea *Uniunii Europene*, a avut cel puțin o religie sau o Biserică oficială statală, care răspundea nevoilor poporului, iar după integrarea unor state se pare că religia nu a dispărut, dar nici nu i se acordă o deosebită importanță. Aceasta nu înseamnă că

<sup>17</sup> Earle E. Cairns, *Creștinismul de-a lungul secolelor - o istorie a Bisericii creștine*, Editura II, Oradea, p. 64.

<sup>18</sup> Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol I, București, 1980, p. 55.

fința religioasă a omului a dispărut, ci doar că s-a limitat strict la ideea personală a omului. Sistemul *Uniunii Europene* nu pune bază pe religie și de aceea este foarte puțin importantă problema religiei în contextul european.

După Cristian Jura: ” *orice persoană are dreptul la libertatea gândirii, a conștiinței și a religiei[...] acest drept a fost preluat de majoritatea Constituțiilor din lume*”<sup>19</sup>. Nu putem afirma că Europa și implicit Uniunea Europeană este de confesiune numai romano-catolică, ortodoxă, protestantă, ci doar putem menționa că Europa este religioasă prin membrii ei, aparținând fiecare unui cult sau religii. Putem spune că la ora actuală Europa este plurireligioasă în sensul că aici conviețuiesc oameni care aparțin celor patru mari religii.<sup>20</sup> Astfel că „*religiile sunt universale. Ele nu se limitează la teritoriul unui stat ci[...] au adepți în toate colțurile lumii.*”<sup>21</sup> Aadar, libertatea de exprimare a sistemului religios există și nu poate fi negată.

*Constituția Europeană* spune foarte clar că Uniunea respectă bisericile și organizațiile neconfesionale și nu aduce atingere statului, totul bazându-se pe dreptul și legislația națională a fiecărui popor în parte,<sup>22</sup> dar nici nu încurajează valorile religioase. Încercăm în cele ce urmează să prezentăm drepturile omului cu privire la religie și manifestare religioasă.

În Declarația cu privire la eliminarea tuturor formelor de intoleranță și de discriminare bazată pe religie sau credință din Drepturile Omului

---

<sup>19</sup> Cristian Jura, *Dreptul Omului dreptul minorităților naționale*, București, 2006, pp. 24-25.

<sup>20</sup> Creștinism, Mozaism, Islamism și Hinduism.

<sup>21</sup> Cristian Jura, *op cit.*, p. 25.

<sup>22</sup> Constituția Uniunii Europene Art. I - 58. **Statutul bisericilor și organizațiilor neconfesionale.**

1. Uniunea respectă și nu aduce atingere statului de care beneficiază, în baza dreptului național, bisericile și asociațiile sau comunitățile religioase din statele membre.

2. Uniunea respectă, de asemenea, statutul organizațiilor cu caracter filozofic și al celor neconfesionale.

3. Recunoscându-le identitatea și contribuția specifică, Uniunea menține un dialog deschis, transparent și constant cu aceste biserici și organizații. ([http://www.avocatnet.ro/content/articles/id\\_1337/catID\\_/pageID\\_5/Constitutia/Europeană/text/integral/în/limba/romana.html](http://www.avocatnet.ro/content/articles/id_1337/catID_/pageID_5/Constitutia/Europeană/text/integral/în/limba/romana.html)).

adoptată de Adunarea Generală ONU la 25 noiembrie 1981, aflăm din Articolul 1 următoarele:

„1. Oricine are dreptul la libertatea gândirii, a conștiinței și a religiei. Acest drept include libertatea de a-și schimba religia sau credința precum și libertatea de a-și manifesta religia sau credința individual sau împreună cu alții, atât în public cât și în privat, prin cult, îndeplinirea riturilor, practici religioase și învățământ.

2. Nici o persoană nu va fi supusă la constrângeri care i-ar împiedica libertatea de a avea o religie sau o credință la alegere.

3. Libertatea de a-și manifesta religia sau credința nu poate forma obiectul altor restricții decât acelea care, prevăzute de lege, vizează protejarea siguranței publice, ordinii, sănătății și principiilor morale sau a drepturilor fundamentale și libertățile altor persoane.”<sup>23</sup>

Observăm așadar că există o protecție din partea statului, pe plan național, și una din partea Europei, pe plan european.

Europa este creștină, mărturie ne stau izvoarele istorice, și în decursul marilor emigrații aici s-au instalat și alte religii care au aceleași drepturi de manifestare.

Omul european din zilele noastre are dreptul la manifestare religioasă atâta timp cât nu reprezintă un pericol pentru stat și Uniune. Parlamentul European a adoptat o rezoluție asupra unei acțiuni comune a statelor membre ca urmare a diverselor încălcări ale legii comise de unele organizații sub acoperirea libertății religioase.<sup>24</sup> Bianca Selejan-Gușan numește aceste organizații *secte*.<sup>25</sup>

Putem vorbi deci, și de o Europă unită multireligioasă chiar dacă cele mai importante activități ale Uniunii Europene sunt cele economice, politice, sociale și nu în ultimul rând militare. Așadar Uniunea Europeană nu poate nega *identitatea creștină a Europei*, iar omul prin drepturile sale poate

---

<sup>23</sup> Conf. Univ. Dr. Ioan Vida, *Drepturile omului în reglementări internaționale*, 1999, p. 259.

<sup>24</sup> Bianca Selejan-Gușan, *Protecția europeană a drepturilor omului*, Editura CH Beck, Ediția a II-a, București, 2006, p. 156, a se vedea și *Traite Etablissant une Constitution pour l'Europe*, la convention europeenne, 2003.

<sup>25</sup> *Ibidem*.

cere ca sistemul politic european să aibă în vedere religiozitatea acestei națiuni unite.

#### **I.4. Religia în România de azi**

Raportul statului cu Biserica, după aderarea din 1 ianuarie 2007 în structurile Uniunii Europene, este unul benefic în sensul că libertatea de exprimare a sentimentului religios este liber și garantat prin lege.

Constituția României prevede în Capitolul II Art. 29, libertatea credințelor religioase; de asemenea fiecare cult, recunoscut de stat, este liber să se organizeze potrivit legilor proprii<sup>26</sup> și este liber de manifestare atâta timp cât nu subestimează puterea statală.

În România sunt recunoscute 18 confesiuni și religii care au drept de manifestare publică. Acestea sunt:

1. Biserica Ortodoxă Română
2. Episcopia Ortodoxă Sârbă de Timișoara
3. Biserica Romano - Catolică
4. Biserica Română Unită cu Roma, Greco-Catolică
5. Arhiepiscopia Bisericii Armene
6. Biserica Creștină Rusă de rit vechi din România
7. Biserica Reformată din România
8. Biserica Evanghelică C.A. (Confesiunea Augustană) din România
9. BISERICA EVANGHELICĂ LUTERANĂ DIN ROMÂNIA

---

<sup>26</sup> Capitolul II.

#### **ARTICOLUL 29 - Libertatea conștiinței**

(1) Libertatea gândirii și a opiniilor, precum și libertatea credințelor religioase nu pot fi îngrădite sub nici o formă. Nimeni nu poate fi constrâns să adopte o opinie ori să adere la o credință religioasă, contrare convingerilor sale.

(2) Libertatea conștiinței este garantată; ea trebuie să se manifeste în spirit de toleranță și de respect reciproc.

(3) Cultele religioase sunt libere și se organizează potrivit statutelor proprii, în condițiile legii.

(4) În relațiile dintre culte sunt interzise orice forme, mijloace, acte sau acțiuni de învrăjbită religioasă.

(5) Cultele religioase sunt autonome față de stat și se bucură de sprijinul acestuia, inclusiv prin înlesnirea asistenței religioase în armată, în spitale, în penitenciare, în azile și în orfelinate.

(6) Părinții sau tutorii au dreptul de a asigura, potrivit propriilor convingeri, educația copiilor minori a căror răspundere le revine.

10. Biserica Unitariană din Transilvania
  11. Uniunea Bisericilor Creștine Baptiste din România
  12. Biserica Creștină după Evanghelie din România - Uniunea Bisericilor Creștine după Evanghelie din România
  13. Biserica Evanghelică Română
  14. Uniunea Penticostală – Biserica lui Dumnezeu Apostolică din România
  15. Biserica Creștină Adventistă de Ziua a 7-a din România
  16. Federația Comunităților Evreiești din România
  17. Cultul Musulman
  18. Organizația religioasă Martorii lui Iehova
- Mai sunt și alte biserici și grupări religioase dar nerecunoscute oficial:
- Biserica Mormonă (Biserica lui Isus Cristos a Sfinților din Urmă)
  - Biserica Nou-Apostolică (neoprotestantă)
  - Asociația Religioasă Nazarineană (neoprotestantă)
  - Organizația Credinșilor Bisericii Ortodoxe de Rit Vecchi
  - Credința Baha'ii
  - Oastea Domnului
  - Congregașionaliști (neoprotestanți)

Făcând această prezentare generală a cultelor din România actuală, putem spune că este un stat plurireligios, dar după statistica din anul 2002 Biserica Ortodoxă Română are cei mai mulți credinșori declarați și anume 86,8%, urmată de Biserica Romano-Catolică cu 5,0%.

Libertatea religioasă este, după cum am menționat mai sus, suspectată de stat dar din punct de vedere legislativ, fiecare cult în parte se bazează pe legile și canoanele proprii, având un statut de funcționare bine definit.

Legea cultelor publicată în Monitorul Oficial din data de 8. 01. 2007 menționează cele 18 culte, prezentând obligațiile, îndatoririle fiecăreia față de stat,<sup>27</sup> dar nici o biserică nu este recunoscută ca fiind *religie sau biserică de stat*.<sup>28</sup>

<sup>27</sup> Legea nr. 489/2006 privind libertatea religioasă și regimul general al cultelor Publicată în Monitorul Oficial Partea I, nr. 11/8.01.2007.

<sup>28</sup> Art. 9-(1) *În România nu există religie de stat; statul este neutru față de orice credință religioasă sau ideologie atee.* Legea Cultelor Cap. I, Secția 1 Art. 9 (1).



Prin aceste prevederi din Legea Cultelor se încearcă scoaterea de sub tutela statului a oricărei forme de religiozitate în sensul că statul recunoaște rolul spiritual, educațional și social-filantropic al bisericilor, dar nu se implică în politica bisericească. Singurul aport pe care și-l duce statul este acela de a da liberă exprimare sentimentului religios al fiecărui om.

Observăm două forme de conducere a destinelor omenești atât de diferite încât putem spune că statul îl reprezintă și-l respectă pe om, din punct de vedere economico-politico-social, iar Biserica îl reprezintă pe om ca fiind un microcosmos adică suma tuturor darurilor revărsate de Dumnezeu asupra sa.

Prin aceste reglementări ale legilor s-a încercat tot mai mult apropierea de sistemul Uniunii Europene. Acest sistem îl face pe cetățeanul român și național și european în același timp<sup>29</sup> dar și cultura românească încearcă o îmbinare cu cea europeană.<sup>30</sup> Și totuși există o meteahnă a omului european, de care ne vom ocupa mai pe larg în capitolul următor, și anume occidentalii au inventat o expresie, devenită celebră: “*Dumnezeu se ascunde în detalii*”<sup>31</sup>, prin această afirmație se dorește punerea lui Dumnezeu într-un *colț* al vieții la care să se apeleze doar când omul sau omenirea are nevoie.

Concluzionând cele relatate, putem spune că statul asigură libertatea religioasă a omului și o susține atâta timp cât nu pune în pericol liniștea, pacea și viața socială.

## II. Situația omului religios în context european

Această problemă a fost mult discutată, de aceea ne propunem să prezentăm situația omului religios în context actual în Europa și în special în Uniunea Europeană.

Omul religios, dacă ar fi să-l definim, putem spune că este acel om care și trăiește viața sa religioasă indiferent de contextul vremurilor. Prin viața sa încearcă respectarea doctrinei, a legilor, a poruncilor, indiferent

---

<sup>29</sup> Adrian Marino, *Pentru Europa-Integrarea României. Aspecte ideologice și culturale*, București, 2005, p. 91.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 125.

de confesiunea sau de religia de care aparține, și încearcă trăirea vieții în moralitate. Referindu-ne la religiozitatea omului în context actual European se poate observa o alterare a sa, schimbând principiile morale cu libertinajul și viața religioasă cu cea strict economico-socială.

Omul religios în fața sistemului European va avea multe de înfruntat ținând cont de problema secularizării societății. Indiferent de context, religia încearcă din răspuțeri să se mențină în viața omului, care este din ce în ce tot mai degradată și degradantă.

Omul este numit de Sfântul Maxim Mărturisitorul (+662)<sup>32</sup> “*cosmos*”<sup>33</sup>, lărgind sfera de creare de la microcosmos la cosmos și-l cataloghează ca fiind “*constător din trup și suflet, amândouă constituind un singur cosmos precum din suflet și trup un singur om.*”<sup>34</sup>

Omul religios nu va putea fi înpeles pe deplin în acest sistem european, căci pentru a avea cineva viața și “*rațiunea iubitoare de Dumnezeu și plăcută lui Dumnezeu să se îngrijească de pârpile mai înalte și mai cinstite[...] adică a cosmosului, a Sfintei Scripturi și a omului nostru.*”<sup>35</sup>

Prezentând aceste afirmații ale Sfântului Maxim Mărturisitorul, observăm că drumul omului în general se ramifică în două, unul tinde spre omul european, al omului limitat doar la viața strict materială, consumistă, bucurându-se de libertatea deplină în ceea ce privește existența lui, iar pe alt drum îl găsim pe omul religios care își are ca izvor de existență Biserica cea călăuzitoare și luptătoare.

În Europa de astăzi situația omului religios nu este bine definită, decât doar din punct de vedere juridic, în sensul că Uniunea respectă libertatea de exprimare și libertatea religioasă, dar nu pune această problemă decât pe ultimul loc. Secularizarea și îngrădirea omului religios în niște matrice prestabilite de Uniunea Europeană nu face altceva decât să neglijeze într-un fel partea religioasă a omului.

---

<sup>32</sup> Arhim. Dr. Benedict Ghiu, *Proloagele*, Craiova, 1991, p. 449, col I-II.

<sup>33</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Sfântul Maxim Mărturisitorul. Mistagogia. Cosmosul și sufletul chipuri ale Bisericii*, 2000, p. 26.

<sup>34</sup> *Ibidem*, pp. 26-27.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 27.

## II.1. Problema omului european - viața sa religioasă

Am făcut o prezentare a omului religios, și ne propunem în cele ce urmează să prezentăm problema omului european relatând în câteva idei problema secularizării omului și a societății, desacralizarea lui și despiritualizarea, ca fenomene prezente în societatea actuală, în special în Uniunea Europeană.

### • Secularizarea omului

Pentru a prezenta problema secularizării umane suntem datori să dăm o definiție și să arătăm că: *“Secularizarea înseamnă acțiunea de a trece cu forme legale în patrimoniul statului un bun aparținând bisericii.”* Secularizare provine din francezul *seculariser*,<sup>36</sup> dar mai avem și o altă prezentare a secularizării și a secularismului, făcută de Mitropolitul grec Hierotheos Vlachas, spunând că secularismul este *“pierderea vieții adevărate a Bisericii, înstrăinarea membrilor Bisericii de duhul ei autentic. Secularismul este respingerea etosului eclesial și infiltrarea a-a-numitului duh lumesc în viața noastră”*<sup>37</sup>. Acest fenomen se încearcă și cu omul European în sensul că se încearcă luarea bunului eclesial dinăuntrul lui sau mai exact părăsirea lui Dumnezeu fără ca omul lăuntric, religios, să-și de-a seama și astfel se încearcă înlocuirea divinității cu bunurile trecătoare și amăgitoare ale lumii acesteia.

Mădălina V. Antonescu numește această lume a Uniunii Europene, *haotică*, atâta timp cât nu are în centrul ei religia; de aceea se vorbește despre *Noul Umanism*, de reabilitarea omului european. Într-o nouă Europă se impune *“reabilitarea divinității și a sacerdotilor; a rolului acestora pentru echilibrarea, dinamizarea și spiritualizarea unei lumi haotice dezumanizate (prin industrializare, statalizare, tehnologizare excesivă) și materialiste...”*<sup>38</sup>

Secularizarea omului conduce într-un fel la dispariția sentimentului religios în sensul că omul va fi lipsit de religiozitate și supus unei vieți de consum sau consumiste. Societatea europeană a secularizat totul inclusiv

<sup>36</sup> *Dicționarul limbii române moderne*, București, 1958, p. 757, col II.

<sup>37</sup> Mitropolitul Hierotheos Vlachas, *Secularismul, Un cal troian în Biserică*, Trad. Tatiana Petrance, Galați, 2004, p. 9.

<sup>38</sup> Mădălina Virginia Antonescu, *Uniunea Europeană. Un imperiu al secolului XXI?*, București, 2004, pp. 142-143.

cultura, despre care vorbește pr. prof. dr. Dumitru Popescu, „*cultura secularizată se întemeiază pe separația radicală dintre domeniul public și cel privat, unul rezervat ȳtiinței și altul religiei, fiindcā lumea nu mai are nimic spiritual sau religios în structura ei*”<sup>39</sup>.

Viața umană prin acest curent de secularizare va ajunge la un moment dat în impas, neavând parte religioasă, lumea și prin ea înșelegem omul european, altfel spus sau golirea de conținutul ei spiritual. Va ajunge ca o mașină care funcționează, dar nu ȳtie de unde vine și încotro se îndreaptă.<sup>40</sup>

Aadar secularizarea omului nu este pozitivă pentru viața lui religioasă, ci dimpotrivă se bazează doar pe sistemul economic, politic, limitându-se la consumism și nimic mai mult. „*Secularizarea*-spune părintele profesor Mihai Himcinschi-*ține să creeze o societate fără religie, un oraș secularizat, unde nu este nevoie de o realitate transcendentă.*”<sup>41</sup>

#### • Desacralizarea omului

Prin acest aspect al omului european de desacralizare a sa, se înșeleg renunșarea la mentalitatea religioasă. Desacralizarea omului este o problemă mai veche și nu aparține Uniunii Europene, ci în întreaga istorie a creștinismului s-a încercat acest lucru. Prin desacralizare înșelegem scoaterea sau eliminarea oricārei forme de sfinșenie, de sacru din viața omului și menșinerea lui în sistemul profan.

La omul desacralizat includem eliminarea tuturor religiilor pentru că se încearcă renunșarea la sfinșenie a omului indiferent de manifestarea sa religioasă sau de cultul căruia îi aparține. Prin această desacralizare se încearcă eliminarea sau înlocuirea divinității și a darurilor sale revărsate asupra omului, cu ideologia umană - omul ca zeu.

Filozofii secolului XX, au încercat alcătuirea ideologiilor individualiste (Durkheim, Weber, Erving Goffman etc.) și comuniste (Karl Marx, Vl. I. Lenin, etc.) și au încercat distrugerea sacralizării și a ideii că omul are ca scop final mântuirea. Desacralizarea sau lipsirea omului de partea sfântă a vieții, în contextul actual, survine datorită unor neglijenșe tot ale omului.

<sup>39</sup> Pr. Prof. dr. Dumitru Popescu, *Omul fără rădăcini*, 2001, București, pp. 92-93.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> Pr. Mihai Himcinschi, *Biserica în societate. Aspecte misionare ale Bisericii în societatea actuală*, Alba Iulia, 2006, p. 119.

Delăsarea totală față de cele sfinte și bazarea pe lucrurile oferite de societate, realizarea pe plan economico-politic a omului, l-au dus la desacralizare sau lipsire de Dumnezeu.

În această fază Biserica, încearcă ridicarea omului căzut, îngreuiat de patimi, vicii și păcate, la starea inițială adică la asemănarea cu Dumnezeu. Părăsirea spațiului eclesial, de către omul european atrage după sine unele consecințe și anume nereușirea analizării și deosebirii valorilor de nonvalori (ex. În pictură un tablou a lui Michelangelo di Lodovico Buonarroti Simoni, poate fi înșeles de oricine iar un tablou modernist a unui oarecare pictor nu transmite decât niște linii și pete de diferite nuanțe și trebuie să-ți imaginezi cam ce ar vrea să spună pictura respectivă), normalitate de anormalitate (ex. Ceea ce era normal, moral și firesc în urmă cu un secol acum e anormal și demodat), moralitatea de etică (atâta timp cât moralitatea este depășită de principiile eticii, nu putem vorbi de reabilitarea lumii căzute).

Moralitatea este respinsă de majoritatea europenilor (a se vedea problema homosexualilor sau a avortului - ceea ce fac ei li se pare normal dar cu siguranță nu moral). Firea umană căzută nu dorește o îndreptare sau o revenire la Biserică, la sacralitate pentru că atunci ar însemna ca omenirea să renunțe la multe lucruri și plăceri temporare, care practic sunt niște dezamăgiri ale vieții.

Desacralizarea societății, atâta timp cât nu se bazează pe învățătura bisericească, va continua să-și facă datoria ducând omenirea în starea de nerecunoaștere sau refuzare a divinității, a vieții spirituale, limitându-se totul la omul consumist și decăzut. În ciuda acestor lucruri, „*lumea nu poate exista fără fundamentul și ordinea ei spirituală date de Dumnezeu. Numai pe această cale - cea a Bisericii - religia își va găsi adevăratul ei loc în societatea contemporană, ca să contribuie la renașterea spirituală și morală a omului în Europa viitorului, la începutul unui nou mileniu*”.<sup>42</sup>

#### • **Descrerea omului**

Acest fenomen de descrere este real și vizibil. Tot mai mult se încearcă, renunșarea într un fel sau altul, la credința creștină. Omul ideal

---

<sup>42</sup> Pr. Prof. dr. Dumitru Popescu, *op.cit.*, p. 94.

în sistemul european este văzut ca o ma<sup>o</sup>in<sup>o</sup> pentru profit, ca un sistem industrial <sup>o</sup>i nimic mai mult, nemaivorbind de spiritualitatea sau religiozitatea acestuia. Descre<sup>o</sup>tinarea omului ține mai mult de problema generală a religiei, în sensul că se încearcă acapararea, absorbirea omului cre<sup>o</sup>tin, la alte religii. Acest fenomen exista <sup>o</sup>i există <sup>o</sup>i la ora actuală.

Spuneam *exista* pentru că în decursul istoriei, cre<sup>o</sup>tinismul a avut mult de suferit (persecuții <sup>o</sup>i prigoane) pentru mărturisirea lui Hristos Dumnezeu, <sup>o</sup>i *există* pentru că omul cre<sup>o</sup>tin, de multe ori involuntar <sup>o</sup>i în necuno<sup>o</sup>tință de cauză, îmbrăți<sup>o</sup>ază alte religii (ex. principiile doctrinei Islamului: dacă o femeie de altă religie se căsătore<sup>o</sup>te cu un musulman, este obligată să treacă la islamism. În cazul când cineva vrea să treacă de la islamism la altă religie este ucis). Situația în viitor va fi defavorabilă în ceea ce prive<sup>o</sup>te descre<sup>o</sup>tinarea omului în sensul că de acum înainte se încearcă schimbarea religiei <sup>o</sup>i a cre<sup>o</sup>tinismului cu cel mai mare pericol al lumii acesteia, cu omul rațional, mecanic, *clonat*.

Prozelitismul agresiv este des folosit în misunea de propovăduire a credinței unor confesiuni, chiar de multe ori încalcând drepturile omului <sup>o</sup>i totu<sup>o</sup>i pe plan european nu se iau măsuri.

În ceea ce prive<sup>o</sup>te sistemul european de descre<sup>o</sup>tinare este destul de clar. Uniunea Europeană respectă libertatea gândirii <sup>o</sup>i a sentimentelor religioase dar nu recunoa<sup>o</sup>te Europa ca având *identitate cre<sup>o</sup>tină*. Unul din argumentele duse împotriva recunoa<sup>o</sup>terii identității cr<sup>o</sup>tine este acela de a nu face discriminare între religii <sup>o</sup>i confesiuni. Nu e vorba de discriminare ci de un drept, de o recunoa<sup>o</sup>tere a unei identități.

Treptat descre<sup>o</sup>tinarea omului va fi mai agresivă ajungându-se până la repercusiuni economico-politice <sup>o</sup>i poate chiar militare.

Noua Europă trebuie să fie a egalității, a religiozității, a confesionalismului <sup>o</sup>i nu în ultimul rând a ecumenismului adevărat.

Toate cele trei probleme prezentate în acest subcapitol sunt reale <sup>o</sup>i sunt, dacă le putem numi a<sup>o</sup>a, fenomene prezente în societatea actuală, care în timp se vor agrava, dacă nu există înțelegere <sup>o</sup>i implicare din partea statelor membre <sup>o</sup>i a Bisericilor, pentru o restabilire a valorilor religioase morale.

## II.2 Omul religios

Majoritatea oamenilor au o predilecție spre o confesiune sau religie <sup>o</sup>i încearcă să se integreze în sânul acelei Biserici sau comunități religioase.

Omul ca sumă a tuturor darurilor revărsate de Dumnezeu, ȳi-a impus ȳn decursul istoriei o formă de manifestare religioasă prin cult, ritual, viață bisericească etc. Religiozitatea omului apare atunci când prin ȳntreaga sa viață este implicat ȳn raportul cu divinitatea.

Raportul omului religios cu divinitatea trebuie să fie unul transcendent, ȳi putem spune că există o comuniune ȳntre el ȳi Dumnezeu atăta timp cât respectă doctrina confesiunii sau a religiei respective. Fiecare om poate avea o formă de manifestare religioasă dar aceasta nu ȳnseamnă că este ȳn profunzime religios (adică poate participa la ritualurile unui cult, dar să nu trăiască ȳn duhul cultului respectiv, limitându-se la formalism religios, practicat tot mai des ȳn zilele noastre). Omul religios, ȳnsă, implică mai multe condiții. ȳn primul rând credința sa față de o anumită confesiune sau religie apoi grija față de rânduielele doctrine ȳi nu ȳn ultimul rând trăirea ȳi manifestarea sa religioasă.

ȳn Europa de azi nu se pune bază pe astfel de trăiri ȳi manifestări, de aceea un om religios nu va fi pe deplin ȳnpeles ȳntr-un sistem desacralizat ȳi secularizat cum este Uniunea Europeană. Precum ȳn omul religios trebuie să se regăsească divinitatea tot aȳa ȳi ȳn divinitate trebuie să se regăsească omul religios, de aceea majoritatea religiilor fac ȳndemn la iubire, la pace ȳi ȳnpelegere, un fel de ecumenism dacă vreți, unde se cere ajutorarea celor neputincioși ȳi a celor decăzuți social. Aici se remarcă ȳn mod deosebit doctrina Bisericii creștine prin ȳnvăpătura ȳn Iisus Hristos cel care a aplicat primul porunca iubirii.

Omul este un „*cosmos*” după cum spunea Sf. Maxim Mărturisitorul<sup>43</sup> ȳi este „*singura ființă care are o viziune-credință despre lume, firete, din credința ȳn Hristos ȳi revelația Acestuia, de care face dependente vocația ȳi misiunea sa ȳi care-i conferă demnitatea sa*”<sup>44</sup>, aceasta fiind o perspectivă ortodoxă despre om pe care nu o puteam omite.

Omul religios ȳncearcă din răspuțeri să supraviețuească, ȳntr-un sistem desacralizat ȳn care nu există decât drumul falsei libertăți, a consumismului ȳi al puterii.

<sup>43</sup> Pr. prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 26.

<sup>44</sup> Pr. Prof. dr. Ion Bria, *Ortodoxia ȳn Europa. Locul spiritualității românești*, Editura Trinitas, Iași, 1995, p. 113.

### II.3 Insuficiența sistemului european față de omul religios.

În acest subcapitol când ne referim la omul religios, includem toate confesiunile și religiile recunoscute de statele Uniunii Europene.

Fiind puțin subiectivi<sup>o</sup>ti, începem acest subcapitol cu frumoasele cuvinte ale Mântuitorului care ne învață că nimic nu „*folosește omului dacă dobândește lumea, dar îi pierde, în schimb, sufletul*” și poate că asistăm de multe ori neputincioși la împărțirea lumii, cea bazată și limitată la viața economică, politică, la dezvoltări tehnologice numită și obiectivă și, cea subiectivă, a culturii, a sensului, a libertății și a creativității. Omul prin alegerea vieții europene (unde includem toate marile descoperiri și invenții ale vremii) și prin progresul tehnic a contribuit la secătuirea forței spirituale din ființa omului.<sup>45</sup> Lumea europeană prin întreaga sa ideologie de libertate și libertinism, rupe orice lăgătură cu lumea religioasă a omului credincios care are alte principii și alte valori. Sistemul european se folosește de Biserici doar când e vorba de manipularea maselor de credincioși în păstrarea păcii în lume sau chiar pentru propagandă politică. Chiar dacă sistemul european a dat atâtea libertăți de exprimare și are un aport în viața omului de zi cu zi, prin diferite suspineri din punct de vedere economic (un trai mai decent), politic (legături și tratate de pace cu alte state), și militar (un sistem de apărare și de menținere a păcii mondiale foarte bun) totuși nu-i suficient pentru omul religios, care trebuie să accepte orice formă de violare a gândirii sale lăuntrice<sup>46</sup>.

Totuși omul religios are deschidere spre cel de lângă el, chiar prin diferite instituții ecclesiale, filantropice. În schimb omul european se îngrijeste mai mult de apărarea animalelor, de eutanasierea câinilor și de problema mediului<sup>47</sup> (nu punem sub semnul întrebării ceea ce face omul european, cum că nu ar fi bine ceea ce se face, dar s-a ajuns să se dea prea multă atenție unor animale, iar omul ca și creatură rațională cu trup și suflet, să fie delăsător).

---

<sup>45</sup> Pr. Prof. dr. Dumitru Popescu, *op.cit.*, p. 15.

<sup>46</sup> A se vedea prozelitismul agresiv a unor secte cel puțin ciudate, și omucidera sau avortul care cu foarte mare ușurință se aplică, aici nepunându-se în practică dreptul libertății omului la viața sa.

<sup>47</sup> Pentru care se alocă fonduri imense și pentru muribuzii de cancer nu se găsesec medicamente.



Se încearcă de ceva vreme crearea unui Umanism pe care mileniul III l-a conceput, „*un Umanism complex fără bariere materialiste și bazat pe apologizarea omului*”,<sup>48</sup> în care omul să devină conducătorul suprem. Astfel ajungem la afirmațiile preotului, filozofului și profesorului de teologie Nicolae Balca care spune că: „*omul antic vorbea cu cosmosul; omul medieval vorbea cu Dumnezeu; iar omul modern vorbește cu el însuși*.”<sup>49</sup>

Europa ne pune în față o lume libertină în care limitele bunului simplu și ale moralei sunt de mult depășite. Omul religios este înghițit de această mare numită Uniunea Europeană, secularizarea, desacralizarea și descrescerea omului de care am vorbit mai sus sunt primii pași ai pierderii **identității creștine a Europei**, iar omul va ajunge la zeificare personală, ignorând divinitatea.

Părintele profesor Mihai Hincinschi spune că în „*lumea contemporană religia a devenit dintr-o chestiune socială, chestiune privată a omului unde se încearcă dezintegrarea sistemului valorilor religioase*”<sup>50</sup> iar cea mai mare parte a *unei societăți, care afirmă libertatea de conștiință, nu mai aspiră la mântuire*.<sup>51</sup>

#### **II.4. Omul religios interconfesional - aportul său la viața europeană**

Vom încerca prezentarea pe scurt a implicării celor trei mari confesiuni creștine din Europa și anume catolicismul, ortodoxia și protestantismul, în viața europeană.

La Conciliul Vatican II, în paragraful întâi al documentului *Nostra aetate*, se dezvoltă ideea îmbrățișată de papa Ioan al XXIII-lea, arătând ceea ce oamenii au în comun: „*același Dumnezeu Creator, aceeași origine, aceeași natură umană, același sfârșit în Dumnezeu, aceeași Providență divină*”.<sup>52</sup>

<sup>48</sup> Mădălina Virginia Antonescu, *op cit.*, p. 144.

<sup>49</sup> Pr. Prof. dr. Dumitru Popescu, *op.cit.*, p. 14.

<sup>50</sup> Pr. Mihai Hincinschi, *op. cit.*, p. 127.

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> Prof. drd. Caius Cușaru, *Deschiderea interreligioasă a Conciliului II Vatican și receptarea ei în perioada postconciliară*, în Volumul *Prezența Bisericii într-o Europă unită. O nouă dimensiune a dialogului ecumenic și intrreligios*, Arad, p. 79.

Conciliul Vatican II ținut în anul 1965, a încercat să adune toate religiile și să găsească o cale de înțelegere și unitate între ele. În diferitele religii existente „oamenii caută răspuns la tainele adânci care privesc existența umană, originea omului, scopul vieții, păcatul, răul, suferința, Dumnezeu, sfârșitul omului”<sup>53</sup> aceste căutări ale omului religios au survenit datorită pluralismului religios în sensul că au apărut atâtea confesiuni, încât omul nu știe ce să mai creadă. Datorită înmulțirii confesiunilor, secolul XX este un secol al omului interconfesional, al omului ecumenic și de aceea toate religiile sunt chemate la dialog, la implicări comune față de soarta lumii.<sup>54</sup>

Chiar dacă în Biserica Ortodoxă sunt voci care nu acceptă relațiile interconfesionale, credem că trebuie să existe înțelegere între confesiuni, relație de frăție, un dialog ecumenic sau dialog interreligios, care cu siguranță ne apropie mai mult unii față de alții.

Vom încerca în rândurile următoare să arătăm aportul la viața europeană a trei mari confesiuni creștine și anume: aportul catolicismului, a ortodoxiei și a protestantismului.

#### • Biserica Romano-Catolică

După Conciliul II Vatican, Biserica Romano-Catolică a încercat o deschidere spre celelalte culte și religii. Prin actele de ajutorare filantropică se încearcă o restabilire a valorilor umane. Politica dusă de Vatican este una mai mult de îndemn în sensul că cere umanității întoarcerea la moralitate și la Adevărul suprem. Condamnă vehement omul consumist, împătimit și răzvrătit. La Conciliul II Vatican sunt rugați ca toți „catolicii să caute dialogul și colaborarea cu credincioșii altor religii, să recunoască, să păstreze și să promoveze bunurile spirituale și morale, precum și valorile culturale, oferind din acestea o mărturie a propriei credințe.”<sup>55</sup> Încearcă o relație de dialog cu musulmanii și cu mozaicii, mergând pe principiul valorilor comune.<sup>56</sup>

#### • Biserica Ortodoxă

Este implicată în mișcarea ecumenică și face parte din Consiliul Ecumenic al Bisericilor încă din anul 1961. Acest Consiliu numără peste

<sup>53</sup> *Ibidem.*

<sup>54</sup> Pr. prof. Dr. Vasile Vlad, *op. cit.*, p. 337.

<sup>55</sup> Lect. Drd. Caius Cușaru, *op. cit.*, p. 80.

<sup>56</sup> *Ibidem.*

330 de Biserici din 145 de state, și are ca scop raportul interconfesional unde ortodocșii au o contribuție mai aparte în special prin accentuarea tezei că unitatea de credință stă la baza Bisericilor.<sup>57</sup>

Bisericile Ortodoxe naționale învață unitatea în diversitate și se implică în viața socială. Apostolatul social și de ajutorare a defavorizaților este de multe ori rezolvat de Biserică prin serviciile de filantropie. Deschisă întotdeauna spre dialog ecumenic și interconfesional, Biserica Ortodoxă Română încearcă răspândirea Evangheliei păcii și cu atât mai mult încearcă în situația de față, când cel puțin Biserica Ortodoxă Română face parte din marea familie interconfesională europeană, în care se simte o nevoie acută de religiozitate.

#### • **Bisericile protestante**

Ecumenismul - vorbind aici strict de partea de filantropie, ajutorare și pledare pentru pacea lumii este pozitiv, de aceea în această mare familie creștină, protestanții și aduc aportul lor la stabilizarea vieții morale, a libertății omului și ajutorării lui. Se încearcă tot mai mult apropierea dintre cultele protestante și Biserică. Ceea ce este important pentru omul european din zilele noastre este faptul că toate Bisericile, confesiunile și grupările religioase luptă pentru unitate, pace, și pentru păstrarea **identității creștine a Europei**.

De aceea întrunirile ecumenice au ca scop lupta împotriva distrugerii religiozității umane și încearcă reabilitarea omului căzut, a omului consumist, desacralizat și descreștinat pe care îl dorește Europa de azi.

### **III. Perspective, problematizări**

În acest capitol vom încerca să arătăm drumul spre care se îndreaptă societatea europeană, precum și unele deficiențe ale sistemului european secularizat iar nu în ultimul rând care vor fi rezultatele acestui drum.

Societatea europeană care are la bază dezvoltarea economico-politico-socială, bazată pe legi și libertăți va ajunge în viitor într-un impas atâtă timp cât „*înclină spre secularism, adică lumea este lăsată în grija științei, a tehnicii, a activismului social, misionar. Lumea devine un idol, un fantasm.*”<sup>58</sup>

<sup>57</sup> Pr. prof. Dr. Ion Bria, *op. cit.*, p. 118.

<sup>58</sup> *Ibidem*, pp. 188-189.

Se încearcă idolatrizarea lumii, în special a omului, care prin crearea mega sistemelor tehnice și tehnologice, prin oținșă, nu face altceva decât să-L schimbe pe Dumnezeu punându-se el în locul divinității.

Cultura contemporană a introdus trei mutații principale, conform studiului prezentat de părintele profesor Dumitru Popescu, și anume s-a încercat să se mute centrul de gravitație de la Dumnezeu la om, a introdus o separație artificială între domeniul public și cel privat în sensul că se încearcă eliminarea religiei din viața socială, a separat omul de natura înconjurătoare făcându-l stăpânul absolut al lumii.<sup>59</sup>

Sistemul economic din acest mega stat numit Uniune Europeană, în viitor va avea de suferit datorită omului consumist în sensul că cererea va fi mai mare decât oferta. Rezervele pământului nu vor putea face față cerințelor omului.<sup>60</sup> Sistemul european secularizat va duce în timp la răzvrătiri ale omului, la nemulțumiri, conflicte, revolte, lupte de stradă (cum de fapt s-a și întâmplat în Franța), chiar la războaie.

Problema acestui sistem se datorează lepădării de partea spirituală sau de lipsa raportului dintre lumea laică și cea religioasă. O problemă actuală importantă este cea a tineretului bulversat care în loc să adere la o viață religioasă, care-i poate oferi răspuns la toate întrebările și problemele actuale, aderă la unele curente cum ar fi anarhismul social, terorismul, antisocialitatea, nihilismul, autoexaltarea și dominația Eului<sup>61</sup> și care nu fac altceva decât să-i ducă în pragul disperării, în dependența de alcool, de droguri sau mai rău în pragul sinuciderii. „*Tinerii de astăzi ajung la concluzia că singura mână cu care ar putea să-și șteargă lacrimile din ochi este sinuciderea.*”<sup>62</sup>

Acestea sunt câteva probleme pe care am dorit să le prezentăm. Secularizarea și distrugerea spiritualității și a religiozității sunt pe primul plan în gândirea mega statului european, de aceea Biserica fac apel la întoarcerea oamenilor *acasă* în sânul Ecclesiei, în sânul moralității și a libertății divine.

---

<sup>59</sup> Pr. Prof. dr. Dumitru Popescu, *Teologie și cultură*, București, 1993, pp. 119-123.

<sup>60</sup> Pr. Mihai Himcinschi, *op. cit.*, p. 164.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 162.

<sup>62</sup> John Marler, Andrew Wermuth, *Tinerii vremurilor de pe urmă. Ultima și adevărata răzvrătire.*, Trad. Felix Truță, București, 2006, p. 57.

### III.1 Provocări la adresa omului religios în Europa viitorului

Într-un sistem desacralizat și descreștinat omul religios, ca ființă și creatură a lui Dumnezeu, trebuie să rămână neclintit chiar dacă societatea de azi îi oferă atâtea alternative cum ar fi o viață libertină, decăzută, o viață a consumismului, a nonvalorilor și a imoralității.

Europa viitorului nu-i va oferi omului religios o viață spirituală, o trăire autentică în duhul Bisericii ci dimpotrivă va încerca să-i ia și ultima picătură de religiozitate. Cum? Prin îngrădirea libertății religioase ca manifestare publică, încercându-se distrugerea sentimentului religios.

O problemă importantă actuală este familia în sensul că se încearcă din rășputeri distrugerea căsătoriei și înlocuirea ei cu una *de probă*. Pentru ca situația omului religios să se reglementeze într-un fel sau altul, Biserica este datoare să se implice mai mult în viața socială chiar și politică. Biserica are puterea de a rezolva problemele tinerilor, ale familiilor, ale concepțiilor libertine etc. *„Într-o lume în care omul a rămas fără rădăcini pământului și cerului, misiunea noastră nu este cea de a ne orienta numai către cer, uitând de pământ, și nici numai către pământ, uitând de cer, ci către cerul și pământul împărăției lui Dumnezeu.”*<sup>63</sup>

*Misiuna Bisericii - spune părintele profesor Ioan Tulcan - este tocmai aceea de a lucra în a o a fel, încât să fie cu adevărat lucrarea ei o slujire permanentă, în perspectiva aceluia „cer nou” și „pământ nou” al Împărăției lui Dumnezeu.*<sup>64</sup>

Omul religios permanent va avea de înfruntat diverse ideologii și realități ale vieții acesteia decăzute și imorale, important pentru el fiind să nu abdice sau să renunțe la viața sa religioasă.

### IV. Concluzii

Am încercat prin lucrarea de față să prezentăm un raport, o legătură între omul european, cel împătimit, secularizat, descreștinat, dar luptător pentru pace, și libertate, și omul religios, cel care încă mai trăiește în

---

<sup>63</sup> Pr. Mihai Himcinschi, *op. cit.* p. 166, a se vedea Asist. Dr. Ionel Ungureanu, *Fenomenul participării sociale în înțelegera ortodoxă*, în **Ortodoxia**, anul LIII, nr. 1-2, ianuarie-iunie, București, 2002, pp. 53-77.

<sup>64</sup> Pr. prof. Dr. Ioan Tulcan, *Fundamente teologice ale unei posibile doctrine sociale a Bisericii Ortodoxe Române în Volumul Ortodoxie și globalizare. Relevanța relației local-universal în Europa de astăzi*, Arad, 2006, p. 357.

duhul Bisericii, omul deschis spre aproapele său și spre divinitate. De asemenea am prezentat câteva date referitoare la Uniunea Europeană, la raportul ei cu omul religios, care apare datorită voinței oamenilor ca o concepție a unității între statele membre. Propunerea obiectivelor comune expuse de reprezentanții fiecărui stat se bazează în primul rând pe chestiunea politică, economică, culturală și, mai nou pe problema de apărare sau militară. Am prezentat problema actuală a religiei în noul stat european – România - bazându-ne pe noua legislație și noua Lege a Cultelor. Raportul dintre omul European și omul religios va rămâne o temă discutabilă în viitor la fel și insuficiența sistemului european față de om și religiozitatea lui.

Am încercat să atingem toate problematicile propuse în planul lucrării noastre, dacă a reușit sau nu rămâne la aprecierea altora, cert este că raportul dintre omul european și omul religios se limitează strict la partea de viață și prea puțin putem vorbi de o contopire a acestor persoane sau de o întrepătrundere a lor.

Lucrare prezentată la **Universitatea „1 Decembrie 1918”, Alba Iulia la Facultatea de Teologie Ortodoxă** cu prilejul Sesiunii de comunicări studențești din **19-20 aprilie 2007** cu tema generală: ***Identitatea creștină a Europei - Perspective, problematizări.***

# RECENZII

**Emil Cioară, "Duhovnicul și Taina Spovedaniei în Biserica Ortodoxă" – Teză de doctorat în Teologie, alcătuită sub îndrumarea Înalt Prea Sfințitului Prof. Univ. Dr. Laurențiu (Liviu) Streza – Arhiepiscopul Sibiului și Mitropolitul Ardealului, Editura Universității din Oradea, 2007, 364 pagini**

Cartea aceasta care, cu adevărat zidește, este foarte binevenită deoarece tema abordată este de mare actualitate pentru viața creștină, din perspectiva dobândirii vieții celei veșnice. Lucrarea de față se adresează, în egală măsură, atât preoților duhovnici, cât și fiilor duhovnicești, cu atât mai mult studenților, ucenici întru ale Teologiei, ca viitori părinți spirituali ai comunităților ce le vor fi rânduite de Dumnezeu prin chemarea lor la Sfânta Taină a Hirotoniei sau a Preoției. Cu alte cuvinte, scrierea aceasta se adresează tuturor acelor care se nevoiesc și urmăresc un real și continuu progres duhovnicesc. Prin felul în care este structurată, lucrarea Părintelui Emil Cioară încearcă să cuprindă unele dintre cele mai importante elemente ale temei, din punct de vedere liturgic și pastoral, pentru a putea fi un ghid ori un îndreptar, dar și o prezentare profundă, o mărturie despre duhovnic și duhovnicie, precum și despre Taina Spovedaniei. Așa stând lucrurile, cartea de față este cuprinsă din două părți mari și alcătuită, în total, din șase capitole, după cum urmează: - Partea I – „Instituția Duhovniciei în Tradiția Răsăriteană”; Capitolul I – „Preotul Duhovnicesc în Biserica Ortodoxă” prezintă persoana duhovnicului ortodox cu toate calitățile și responsabilitățile cerute de această nobilă și sfântă misiune, având subcapitolele: 1. Persoana

duhovnicului, 2. Paternitatea spirituală în tradiția ortodoxă, 3. Calitățile necesare parintelui duhovnicesc, 4. Responsabilitățile părintelui duhovnicesc, 5. Duhovnicul – „Psihoterapeutul” ortodox în care este prezentată dimensiunea terapeutică a preoției; Capitolul II – „Fiii Duhovnicești și responsabilitățile lor” îi prezintă pe cei ce sunt numiți în spiritualitatea ortodoxă „fii duhovnicești” sau „ucenici duhovnicești”, cu responsabilitățile pe care le au față de părințele lor spiritual, căci a o cum avem responsabilități față de părinții trupești care ne-au născut, ne-au crescut și educat, tot astfel, din punct de vedere spiritual, avem datorii față de cei ce ne-au născut la viața cea nouă în Hristos. Acest capitol are următoarele subcapitole: 1. Fiul duhovnicesc, 2. Responsabilitățile fiilor duhovnicești, 3. În căutarea unui duhovnic – ce prezintă sensibilă și delicată problemă a căutării și găsirii unui povăzător spiritual, 4. Pregătirea duhovnicului pentru Taina Spovedaniei. Mărturisirea sa; Partea a II – a, intitulată: „Taina Spovedaniei în Biserica Ortodoxă”, este formată din patru capitole și anume: - Capitolul I – cu titlul „Sfintele Taine – „Ivoarele Harului” în Biserica Ortodoxă”, arată și demonstrează importanța Sfintelor Taine în viața Bisericii și a credincioșilor, lămurind noțiunea și definiția de Taină, numărul Sfintelor Taine, caracterul hristologic și eclesiologic al acestora, precum și modul în care putem trăi „viața în Iisus Hristos – Domnul și Mântuitorul” prin Sfintele Taine, și are subcapitolul 1. „Sfintele Taine în viața Bisericii și a credincioșilor”; Capitolul al II – lea, ce poartă titlul: „Sfânta Taină a Spovedaniei în Biserica Ortodoxă” prezintă Taina Spovedaniei din perspectivă dogmatică, biblică, patristică, precum și în lumina hotărârilor Sfintelor Sinoade ecumenice și locale.

Pornind de la fundamentarea dogmatică a Tainei Spovedaniei, autorul a căutat să dovedească faptul că această Sfântă Taină se bucură de un fundament bine consolidat, atât scripturistic cât și patristic. Dacă în Vechiul Testament apare cât se poate de clar și de limpede conturată și argumentată ca Taină, urmând ca, în scrierile Sfinților Părinți ai Bisericii din perioada patristică și post patristică – Sfânta Taină a Spovedaniei, Mărturisirii sau Pocăinței să fie prezentată la modul laborios, sub toate aspectele, culminând cu hotărârile Sfintelor Sinoade, care au rămas normative în viața, cultul și practica Bisericii Ortodoxe. La rândul său, acest capitol cuprinde următoarele subcapitole: 1. Noțiuni introductive și repere



dogmatice despre Taina Spovedaniei. Necesitatea Tainei Spovedaniei 2. Taina Spovedaniei – fundamentare biblică și patristică, 3. Taina Spovedaniei în hotărârile Sinoadelor ecumenice și locale; În capitolul al III – lea, intitulat: „Taina Spovedaniei – Evoluția ritului și semnificația liturgico-pastorală”, Părintele Cioară ne arată felul în care a evoluat ritualul Sfintei Taine a Spovedaniei, expunându-ne un scurt excurs istoric cu privire la rânduiala și la modul în care a evoluat ritualul acestei Taine în diferitele ediții al Molitfelnicului românesc. De asemenea, tot aici, autorul acestei teze de doctorat, respectiv a acestei cărți, ne prezintă asemănările și deosebirile de ritual ce pot fi sesizate în Molitfelnicele celorlalte Biserici Ortodoxe Autocefale, cum ar fi de pildă: Biserica Ortodoxă Rusă și Biserica Ortodoxă Greacă. Capitolul acesta se încheie cu prezentarea semnificației liturgico-spirituale a Tainei Spovedaniei în Biserica Ortodoxă, având și alte subcapitole, cum ar fi: 1. „Istoricul rânduiei Tainei Spovedaniei”, 2. „Evoluția ritualului Tainei Spovedaniei în diferite ediții ale Molitfelnicului românesc”, 3. „Rânduiala actuală a Tainei Spovedaniei în Molitfelnicul românesc”, 4. „Asemănări și deosebiri ale ritualului Tainei spovedaniei în Bisericile Ortodoxe Autocefale”, 5. „Semnificația liturgico-pastorală a Tainei Spovedaniei în Biserica Ortodoxă”; În capitolul al IV – lea și ultimul, intitulat: „Canonul sau Epitimia în Ritualul Ortodox al Tainei Spovedaniei”, autorul a încercat și cred că a și reușit, să prezinte sensul ortodox al epitimiei și caracterul ei pedagogic, precum și diferite criterii ce stau la baza fixării canonului ori (a) epitimiei. Bineînțeles că actul stabilirii și fixării canonului nu este ușor pentru duhovnic, pentru că fiecare penitent este o persoană unică și irepetabilă și, deci, are nevoie de un tratament individualizat, cu alte cuvinte, cât se poate de personalizat. Chiar dacă în aparență păcatele sunt aceleași, tratamentul însă, trebuie să difere de la caz la caz, adică de la un fiu la alt fiu duhovnicesc. În acest context, pe baza practicii vechi și noi a Bisericii, Părintele Emil Cioară a reușit să propună câteva epitimii, pornind de la cele cu caracter general și „până la cele ce nu se cuvin a fi recomandate în zilele noastre”. Acest capitol are trei subcapitole, după cum urmează: 1. „Sensul ortodox al epitimiei și caracterul ei pedagogic”, 2. „Criterii privind fixarea canonului sau epitimiei”, 3. „Canonisirea – propuneri de epitimii”. Conținutul acestui volum este precedat de „abrevieri”, „prefață” – semnată de către Î.P.S.

Dr. Laurențiu Streza – Arhiepiscopul Sibiului și Mitropolitul Ardealului, în calitate de profesor de Liturgică și Pastorală a Facultății de Teologie „Andrei Așaguna” din Sibiu și de îndrumător științific al lucrării, urmată de „introducerea” semnată de autor, iar după conținut urmează „concluziile” – care prezintă în mod structurat și foarte punctual ideile ce se desprind din conținutul lucrării – și care ne îndeamnă la redescoperirea sensurilor profunde ale Tainei Spovedaniei, întrucât pe drumul desăvârșirii creștine, această sfântă taină, cu toate aspectele și implicațiile ei, rămâne indispensabilă creștinului, ea fiind, între celelalte, „cheia deschiderii cerului și asigurarea cântigării împărăției veșnice” (p. 15), și „bibliografia” - care cuprinde toate scrierile și lucrările, studiate, consultate și citate de autor.

Prin urmare, „Titlul acestei lucrări – Duhovnicul și Taina Spovedaniei în Biserica Ortodoxă – exprimă cele două realități de ordin duhovnicesc, strâns legate una de alta, și anume: Preotul, în calitatea sa de Duhovnic, de Părinte spiritual - duhovnicesc, și Spovedania ca Taină a iertării păcatelor. Duhovnicul este slujitorul îmbrăcat în haina harului primit la Taina Preoției, la care se adaugă încredințarea specială din partea ierarhului care l-a hirotonit, prin ierurgia duhovniciei, acordată ca o mărturie și o nădejde a împlinirii cu destoinicie de către slujitorul Sfântului Altar a acestei lucrări. De aceea, părintele duhovnic trebuie să fie profund duhovnicesc, cu bolile sufletești ale păcatelor vindecate, pentru a putea tămădui neputințele altora, fără să se rănească pe sine, căci din demnitatea slujirii preoțești decurge pentru el necesitatea de a căuta neîntrerupt sfințenia.

Așa cum am menționat și în rândurile anterioare, prima parte a lucrării ne apropie de „Instituția duhovniciei în Tradiția răsăriteană”, adică mai întâi de persoana duhovnicului ortodox, cu calitățile și responsabilitățile pe care le impune această nobilă și responsabilă demnitate, care ține de „dimensiunea terapeutică a preoției”. Așadar, „duhovnicia este o lucrare de mare importanță în misiunea pastorală a Bisericii, o lucrare a Duhului Sfânt de purificare și întărire sufletească și o adevărată artă de conducere pe calea mântuirii, realizată prin persoane de vocație, anume instituite. De aceea, ea poate fi considerată ca o adevărată „instituție”, atât prin valoarea și importanța sa, cât și prin permanenta ei necesitate. Ca atare, „pentru Sfinții Părinți, duhovnicul este „omul duhului”, căruia i s-a încredințat „toată puterea cerească”, este omul „ce nu mai viețuiește

după trup, ci este purtat de Duhul lui Dumnezeu și e face fiu al lui Dumnezeu și a ajuns asemenea chipului Fiului lui Dumnezeu” - după cum ne mărturisește același distins ierarh al Bisericii Ortodoxe Române și profesor de Teologie – Liturgică în aceeași „Prefață”. Printre altele, responsabilitățile părintelui duhovnicesc sunt: acceptarea și asumarea delicatei meniri de părinte spiritual, rugăciunea continuă pentru fiii săi duhovnicești, iubirea dezinteresată a acestora și purtarea sarcinilor acestora, în duhul iubirii lui Iisus Hristos.

În altă ordine de idei, „lucrarea sacramentală care se săvârșește în Biserică are și latura sa tămăduitoare. Lucrarea preotului duhovnic se completează și cu cea de mijlocitor în tămăduirea suflețească, putând fi numit cu un termen tehnic modern: „psihoterapeut”. Termenul acesta este pus în ghilimele pentru a nu reduce sau a limita lucrarea duhovnicească, care este „sinergie”. Părintele duhovnicesc „îl ajută pe credincios să treacă de la stadiul de „chip” al lui Dumnezeu la cel al „asemănării” cu Dumnezeu. Călăuzindu-l spre îndumnezeire, îl călăuzește de fapt spre vindecare – căci îndumnezeirea este vindecare”. Deci, „viața duhovnicească pentru toți creștinii, clerici și mireni este hotărâtor influențată de legătura lor cu duhovnicul. În situația actuală a Bisericii și pentru folosul credincioșilor, preotul paroh poate și trebuie să fie un bun duhovnic” (p. 13).

Sfintele Taine aparțin Bisericii ca acte ale Capului ei, Hristos. „Aceasta înseamnă că pe cât de sacramentală este Biserica, pe atât de acleziologice sunt Tainele” (p. 14) Viața duhovnicească este „viață în Hristos” și se realizează prin conștientizarea tot mai deplină a vieții sacramentale. Prin harul mântuitor pe care îl împărtășesc Sfintele Taine, ele ne nasc și ne întăresc în viața cea nouă în Hristos, unindu-ne tot mai desăvârșit cu El. Prin Sfintele Taine devenim fii ai trupului, fii ai împărăției. Sfânta Taină a Spovedaniei în Biserica Ortodoxă poate fi prezentată din perspectivă dogmatică, scripturistică, precum și în lumina hotărârilor sinoadelor ecumenice și locale – toate acestea fiind enunțate și invocate de autorul acestei cărți. Necesitatea acestei taine se impune datorită universalității păcatului, iar instituirea ei s-a făcut de Mântuitorul Hristos după învierea Sa din morți (Ioan 20, 22-23). Mai reținem că puterea de a ierta păcatele a dat-o Domnul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos Sfinților Apostoli și urmașilor acestora printr-un act cât se poate de probatoriu și

de obiectiv. Ca urma<sup>o</sup> al Sfinșilor Apostoli, episcopul are puterea <sup>o</sup>i dreptul de a lega <sup>o</sup>i dezlega păcatele oamenilor. Această putere el o transmite <sup>o</sup>i preoșilor care, prin hirotonie primesc în chip virtual puterea dezlegării păcatelor, dar dreptul de a o exercita în practică se acordă prin hirotesia întru duhovnic.

A<sup>o</sup>adar, Sfânta Taină a Spovedaniei are o profundă fundamentare scripturistică <sup>o</sup>i patristică. Învăpătura despre această Sfântă Taină este întărită <sup>o</sup>i de hotărârile dogmatice <sup>o</sup>i canonice ale Sinoadelor ecumenice <sup>o</sup>i locale, precum <sup>o</sup>i de canoanele Sfinșilor Părinși. Această Sfântă Taină în Biserica Ortodoxă (conform afirmașilor autorului), are o deosebită semnificașie liturgică <sup>o</sup>i pastorală, constituind pentru preotul slujitor <sup>o</sup>i duhovnic cel mai important mijloc de pastorașie individuală sau personală, deci duhovnicul în scaunul mărturisirii este un fel de judecător, dar „nu ca să rostească sentinșe, ci ca să aprecieze cu iubire pentru penitent <sup>o</sup>i cu pricepere de medic sufletesc mijloacele potrivite pentru vindecarea lui” (p. 15).

Pe tot parcursul ei, firul ro<sup>u</sup> al cărșii scoate în evidenșă adevărul <sup>o</sup>i realitatea că „pentru credinciosul de azi, spovedania este o necesitate spirituală foarte evidentă. Ca persoană, omul nu este o fiinșă singuratică, ci este întotdeauna în relașie cu Dumnezeu <sup>o</sup>i cu semenii, <sup>o</sup>i prin aceasta cu societatea, cu creașia întreagă. A dialoga cu altul despre lucruri exterioare, nu-l mulșume<sup>o</sup>te, ci simte dorinșă de a-<sup>o</sup>i comunica gândurile, sentimentele, înclinașiiile sau neputinșele sale interioare. Acest fapt implică <sup>o</sup>i un efort deosebit atunci când prin spovedanie se înșelege nu destăinuirea a ceea ce e bun în fiinșă sa, ci dimpotrivă, descoperirea a ceea ce este negativ, a ceea ce constituie piedică, deficienșă, neputinșă sau izvor al unor fapte <sup>o</sup>i gânduri rele” (potrivit enunșului susșinut de către Părintele Emil Cioară la pagina 19).

Lucrarea Părintelui Emil Cioară este rodul împlinit al unui efort <sup>o</sup>i înșșific asiduu, susșinut de o înclinașie <sup>o</sup>i o vocașie deosebită spre duhovnicie, dar <sup>o</sup>i de o experienșă spirituală permanentă ca părinte duhovnicesc al multor credincioș<sup>o</sup>i din oraș, <sup>o</sup>i ca părinte spiritual al multor tineri – studenși ai Facultășii de Teologie <sup>o</sup>i ai Universitășii din Oradea. În acest fel, munca sa nu este o simplă prezentare teoretică a chipului duhovnicului <sup>o</sup>i profilului duhovnicesc precum <sup>o</sup>i a vindecării spirituale prin Sfânta Taină a

Spovedaniei, ci este o evaluare atentă, delicată, profundă, sensibilă și responsabilă a indispensabilității acestei Sfinte Taine, cu sugerarea și propunerea redescoperirii importanței acesteia pentru mântuire.

Cum am spus și la început, cartea aceasta se adresează în egală măsură slujitorilor sfințelor altare, studenților teologi, ca viitori slujitori și părinți spirituali, dar și credincioșilor, ca penitenți și fii duhovnicești. Observăm că abordarea acestei serioase probleme respectă toate normele științifice, susținută de un aparat critic și bibliografic foarte bine întocmit, urmărind o structură complexă, lucru care-i sporește valoarea. Expunerea temei este cursivă, clară și coerentă, folosind atât limbajul teologic elevat, cât și cel simplu, pe înțelesul credinciosului de rând. Este demn de remarcat și de apreciată abordarea făcută cu mult curaj, echilibru și luciditate a tămăduirii ori terapiei duhovnicești prin epitimiile invocate, ce sunt adevărate medicamente spirituale.

În încheiere, Sfânta Taină a Spovedaniei reprezintă o mare forță a Bisericii Ortodoxe încă nedeplin valorificată din punct de vedere liturgic și pastoral. Redescoperirea sensurilor profunde ale acestei Sfinte Taine și conștientizarea permanentă și continuă a locului și rolului pe care ea îl ocupă în viața Bisericii și a fiecăruia dintre membrii ei, sunt probleme care, alături de altele similare ori asemănătoare, trebuie să preocupe lumea creștină a vremurilor noastre, fapt pentru care ne rugăm Lui Dumnezeu – Cel în Treime preamărit, să ne ajute și să ne lumineze mințile și conștiințele noastre, cele acoperite de umbra păcatului și a morții!...

**Stelian Gombo**

**Preot dr. Mircea Florin Cricovean, *Vincentiu din Lerini – Commonitorium – Studiu analitic și traducere*, Editura Emia, Deva, 2006, 182 p.; *Destinatarii și problematica scrisorilor vasiliene*, Editura Emia, Deva, 2007, 225 p.**

Pasiunea pentru domeniul patristic ar trebui să fie inerent legată nu doar de fibra intimă a masei teologilor, ci să constituie o bucurie constantă în viața spirituală a oricărui intelectual umanist vrednic de acest nume. Din păcate, acesta rămâne deocamdată doar dezideratul unor idealități îndrăgostiți iremediabil de adevărul luminos și de farmecul indicibil al scrierilor Sfinților Părinți. Nu putem apoi să nu remarcăm clivajul încă existent între scrierile patrologice aparținând absolvenților de teologie și cele similare produse de filologii clasici, precum și neîncrederea reciprocă în capacitățile de interpretare și traducere ale celor două „tabere” de specialiști ai domeniului patristic din arealul nostru cultural.

Cu atât mai lăudabil apare modelul unui tânăr preot paroh timișorean – l-am numit aici pe Părintele dr. Mircea Florin Cricovean – care de câțiva ani îmbogățește cu hărnicie lista bibliografică de referință a patrologiei autohtone. Cele mai recente astfel de lucrări confirmă interesul manifestat până acum pentru două aspecte majore ale domeniului: împletirea dintre juridic și canonic pe de o parte și aria epistolografiei patristice pe de altă parte.

Dubla licență a Părintelui Cricovean, în științe teologice și juridice, îl îndreptățește să continue tematica din *Omul în lumina legii penale și a dreptului canonic* (2004), *Omul între fire și lege. Reflecții patristice* (2005) și *Proprietatea în gândirea patristică* (2005) cu analiza și traducerea unui text capital despre relația dintre Legea divină și Tradiția

sfântă a Bisericii universale, dintre dreapta credință și erezie. Vincențiu din Lerini dobândește astfel o primă micro-monografie în spațiul românesc, cu atât mai valoroasă cu cât ea este completată de utila traducere a textului lucrării sale fundamentale, *Commonitorium*.

Remarcăm eleganța simplă a traducerii și dorința sinceră a autorului de a ne oferi un echivalent potrivit originalului latin, prezent și el în cuprinsul cărții respective. Variantele de referință universală din colecțiile *Patrologia Latina* și *Patrologia Graeca* adunate la jumătatea veacului al XIX-lea de abatele Jacques-Paul Migne, majoritatea depășite de mult ca nivel al acurateții filologice, sunt coroborate în chip fericit cu ediții recente, de foarte bună calitate științifică.

Această acribie îmbucurătoare este vizibilă, deși cu oarecare timiditate, și în lucrarea ce inventariază doct *Destinatarii și problematica scrișorilor vasilieni*, dorindu-se o dezvoltare a doctoratului în teologie intitulat *Idei dogmatice în epistolele Sfântului Vasile cel Mare* (apărut la Deva în două ediții succesive, în 2004 și 2006). Continuitatea preocupărilor patristice ale autorului se vede, de altfel, și în cuvintele de analiză empatică ce preced ambele volume de care ne ocupăm, semnate de cel ce i-a fost și conducător de doctorat, Arhid. Prof. univ. dr. Constantin Voicu.

Destinatarii epistolelor Sfântului Vasile cel Mare, mai mult sau mai puțin cunoscuți, însemnași sau obscuri, laici ori teologi, formează o galerie policromă de personaje aproape românești, prin preocupările și problemele cărora se pot evidenția aspecte interesante ale vieții ecleziastice, intelectuale și social-politice din epoca de strălucire a marelui ierarh capadocian.

Schematismul unor capitole, ce aduce aminte de spiritul lapidar al primilor analiști de limbă latină sau al cronicarilor medievali ce nu își permiteau efuziuni sentimentale sau comentarii partinice, este compensat de aprecierile dense cu privire la relațiile teribil de complexe dintre protagoniști ai vremii precum Sf. Grigorie Nazianzenul, Sf. Grigorie al Nyssei, Sf. Amfilohiu de Iconium, Sf. Atanasie cel Mare sau Sf. Ambrozie al Milanului – epistolelor acestuia din urmă fiindu-i dedicată o lucrare separată, intitulată *Teologia scrișorilor ambroziene* (ediția a doua, Deva, 2006).

Ca o recomandare pentru viitor, poate că o sinteză de mai mari proporții – dedicată epistolografiei marcanților Părinți bisericești de limbă greacă și latină și punctând continuitatea cu modele anterioare de profil aparținând unor Cicero sau Plinius cel Tânăr – ar acoperi în chip fericit preocupările de specialitate ale Părintelui dr. Mircea Florin Cricovean, multe din lucrările sale de până acum convergând spre matca ipotetică a unui *opus magnum*, ce ar putea îmbogăți simțitor repertoriul patristic de la noi.

**Claudiu T. Arieșan**



## Lista autorilor

**Albu, Filip, Pr. Drd.**, Lector la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității “Aurel Vlaicu” din Arad

**Baba, Teodor, Pr. Dr.**, Lector la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității “Aurel Vlaicu” din Arad

**Basa, Gabriel Valeriu, Diac. Dr.**, Lector la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității “Aurel Vlaicu” din Arad

**Brie, Mihai, Pr. Dr.**, Lector la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității din Oradea

**Cușaru, Caius, Dr.**, Lector la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității “Aurel Vlaicu” din Arad

**Farcașiu, Lucian, Dr.**, Lector la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității “Aurel Vlaicu” din Arad

**Gombo, Stelian, Drd.**, Secretariatul de Stat pentru Culte

**Hristinakis, Eleni, Dr.**, Profesor la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității din Atena

**Hristinakis-Glaros, Irini, Dr.**, Profesor la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității din Atena

**Krizner, Paul**, Student la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității “Aurel Vlaicu” din Arad

**Petcu, Liviu, Drd.**, Asistent la Facultatea de Teologie Ortodoxă “Dumitru Stăniloae” din Iași

**Popovici, Dănuș, Pr. Dr.**, Lector la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității „Ovidius” din Constanța

**Tulcan, Ioan, Pr. Dr.**, Profesor la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității “Aurel Vlaicu” din Arad

**Pepelea, Marius, Pr. Dr.**, Conferențiar la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității din Oradea